

revista de 
ESTUDOS & PESQUISAS
sobre as **AMÉRICAS**



Dossiê especial

V.8 N.1
2014

Dossiê especial

**Afrodscendentes na
América Latina e Caribe:**
novos caminhos, novas
perspectivas em um contexto
global multicultural



IN MEMORIAN STUART HALL

Soubemos do falecimento de Stuart Hall durante o processo de elaboração deste dossiê. Decidimos, então, fazer deste trabalho uma homenagem simples, porém sincera, a Stuart Hall, em reconhecimento a sua valiosa contribuição para as Ciências Sociais e muito especialmente naquilo que toca os estudos sobre as problemáticas relativas aos afrodescendentes. Muitos dos autores dos artigos que serão apresentados aqui nos nutrimos das reflexões de Hall sobre cultura, raça, identidade, globalização, multiculturalismo, entre outras. Convidamos, portanto, a Lívio Sansone que abrisse esta coletânea, traçando um perfil sucinto sobre a vida e obra de Stuart Hall.

Supimos del fallecimiento de Stuart Hall durante el proceso de elaboración de este dossier y decidimos dedicárselo como un sencillo pero sentido homenaje en reconocimiento a sus invaluable contribuciones a las ciencias sociales en general, entre las cuales se cuentan aportes significativos al estudio de varias de las problemáticas que conciernen los afrodescendientes. Muchos de los autores de los artículos de este dossier nos hemos nutrido con las reflexiones que aportan los estudios de Hall sobre cultura, raza, identidad, globalización, multiculturalismo, entre otras. Invitamos, por lo tanto, a Lívio Sansone que contribuyera con el dossier, trazando un perfil sucinto de la vida y obra de Stuart Hall.

PARA STUART HALL

Lívio Sansone

Universidade Federal da Bahia - UFBA

Há uns quatro anos atrás, alguns amigos e colegas meus me pediram para escrever um texto curto para uma campanha de indicação do nome de Stuart Hall para o prestigioso Prêmio Holberg. Julia Kristeva e Jürgen Habermas ganharam tal prêmio e Stuart Hall, por razões que eu desconheço, nunca o recebeu. Esse pequeno texto veio a minha mente ontem à noite, quando eu soube do falecimento de Stuart Hall.

Eu não fui um amigo próximo de Stuart Hall. Na verdade, eu encontrei-o somente duas ou três vezes, no entanto, sou um grande admirador de sua intelectualidade brilhante e muito humana. Eu encontrei-o pela primeira vez quando eu tinha 22 anos, no outono de 1978, em seu escritório no Centro de Estudos Culturais Contemporâneos (Centre of Contemporary Cultural Studies – CCCS), da Universidade de Birmingham. Eu estava lutando com a minha dissertação de Mestrado em Sociologia na Universidade de Roma, na qual eu insistia comparar *Punks* e *Rastas*, sob a base de uma pesquisa de arquivo e entrevistas na *East End* de Londres. Acontece que eu estava no caminho correto e Stuart Hall foi a pessoa chave, que me ajudou a entender isso.

O CCCS era, com certeza, o lugar mais interessante para se estar naquele momento, mas eu não tinha recursos para me inscrever formalmente. Escrevi uma carta de apresentação em meu inglês, que era muito pior do que agora,

PARA STUART HALL¹

Lívio Sansone

Universidad Federal de Bahía - UFBA

Hace unos cuatro años atrás, algunos amigos y colegas me pidieron que escribiera un texto corto para una campaña de postulación del nombre de Stuart Hall para el prestigioso Premio Holberg. Julia Kristeva y Jürgen Habermas ganaron el premio y Stuart Hall, por razones que yo desconozco, nunca lo recibió. Ese pequeño texto vino a mi mente ayer por la noche, cuando supe del fallecimiento de Stuart Hall.

No fui un amigo próximo de Stuart Hall. En realidad, me encontré con él solamente dos o tres veces, pero soy un gran admirador de su intelectualidad brillante y muy humana. Lo encontré por primera vez cuando tenía 22 años, en otoño de 1978, en su oficina en el Centro de Estudios Culturales Contemporâneos (Centre of Contemporary Cultural Studies – CCCS), de la Universidad de Birmingham. Estaba luchando con mi tesis de Maestría en Sociología en la Universidad de Roma, en la cual yo insistía en comparar *Punks* e *Rastas*, con base en una investigación de archivo y entrevistas en la *East End* de Londres. Sucede que yo estaba en el camino correcto, y Stuart Hall fue la persona clave, que me ayudó a entender eso.

El CCCS era, sin lugar a dudas, el lugar más interesante para estar en aquel momento, pero yo no disponía de recursos para inscribirme formalmente. Escribí una carta de presentación en mi inglés, que era mucho peor que el

¹ Tradução do texto original em inglês para o espanhol de Délia Maria Dutra da Silveira

e ele gentilmente convidou-me para visitá-lo. Ele recebeu-me em sua sala e perguntou-me sobre Gramsci, um autor que eu conhecia muito bem, já que eu tinha sido um ativista da esquerda juvenil muito ativo e proeminente na Itália. Gramsci tinha se tornado muito popular na Inglaterra, especialmente depois da publicação pela *Pelican* de uma versão traduzida e resumida dos seus “Cadernos do Cárcere”. Stuart Hall estava, obviamente, interessado em ter um jovem pesquisador italiano no CCCS, especialmente familiarizado com Gramsci e, de maneira geral, com o que nós podíamos chamar de nova versão humanista do comunismo italiano e do pensamento da esquerda. Ele recebeu-me entregando-me uma pilha de livros editados pelo CCCS e apresentou-me a três acadêmicos que, mais tarde, influenciariam enormemente, juntamente é claro, com o próprio Stuart Hall, a minha pesquisa e meus escritos até hoje: Paul Willis, Dick Hebdige e Paul Gilroy.

Naquele momento, o CCCS era, com certeza, o lugar mais interessante para os estudos culturais do mundo inteiro. Cultura operária, *Aprendendo a Trabalhar*, o significado de estilos e subculturas, *teds*, *mods* e *rockers*, cultura jovem operária, contribuição das garotas para o estilo jovem, monitoramento da crise, negros e mestiços britânicos, ser um negro londrino. No final dos anos 70, esses eram tópicos inovadores e problemáticos para as ciências sociais. A simples ideia de resistência através da produção de estilos (“inversão”) ou mesmo através de certas práticas de consumo ostensivo era extremamente inovadora em um contexto de dominação seja, por um lado, pela teoria crítica de

actual, y él gentilmente me invitó a visitarlo. Me recibió en su sala y me preguntó sobre Gramsci, un autor que yo conocía muy bien, pues había sido un activista un activista juvenil muy activo de la izquierda en Italia. Gramsci era muy popular en Inglaterra, especialmente después de la publicación por la *Pelican* de una versión traducida y resumida de sus *Cuadernos de la Cárcel*. Stuart Hall estaba, obviamente, interesado en tener un joven investigador italiano en el CCCS, especialmente familiarizado con Gramsci y, de una manera general, con lo que podríamos llamar de nueva versión humanista del comunismo italiano y del pensamiento de la izquierda. Me recibió entregándome una pila de libros editados por el CCCS y me presentó a tres académicos que, más tarde, influenciarían enormemente, conjuntamente, por supuesto, con el propio Stuart Hall, mi investigación y mis escritos hasta hoy: Paul Willis, Dick Hebdige y Paul Gilroy.

En aquel momento, el CCCS era, con seguridad, el lugar más interesante en el mundo para los estudios culturales. Cultura obrera, *Aprendiendo a Trabajar*, el significado de estilos y subculturas, *teds*, *mods* y *rockers*, cultura joven trabajadora, contribución de las muchachas al estilo joven, acompañamiento de la crisis, negros y mestizos británicos, ser un negro londinense. A fines de los años 70, esos eran tópicos innovadores y problemáticos para las ciencias sociales. La simple idea de resistencia a través de la producción de estilos (“inversión”) o incluso a través de ciertas prácticas de consumo ostentatorio era extremamente innovadora en un contexto de dominación, ya sea, por un

Frankfurt ou pelo estruturalismo Althusseriano ou, por outro lado, pelas interpretações mais convencionais do “desvio” do comportamento juvenil – centradas na noção de gang.

O humanismo de Hall veio imediatamente à tona quando ele respondeu facilmente minha pergunta: você é inglês-inglês? Quero dizer, sua cor, seu sotaque....Eu sou jamaicano, ele respondeu calmamente, mas vivo aqui há muitos anos. Como sabemos, o governo conservador de Margareth Thatcher levou o CCCS à decadência. Hall mudou para a Universidade Aberta (Open University), novamente uma organização estranha, mas um experimento interessante da academia britânica. De lá, ele continuou publicando e dirigindo temas que acabaram por liderar a agenda das Ciências Sociais nos anos 90, tais como: o advento do multiculturalismo, as ações afirmativas, as novas formas de desigualdades, a transição para novos conservadorismos, o crescimento de um novo imperialismo, a “raça” assumindo novamente a linguagem de classe e a comunicação em tempos de globalização. É importante mencionar que, diferente de muitos acadêmicos contemporâneos do mesmo campo, Hall sempre escreveu de uma forma direta e linear, complexa, mas não complicada. Isso tornou sua obra acessível para uma ampla audiência, atraindo desde estudantes do ensino médio, ativistas de sindicatos e de outros movimentos sociais, pós-graduandos a acadêmicos sêniores.

Se alguém insistir em etiquetar, Hall é um intelectual negro (reconheço que ele prefere ser visto como um intelectual E uma pessoa negra);

lado, con la teoría crítica de Frankfurt o con el estructuralismo Althusseriano, o por otro lado, con las interpretaciones más convencionales del “desvío” del comportamiento juvenil – centradas en la noción de *gang*.

El humanismo de Hall sale inmediatamente a la luz cuando él respondió fácilmente mi pregunta: ¿es usted inglés-inglés? Quiero decir, su color, su acento.... Yo soy jamaicano, respondió calmadamente, pero vivo aquí hace muchos años. Como sabemos, el gobierno conservador de Margareth Thatcher llevó a la decadencia el CCCS. Hall se mudó para la Universidad Abierta (Open University), nuevamente una organización extraña, pero un experimento interesante de la academia británica. Desde allí, él continuó publicando y dirigiendo temas que acabaron por liderar la agenda de las Ciencias Sociales en los años 90's, tales como: el advenimiento del multiculturalismo, las acciones afirmativas, las nuevas formas de desigualdades, la transición hacia nuevos conservadurismos, el crecimiento de un nuevo imperialismo, la “raza” asumiendo nuevamente el lenguaje de clase y la comunicación en tiempos de globalización. Es importante mencionar que, a diferencia de muchos académicos contemporâneos del mismo campo, Hall siempre escribió de una forma directa y linear, compleja, pero no complicada. Eso hizo su obra accesible para una amplia audiencia, atrayendo desde estudiantes de la enseñanza media, activistas de sindicatos y de otros movimientos sociales, estudiantes de postgrado a académicos con trayectoria.

eu ousaria dizer que ele é o intelectual negro mais amplamente lido na Europa. Posso dizer o mesmo para a América Latina, região onde eu tenho trabalhado e vivido desde 1992. Hall tem sido fundamental para os estudos sobre Diáspora e Identidade, especialmente em América Latina, onde, como eu disse, ele foi amplamente lido e traduzido. De acordo com a biblioteca online brasileira SCIELO¹ na língua portuguesa, ele aparece acima de TODOS os outros pensadores negros em termos de citações, Paul Gilroy e Bell Hooks vindo em segundo e terceiro lugar. A publicação do seu trabalho em português no Brasil reverberou em sua popularidade na África lusófona (Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e Angola), como pude perceber durante aulas dadas em Moçambique e meu curso na Universidade do Cabo Verde (onde eu ensino, de vez em quando, um minicurso).

Uma das contribuições intelectuais principais de Hall é no campo da raça e da formação da identidade. Em grande parte, devido a sua longa experiência passada no Partido Comunista Britânico, um partido relativamente pequeno, mas com importante penetração na *intelligenza* britânica _ que refletia em seus textos publicados no jornal muito inovador, o *New Left Review* (que ele fundou com E.P.Thompson e Richard Hoggarth), a preocupação de Hall com as relações raciais, que nunca foi separada de uma preocupação mais ampla com a desigualdade e com a necessidade de novas políticas e práticas de redistribuição de recursos e riquezas. Raça e classe não são vistas como opostas ou como o

Se alguien insiste en etiquetar, Hall es un intelectual negro (reconozco que él prefiere ser visto como un intelectual y una persona negra); me atrevería a decir que es el intelectual negro más ampliamente leído en Europa. Puedo decir lo mismo para América Latina, región donde he trabajado y vivido desde 1992. Hall ha sido fundamental para los estudios sobre Diáspora e Identidad, especialmente en América Latina, donde, como he dicho, fue ampliamente leído y traducido. De acuerdo con la biblioteca online brasileira SCIELO², en el idioma portugués, aparece por encima de TODOS los otros pensadores negros en términos de citas, Paul Gilroy y Bell Hooks le siguen en segundo y tercer lugar respectivamente. La publicación de su trabajo en portugués en Brasil repercutió en su popularidad en el África lusófona (Cabo Verde, Guinea Bissau, Mozambique y Angola), como pude percibir durante clases dadas en Mozambique y en mi curso en la Universidad de Cabo Verde (donde enseñé, de vez en cuando, un minicurso).

Una de las contribuciones intelectuales principales de Hall se da en el campo de la raza y de la formación de la identidad. En gran parte, debido a su larga experiencia pasada en el Partido Comunista Británico - un partido relativamente pequeño, pero con importante penetración en la *intelligenza* británica -reflejaba en sus textos publicados en el innovador periódico, el *New Left Review* (que él fundó con E.P.Thompson y Richard Hoggarth), la preocupación de Hall con las relaciones raciales, nunca separada de una

1 SciELO - Scientific Electronic Library Online. Disponible online en: <<http://www.scielo.org/php/index.php>>. Acceso: 25. jun. 2014.

2 SciELO - Scientific Electronic Library Online. Disponible online en: <<http://www.scielo.org/php/index.php>>. Acceso: 25. jun. 2014.

alter ego uma de outra, mas como se uma desse forma à outra. Além disso, a maneira como Hall tratava as relações raciais e o racismo estava impregnada de humanismo. Ele sempre esteve comprometido com o antirracismo porque toda a humanidade beneficiará dele, não somente as vítimas, usualmente os negros e mestiços, mas também os autores; identidade racial e narrativas podem ser úteis como formas de essencialismos estratégicos (nas palavras de Gaiatri Spivak), mas elas são, acima de tudo, meios mais do que fins em si mesmos. A esse respeito, Hall diferia radicalmente de muitos intelectuais negros influentes nos Estados Unidos (especialmente Cornel West, Henry Luis Gates e Bell Hooks) que parecem escrever primeiro sobre raça, mais do que “também” sobre raça. Nesse sentido, Hall foi o iniciador de uma corrente de pensamento que poderia ser definida como “pensamento político negro britânico”, que lida com questões-chaves de nosso tempo, sem se ater aos limites impostos pela comunidade negra – como tende a ser o caso nos Estados Unidos. De muitas maneiras, essa diferença entre o pensamento político negro nos Estados Unidos e na Inglaterra reflete as diferenças sociológicas de ser negro nos Estados Unidos e no Reino Unido. No Reino Unido, muitos jovens intelectuais negros são inspirados por Hall. De fato, frequentemente, eles foram seus estudantes, como Paul Gilroy que é o mais conhecido, é claro, mas também podemos acrescentar Kobena Mercer, Julien Jordan e ainda outros.

Possivelmente a principal preocupação teórica de Hall, que o fez muito conhecido, foi a questão da hegemonia. Nesse caso, a partir da

preocupación más amplia con la desigualdad y con la necesidad de nuevas políticas y nuevas prácticas de redistribución de recursos y riquezas. Raza y clase no son vistas como opuestas o como el *alter ego* una de la otra, sino como si una diese forma a la otra. Además de eso, la manera como Stuart Hall trata las relaciones raciales y el racismo está impregnada de humanismo. Siempre estuvo comprometido con el antirracismo porque toda la humanidad se beneficiaría de esto, no solamente las víctimas, usualmente los negros y mestizos, sino también los victimarios; identidad racial y narrativas pueden ser útiles como formas de esencialismos estratégicos (en palabras de Gaiatri Spivak), pero son, por encima de todo, medios más que fines en sí mismos. Sobre esto, Hall difiere radicalmente de muchos intelectuales negros influyentes en Estados Unidos (especialmente Cornel West, Henry Luis Gates y Bell Hooks) que parecen que escribieran ante todo sobre raza, y además “también” sobre raza. En tal sentido, Hall es el iniciador de una corriente de pensamiento que podría ser definida como “pensamiento político negro británico”, que dialoga con cuestiones clave de nuestro tiempo, sin limitarse a los límites impuestos por la comunidad negra – como tiende a ser el caso en Estados Unidos. De muchas maneras, esa diferencia entre el pensamiento político negro en Estados Unidos y en Inglaterra refleja las diferencias sociológicas de ser negro en Estados Unidos y en el Reino Unido. En el Reino Unido, muchos jóvenes intelectuales negros son inspirados por Hall. De hecho, frecuentemente, ellos fueron sus estudiantes, como Paul Gilroy que es el más

análise do trabalho de Antonio Gramsci sobre poder e dominação, a função do intelectual e o desenvolvimento da cultura popular, Stuart Hall se perguntou “como a classe dirigente mantém o poder através da acomodação e reacomodação das relações entre ricos e pobres, elite e subalternos, intelectuais e culturas populares”.

Isso ocorre mais frequentemente no campo de *mass media*, preocupação empírica presente em muitos de seus textos. *Mass Media*, assim como a publicidade, influenciam a mente das pessoas, ao mesmo tempo em que são influenciados pelas mentes de outras pessoas. Eles influenciam gostos e estilos, enquanto são afetados por outros gostos e estilos. Na América Latina, assim como em outras regiões, os trabalhos de Stuart Hall influenciam um grande número de campos de interesses e disciplinas: estudos de mídia, estudos culturais, educação, estudos étnicos, estudo da formação da identidade e globalização.

No Brasil, Hall foi convidado em 2000 para fazer a conferência de Abertura do Congresso Nacional de Estudos Literários da Associação Brasileira de Literatura Comparada (Abralic). Foi um grande sucesso e a visita resultou na publicação em português de dois livretos úteis: *A identidade cultural da pós-modernidade*²; e *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*³.

É importante ressaltar que o segundo livro foi apoiado pela representação da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) no Brasil. Como organizador nos últimos 17 anos de um curso avançado internacional,

conocido, y claro, también podemos agregar Kobena Mercer, Julien Jordan y también otros.

Posiblemente la principal preocupación teórica de Hall, que lo hizo muy conocido, es la cuestión de la hegemonía. En ese caso, a partir del análisis del trabajo de Antonio Gramsci sobre poder y dominación, la función del intelectual y el desarrollo de la cultura popular, Stuart Hall se pregunta “cómo la clase dirigente mantiene el poder a través de acomodar y reacomodar las relaciones entre ricos y pobres, elite y subalternos, intelectuales y culturas populares”.

Esto ocurre más frecuentemente en el campo de los *mass media*, preocupación empírica presente en muchos de sus textos. *Mass Media*, así como la publicidad, influencian la mente de las personas, al mismo tiempo que son influenciados por las mentes de otras personas. Ellos influencian gustos y estilos, mientras son afectados por otros gustos y estilos. En América Latina, así como en otras regiones, los trabajos de Stuart Hall influencian un gran número de campos de interés y disciplinas: estudios de medios de comunicación, estudios culturales, educación, estudios étnicos, estudios de la formación de la identidad y globalización.

En Brasil, Hall fue invitado en el año 2000 para hacer la conferencia de Apertura del Congreso Nacional de Estudios Literarios de la Asociación Brasileira de Literatura Comparada (Abralic). Fue un gran éxito y la visita dio lugar a la publicación en portugués de dos librillos útiles: *A identidade cultural da pós-modernidade*³ y *Da diáspora: identidades e mediações culturais*⁴.

2 HALL, Stuart. *A identidade cultural da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002

3 HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG: UNESCO, 2003.

3 HALL, Stuart. *A identidade cultural da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

4 HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG: UNESCO, 2003.

o Fábrica de Ideias, tenho convidado um grupo de intelectuais influentes, como por exemplo, Paul Gilroy, que esteve duas vezes conosco. A única razão pela qual não convidamos Hall foi por causa da sua saúde frágil, mas com certeza sua presença encheria um auditório no Brasil.

Entrando simplesmente no Google Scholar, podemos ver que Hall não somente publicou muito, mas também em diversos formatos (livros; artigos; revistas - desde as mais prestigiosas até as mais alternativas -; folhetos, textos eletrônicos; radio e séries de TV; documentários; etc.). Sua lista impressionante de publicações mostra tanto continuidades como inovações: *mass media* e temas políticos atuais são constantes nessas publicações, enquanto, é claro, “modernidade tardia” ou “globalização e as novas distribuições de (des)igualdades” e “formação de identidades” estão presentes a partir de meados dos anos 80 e ainda mais nos anos 90. A mesma lista, assim como um rápido olhar na *Amazon.com*, mostra que Hall estava publicando intensivamente nos últimos cinco anos. Além disso, Hall e seu trabalho tem sido tema de muitas dissertações de mestrado e teses de doutorado, assim como livros respeitáveis.

Amazon.com enumera os seguintes nove livros:

1. *Stuart Hall: critical dialogues in cultural studies*⁴

4 CHEN, Kuan-Hsing; MORLEY, David (editores). *Stuart Hall: critical dialogues in cultural studies*. New York: Routledge, 1996.

Es importante resaltar que el segundo libro fue apoyado por la representación de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura (Unesco) en Brasil. Como organizador en los últimos 17 años de un curso avanzado internacional, la Fábrica de Ideas, he invitado un grupo de intelectuales influyentes, como por ejemplo, Paul Gilroy, que estuvo dos veces con nosotros. La única razón por la cual no invitamos a Hall fue por causa de su salud frágil, pero sin lugar a dudas su presencia llenaría un auditorio en Brasil.

Entrando simplemente en Google Scholar, podemos ver que Hall no solamente publicó mucho, sino también en diversos formatos (libros; artículos; revistas - desde las más prestigiosas hasta las más alternativas -; folletos, textos electrónicos; radio y series de TV; documentales; etc.). Su lista impresionante de publicaciones muestra tanto continuidades como innovaciones: *mass media* y temas políticos actuales son constantes en esas publicaciones, mientras, claro, “modernidad tardía” o “globalización y las nuevas distribuciones de (des)igualdades” y “formación de identidades” están presentes a partir de mitad de los años 80 y más aún en los años 90. La misma lista, así como una rápida mirada en *Amazon.com*, muestra que Hall estaba publicando intensamente en los últimos cinco años. Además, Hall y su trabajo ha sido tema de muchas tesis de maestría y tesis de doctorado, así como de libros respetables.

Amazon.com enumera los siguientes nueve libros:

1. *Stuart Hall: critical dialogues in cultural studies*⁵

5 CHEN, Kuan-Hsing; MORLEY, David (editores). *Stuart*

2. *Without guarantees: in honour of Stuart Hall*⁵

3. *Stuart Hall*⁶

4. *Stuart Hall*⁷

5. *Understanding Stuart Hall*⁸

6. Stuart Hall's (1997) Random Thoughts Provoked by the Conference "Identities, Democracy, Culture and Communication in Southern Africa," *critical arts*, 11(1/2), (Comment): An article from: *Critical Arts* by John J Williams⁹

7. *Stuart Hall (cultural theorist): culture theory, sociology, cultural studies, Centre for Contemporary Cultural Studies, cultural hegemony, reception theory, social constructionism, racism*¹⁰

8. *Culture, Politics, Race and Diaspora: The Thought of Stuart Hall*¹¹

9. HALL, Stuart, *Cosmopolitanism – Conversation with Stuart Hall* by Stuart Hall¹²

2. *Without guarantees: in honour of Stuart Hall*⁶

3. *Stuart Hall*⁷

4. *Stuart Hall*⁸

5. *Understanding Stuart Hall*⁹

6. Stuart Hall's (1997) Random Thoughts Provoked by the Conference "Identities, Democracy, Culture and Communication in Southern Africa," *critical arts*, 11(1/2), (Comment): An article from: *Critical Arts* by John J Williams¹⁰

7. *Stuart Hall (cultural theorist): culture theory, sociology, cultural studies, Centre for Contemporary Cultural Studies, cultural hegemony, reception theory, social constructionism, racism*¹¹

8. *Culture, Politics, Race and Diaspora: The Thought of Stuart Hall*¹²

9. HALL, Stuart, *Cosmopolitanism – Conversation with Stuart Hall* by Stuart Hall¹³

Não são muitos os cientistas sociais que tenham recebido tanta atenção em vida. Isso é ainda mais peculiar se levamos em conta a personalidade

No son muchos los científicos sociales que han recibido tanta atención en vida. Eso es aún más peculiar si tenemos en cuenta la personalidad

5 GILROY, Paul; GROSSBERG, Lawrence; MCROBBIE, Angela (editores). *Without guarantees: in honour of Stuart Hall*. Londres: Verso, 2000.

6 PROCTER, James. *Stuart Hall*. Londres; New York: Routledge, 2004. (Routledge Critical Thinkers).

7 ROJEK, Chris. *Stuart Hall*. Cambridge: Polity, 2003. (Key Contemporary Thinkers).

8 DAVIS, Helen. *Understanding Stuart Hall*. Londres: SAGE, 2004.

9 WILLIAMS, John J. "Stuart Hall's (1997) Random Thoughts Provoked by the Conference 'Identities, Democracy, Culture and Communication in Southern Africa' *Critical Arts*, 11(1/2), 1-16' (Comment), *Critical Arts*, July 1999 (acesso: <http://www.questia.com/read/1G1-90925449/stuart-hall-s-1997-random-thoughts-provoked-by-the>)

10 SURHONE, Lambert M.; TIPLEDON, Miriam T.; MARSEKEN, Susan F. *Stuart Hall (cultural theorist): culture theory, sociology, cultural studies, Centre for Contemporary Cultural Studies, cultural hegemony, reception theory, social constructionism, racism*. [Londres]: Betascript-Publishers, 2010.

11 MEEKS, Brian (editor). *Culture, politics, race and diaspora: the thought of Stuart Hall*. [Londres]: Ian Randle Publishers, 2007. (Caribbean Reasonings).

12 *Conversation between Stuart Hall and Pnina Werbner on the theme of Cosmopolitanism (to be shown at the Association of Social Anthropologists Silver Jubilee conference in 2006), in March 2006. (Hardcover - Jan. 1, 2006) - Import_Currently unavailable, Acesso: <http://www.dspace.cam.ac.uk/handle/1810/183653>*

Hall: *critical dialogues in cultural studies*. New York: Routledge, 1996.

6 GILROY, Paul; GROSSBERG, Lawrence; MCROBBIE, Angela (editores). *Without guarantees: in honour of Stuart Hall*. Londres: Verso, 2000.

7 PROCTER, James. *Stuart Hall*. Londres; New York: Routledge, 2004. (Routledge Critical Thinkers).

8 ROJEK, Chris. *Stuart Hall*. Cambridge: Polity, 2003. (Key Contemporary Thinkers).

9 DAVIS, Helen. *Understanding Stuart Hall*. Londres: SAGE, 2004.

10 WILLIAMS, John J. "Stuart Hall's (1997) Random Thoughts Provoked by the Conference 'Identities, Democracy, Culture and Communication in Southern Africa' *Critical Arts*, 11(1/2), 1-16' (Comment), *Critical Arts*, July 1999 (acesso: <http://www.questia.com/read/1G1-90925449/stuart-hall-s-1997-random-thoughts-provoked-by-the>)

11 SURHONE, Lambert M.; TIPLEDON, Miriam T.; MARSEKEN, Susan F. *Stuart Hall (cultural theorist): culture theory, sociology, cultural studies, Centre for Contemporary Cultural Studies, cultural hegemony, reception theory, social constructionism, racism*. [Londres]: Betascript-Publishers, 2010.

12 MEEKS, Brian (editor). *Culture, politics, race and diaspora: the thought of Stuart Hall*. [Londres]: Ian Randle Publishers, 2007. (Caribbean Reasonings).

13 *Conversation between Stuart Hall and Pnina Werbner on the theme of Cosmopolitanism (to be shown at the Association of Social Anthropologists Silver Jubilee conference in 2006), in March 2006. (Hardcover - Jan. 1, 2006) - Import_Currently unavailable, Acesso: <http://www.dspace.cam.ac.uk/handle/1810/183653>*

afável de Stuart Hall, uma pessoa que não gostava de se comportar como uma “estrela” e que, além disso, dificilmente era motivo de controvérsia – de fato, eu conheço pessoas que discordam com ele em um ou mais pontos, mas ainda assim, acreditam profundamente na generosidade dele. Conheço o trabalho de Habermas e Kristeva que ganharam o Prêmio em 2005 e 2004. Quero declarar aqui que o trabalho de Stuart Hall tem a mesma alta qualidade e tem, além disso, um formato e estilo que permitem que um público maior, não somente acadêmico, tenha acesso a ele. Atualmente, eu não acredito que haja um único colega que não esteja de acordo que Stuart Hall merece o Prêmio Holberg. Seria, novamente, um prêmio para a primazia intelectual e o engajamento acadêmico e social de Stuart Hall.

afable de Stuart Hall, una persona a quien no le gustaba comportarse como una “estrella” y que, además de eso, difícilmente era motivo de controversia – de hecho, conozco personas que están en desacuerdo con él en uno o más puntos, pero aun así, creen profundamente en su generosidad. Conozco el trabajo de Habermas y Kristeva que ganaron el Premio en 2005 y 2004. Quiero declarar aquí que el trabajo de Stuart Hall posee la misma alta calidad y tiene, además, un formato y estilo que permiten que un público mayor, no solamente académico, tenga acceso a él. Actualmente, no creo que haya algún colega que no esté de acuerdo con que Stuart Hall merece el Premio Holberg. Sería, nuevamente, un premio para la primacía intelectual y el compromiso académico y social de Stuart Hall.

ÍNDICE DE ARTIGOS

- | | |
|---|-----|
| Afrodescendentes na América Latina e Caribe: novos olhares, novas perspectivas em um contexto global multicultural Rebecca Lemos Igreja e Carlos Agudelo | 13 |
| Os Afro-Cubanos, Protagonistas Silenciados Da História Cubana Aline Helg | 29 |
| Belize: Políticas Públicas e Gestão Da Pluralidade Étnica Elisabeth Cunin Odile Hoffmann | 52 |
| Negociando “negritude” em um Estado Multicultural: Política Creole e Identidade Na Nicarágua. Juliet Hooker | 72 |
| Del campo a la ciudad y vice-versa. Elementos para la historia del movimiento garífuna en Honduras Olivier Cuisset | 79 |
| ¿Cómo se cuenta y por qué? Institucionalización censal y poblaciones afrocentroamericanas, (1940-1960) Diana Senior | 112 |
| Negro-Afromexicanos: formaciones de alteridad y reconocimiento étnico Gloria Lara Millán | 149 |
| Pasado y presente de los africanos y sus descendientes en Argentina – Diego Buffa | 176 |
| Articulações da negritude: políticas e tecnologias da diferença na Colômbia Eduardo Restrepo | 190 |
| Relações raciais, racismo e políticas públicas no Brasil contemporâneo Mário Theodoro | 205 |
| Los afrodescendientes y el giro hacia el multiculturalismo en las “nuevas” Constituciones y otras legislaciones especiales latinoamericanas: particularidades de la región andina Jean Muteba Rahier Mamyrah Dougé-Prosper | 220 |

AFRODESCENDENTES NA AMÉRICA LATINA E CARIBE: NOVOS CAMINHOS, NOVAS PERSPECTIVAS EM UM CONTEXTO GLOBAL MULTICULTURAL

*Rebecca Lemos Igreja – CEPPAC - Universidade
de Brasília*

*Carlos Agudelo - URMIS – Universidade Paris
VII e Universidade de Nice e Instituto de Pesquisa
para o Desenvolvimento – IRD/ França*

Nos últimos anos, vários países da América Latina e do Caribe promoveram reformas legislativas e institucionais com o objetivo de reconhecer e afirmar o caráter multiétnico e multicultural da nação. Esse movimento foi identificado como um “giro multicultural” que começou a ser implantado desde o final dos anos 80. Em boa parte desses países, a categoria de alteridade, antes atribuída especialmente aos povos indígenas, foi estendida às populações de origem africana que, dessa maneira, ganharam maior visibilidade enquanto populações culturalmente diferenciadas. É nesse contexto que o conceito de *afrodescendente* adquire um *status* quase generalizado no seio das instituições internacionais e estatais e entre os movimentos políticos, sociais e culturais da região, sem que com isso desapareçam outras formas de denominação nacional

relativas a essas populações¹.

Segundo os estudos demográficos, os afrodescendentes constituem uma parte significativa da totalidade da população da América Latina e Caribe. Algumas estimativas oscilam entre 80 e 150 milhões de afrodescendentes em um total de 900 milhões de habitantes de toda a região (BELLO, 2003; ANTON, 2009). Além da origem comum africana, as populações negras latino-americanas e caribenhas compartilham uma série de situações históricas e socioculturais, como o contexto colonial e de escravidão no qual foram inseridas. Destacam-se também os processos de construção cultural e de adaptação que essas populações vivenciaram no continente, que vão além das “huellas de africanía” desveladas pelos estudos históricos e antropológicos. Outro elemento de confluência observado está relacionado com as situações de racismo, segregação e exclusão impostas pelas sociedades coloniais, reproduzidas sob novas formas após a abolição definitiva da escravidão e o advento das repúblicas independentes.

¹ *Existem múltiplos conceitos ou categorias de representação e de autorrepresentação utilizados para designar o conjunto de descendentes africanos (subsaarianos ou da também chamada África negra) que chegaram às Américas, fundamentalmente no contexto colonial. Essas distintas formas de designação são produzidas em condições históricas e políticas específicas, nas quais essas populações estão inseridas. Ressalta-se que há um intenso debate público e acadêmico sobre a pertinência do uso desses conceitos ou categorias, contudo, não é o propósito desse texto aprofundar em sua análise. Considerando as especificidades locais dos estudos aqui apresentados nesse dossiê e tendo como principal objetivo oferecer uma descrição dos diferentes contextos nacionais, serão utilizados indistintamente os termos: populações de origem africana, afrodescendentes, afro-americanas, afro-latino-americanas, afro-caribenhas, negras, afro-colombianas, afro-brasileiras, etc.*

Não obstante, essas populações afrodescendentes estão também diversificadas segundo as particularidades dos processos históricos regionais ou nacionais e das dinâmicas socioculturais em que estão inseridas. Constituem populações rurais ou urbanas, situadas em regiões costeiras e insulares ou no interior continental, que desenvolveram práticas culturais e religiosidades específicas (como as religiões afro-brasileiras, afro-cubanas, o vodu haitiano, os diferentes cultos aos ancestrais dos garífunas da América Central, dos Saramaka ou dos Dyuka do Suriname e mesmo algumas formas particulares sincréticas de catolicismo popular); ou ao contrário, populações cujos comportamentos socioculturais e religiosos não se diferenciam, em termos gerais, da maioria da população da localidade, região ou país em que habitam. As populações afrodescendentes estão, portanto, inseridas em dinâmicas sociais diversas, relacionadas com as especificidades de sua inserção em cada país (implantação história, peso demográfico, influência cultural nas sociedades nacionais, políticas públicas relacionadas com elas e como se deram os processos de mobilização política e social).

Entre marcos de referência comuns e especificidades, cada país desenvolve seus próprios mecanismos de integração e/ou exclusão de suas populações negras através de comportamentos sociais consolidados ou elaboração de políticas públicas. Se anteriormente, como já mencionamos, a discussão na América Latina sobre direitos coletivos, diferenças culturais, identidades étnicas, políticas públicas de inclusão e outros temas que desde uns 30 anos assumem também a denominação de multiculturais, tinha como referência os povos indígenas, a partir do

final dos anos 80, expressões reivindicativas de movimentos negros tornam-se mais visíveis e são incluídas nessa discussão. Direitos culturais, territoriais e políticos das populações negras passam, portanto, a ser parte das agendas políticas nacionais e globais². Observa-se atualmente, em vários países da região, o desenvolvimento de diferentes modos de reconhecimento institucional da diversidade cultural e étnica, assim como novas formas de combate à discriminação racial e ao racismo, nos quais são explicitamente incluídas suas populações negras. Deve-se, contudo, sempre considerar com cuidado as particularidades locais dessas formas de reconhecimento e de atuação institucional.

O LONGO CAMINHO PARA A INCLUSÃO

Mediante uma perspectiva histórica, pode-se observar que as mobilizações políticas coletivas dos afrodescendentes na região são episódicas. Constituem exemplos significativos de mobilização durante o período histórico da colonização, as formas de resistência desenvolvidas por eles para fazer frente à escravidão e, de maneira especial, a independência do Haiti. Com o advento das repúblicas e os processos de construção nacional ao longo do século XIX, a prática política mais corrente das populações negras foi a militância em forças partidárias nacionais. Se, em alguns locais, observa-se a organização de partidos

² *Adotamos o conceito de "global" como característico do fenômeno da globalização ou mundialização, que assumimos como sinônimos, que aludem não somente aos processos econômicos (sua acepção inicial), mas também às dinâmicas culturais sociais e políticas. A globalização gera mudanças significativas nas relações entre os indivíduos, as sociedades e os estados. Trata-se de uma intensificação das relações em escala planetária (GIDDENS, 1994)*

autônomos negros como resposta à persistência de formas de discriminação (HELG, 1995), encontram-se também algumas experiências de mobilização política ao longo do século XX, nas quais as características fundamentais eram as reivindicações feitas ao Estado por medidas contra a discriminação e o racismo e pelo direito a uma cidadania plena. É o caso, por exemplo, da Frente Negra Brasileira dos anos 30³.

Em geral, é a partir dos anos 80, em um contexto marcado pela globalização, que são registradas gradualmente, por parte de alguns Estados latino-americanos e do Caribe, medidas que promovem o reconhecimento institucionalizado do caráter diverso das sociedades, em ruptura com o modelo universalista e republicano da cidadania homogeneizante ou de repúblicas mestiças (WADE, 1997, GROS, 1997)⁴. Nesse momento, afiança-se o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas e, posteriormente, das populações negras. Embora as mobilizações indígenas ganhem maior espaço nesse cenário, as mobilizações de setores de populações negras também estão atuantes, ainda que com menor visibilidade.

3 Agustín Lao Montes (2009) apresenta uma periodização e categorização dessas experiências para o conjunto das Américas, nas quais inclui nos anos 20 e 30 a influência das correntes da Negritude, o Nacionalismo Negro de Marcus Garvey e outras variantes pan-africanistas. Nos anos 60 e 70, a influência decorre das lutas antirracistas nos Estados Unidos e contra o Apartheid na África do Sul e, em geral, das lutas anticoloniais na África. Deve-se ressaltar que as influências desses processos sobre as comunidades e populações negras latino-americanas e caribenhas foram, em termos gerais, marginais e restritas, sobretudo, a alguns setores dos movimentos negros.

4 Os países nos quais são mais explícitas essas mudanças promoveram mudanças constitucionais como Brasil, Colômbia, Nicarágua, Equador, Bolívia e Venezuela. Os demais países da região elaboraram reformas, leis e mudanças no discurso oficial nos quais se reconhecem as diversidades nacionais.

Organismos internacionais como o Banco Mundial (BM), o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a Organização das Nações Unidas (ONU), o Programa de Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), a Organização Internacional de Trabalho (OIT), a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), a Organização dos Estados Americanos (OEA), grandes fundações e organizações não governamentais (ONGs) de cooperação e desenvolvimento, constituem atores primordiais que atuarão nas transformações das políticas públicas dos países latino-americanos, principalmente no que diz respeito à efetivação dos direitos de grupos racial ou etnicamente diferenciados. O discurso dominante dessas instituições consolida nos anos 90 a inclusão de variáveis étnico-raciais nos estudos, pesquisas e estratégias de luta contra a exclusão, a pobreza, a proteção do meio-ambiente e da biodiversidade. Nessa mesma perspectiva, sob influência do modelo neoliberal, os planos que circulam internacionalmente sobre “governabilidade democrática”⁵, redução do tamanho do Estado e descentralização vêm associados com a necessidade de dar maior representatividade aos novos interlocutores sociais, dentre os quais terão lugar destacados os grupos indígenas e negros.

Os processos de mobilização nacional ou a discussão no espaço público das problemáticas das populações negras vão se fortalecendo em ritmos diferenciados e em relação com os contextos específicos de cada país. Em uma dinâmica de mútua retroalimentação, os ativismos nacionais apoiam-se nas mobilizações transnacionais das reivindicações

5 Sobre a gênese desse conceito no marco das políticas de desenvolvimento aplicadas pelos organismos internacionais na América Latina e Caribe ver Prats (2001).

das populações negras, ao mesmo tempo em que são, igualmente, o sustento dessas mobilizações. Momento importante que deu maior visibilidade às mobilizações negras na América Latina foi a participação de alguns setores no âmbito do movimento que confrontou a celebração dos “500 anos de descobrimento. Encontro de dois mundos”, promovido por governos latino-americanos e o governo espanhol em 1992. A contestação do movimento indígena a essa celebração mediante a alteração do lema para “500 anos de resistência indígena” e a promoção de mobilizações em âmbito continental ampliou-se com a união de setores do movimento negro, alterando o lema, mais uma vez, para “500 anos de resistência indígena, negra e popular na América”. Em 1992, também surge a “Red de mujeres afrolatinoamericanas y caribeñas” no âmbito do “Primer encuentro de mujeres negras” realizado na República Dominicana. Em 1994, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) lança o programa “A Rota dos Escravos” incentivando a criação de uma rede transnacional de pesquisa que realce a história do tráfico de escravos. A história e a memória da escravidão e, sobretudo, as formas de resistência das populações negras escravizadas, constituem um elemento fundamental do discurso político do movimento negro. Por essa razão, as atividades e a produção bibliográfica do programa “A Rota dos Escravos” constituem um apoio essencial para dar fundamento e legitimar esse discurso⁶.

⁶ *A Rota de Escravos promove uma série de eventos na América Latina, no Caribe e na África, nos quais participam historiadores e intelectuais especialistas no tema, alguns deles líderes e ativistas de movimentos negros em seus respectivos países.*

Ainda nesses anos, as redes transnacionais dos movimentos negros continuaram se multiplicando: em 1994 surge a “Red Continental de Organizaciones Afroamericanas” no Uruguai; em 1995 surge a “Organización Negra Centroamericana” (ONECA). A rede “Afroamérica XXI” surgirá no ano seguinte, em 1996. Em geral, essas redes coincidem-se na denúncia da discriminação racial que sofrem as populações negras na região; na valorização das origens africanas e das contribuições que essas populações fizeram para a construção das sociedades nacionais, até então invisibilizadas pela história oficial; na consolidação da memória das formas de resistência à escravidão; e, finalmente, na demanda aos estados nacionais e organismos internacionais de elaboração de políticas públicas de inclusão social que visem à superação dos obstáculos que situam as populações negras nos setores de maior grau de marginalização. Os processos de mobilizações e os avanços em matéria de reconhecimento que vão alcançar as mobilizações indígenas influenciarão e incidirão diretamente na dinâmica que tomará as ações do movimento negro.

Como parte do processo de preparação da Organização das Nações Unidas (ONU) da “Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata” que acontece em Durban – África do Sul em setembro de 2001, é realizada uma série de reuniões nacionais, sub-regionais e do conjunto da América Latina e Caribe. Ali conflui a grande maioria das organizações negras nacionais, assim como as redes transnacionais

que acabamos de mencionar. No âmbito dessas atividades surge no ano 2000 uma nova rede, a “Alianza estratégica afrolatinoamericana y caribeña”, conformada pelas organizações mais importantes da região e a qual se integram algumas das redes preexistentes⁷.

O evento mais significativo desse processo de preparação da Conferência foi a “Pré-conferência de las Américas contra el racismo” realizada em Santiago do Chile em 2000. Essa reunião contou com a presença de representantes da maioria dos governos latino-americanos e do Caribe. Na pré-conferência de Santiago foram delineados os elementos que conformariam a posição dos movimentos indígenas e negros em relação aos objetivos da Conferência de Durban. A intenção foi comprometer os Estados da região, assim como as instituições internacionais, com uma agenda política para a superação da discriminação racial e a exclusão social. Um dos aspectos de significação política e simbólica de importância da pré-conferência de Santiago foi a oficialização do conceito *afrodescendente* que é adotado como a forma genérica mais apropriada para designar as populações de origem africana na América Latina e Caribe. O objetivo é, por um lado, usar o conceito para se diferenciar da denominação “african-american” ou *afro-americanos* das populações negras dos Estados Unidos; por outro lado, encontrar um conceito genérico para superar o debate sobre a pertinência política e histórica da categoria *negro* e de outras acepções nacionais como *afro-colombiano*, *afro-brasileiro*, etc. A adoção do termo *afrodescendente*, usado de forma

generalizada pela maioria dos organismos internacionais, começando pela Organização das Nações Unidas (ONU), e por boa parte do movimento político negro, não esgota, contudo, o debate e o uso de outras formas de nomear as populações negras. Entre muitos setores, a utilização do termo *negro* e a afirmação combinada da origem africana com a do país ou região específica de implantação (*afro-equatoriano*, *afro-caribe*, etc.) continuam sendo reivindicadas como legítimos.⁸

Com o impulso da Organização das Nações Unidas (ONU) e as demais instituições internacionais, que já estavam implicadas no tema⁹, e a dinâmica de mobilização negra nos diferentes países são criadas as condições para que os governos expressem sua vontade política de se comprometerem com as orientações em matéria de luta contra a exclusão e o racismo preconizadas na Conferência de Durban.

Outra mobilização política negra importante surge em 2003, com as reuniões de congressistas afrodescendentes da América Latina e Caribe. A primeira reunião foi realizada em Brasília em 2003, a segunda em Bogotá em 2004, em 2005 foi a vez de San José e Limón na Costa Rica, em 2006 no Panamá e, finalmente, foi realizada uma reunião em Cali, Colômbia, em 2008. O propósito geral destacado nos diferentes encontros foi o de construir mecanismos de coordenação das suas atividades, definidas como voltadas ao apoio e à

⁸ Como explicamos a princípio desse texto, as diferentes formas de denominar essas populações surgiram em contextos históricos e políticos precisos.

⁹ Como o Banco Mundial, o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e outras instituições já mencionadas anteriormente.

⁷ Para ver de forma mais detalhada as características de cada uma dessas redes ver (AGUDELO, 2006,2010)

participação ativa em todas as reivindicações de direitos das populações negras do continente. O objetivo era pressionar os parlamentos de seus países para que se comprometessem em atender essas reivindicações. Um aspecto importante destacado e denunciado pelos parlamentares que se envolveram nessa mobilização é a sub-representação política das populações negras na região (AGUDELO, 2005).

Em 2004, por iniciativa da organização uruguaia Mundo Afro, surge uma nova rede, as “Oficinas Regionales de Análisis y Promoción de Políticas Públicas en Equidad Racial” (ORAPPER). Atualmente, as Oficinas estão presentes na Costa Rica, Nicarágua, Panamá, Venezuela, Colômbia, Equador, Bolívia, Peru, Chile, Uruguai, Argentina, Paraguai e Canadá. ORAPPER promove, por sua vez, a criação de uma nova rede, a “Coalición Latinoamericana y Caribeña de Ciudades contra el Racismo, la Discriminación y la Xenofobia” com apoio da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e o governo do Equador. Apoiando-se nos discursos das anteriores redes (Alianza estratégica, Afroamérica XXI, etc.), ORAPPER e a *Coalición* privilegiam um trabalho de pressão política sobre as instituições públicas (prefeituras, ministérios, institutos descentralizados, etc.) para que elas tomem medidas concretas em relação às situações de desigualdade racial em matéria de acesso a serviços públicos, emprego, educação, participação política e visibilidade cultural.

Em novembro de 2012 foi ativada em Cuba a “Articulación Regional Afrodescendente de América Latina y el Caribe (ARAAC)”, que se

apresenta como uma aliança contra o racismo, o imperialismo e a globalização neoliberal capitalista. Como veremos mais adiante, essa nova instância é a expressão de um esforço de demarcação ideológica e política no interior dos movimentos negros da região.

Essas diversas redes representam uma forma organizativa transnacional com funcionamento intermitente, em razão dos muitos fatores que condicionam a sua ação. As possibilidades materiais para o seu desenvolvimento têm dependido, em grande medida, do apoio das agências internacionais de cooperação e, portanto, das mudanças nas relações com as mesmas. Contudo, as prioridades de seus integrantes, que por momentos têm optado ou se sentido obrigados a optarem pelas lutas nacionais, são outro fator que explicam o surgimento ou desaparecimento de ditos espaços transnacionais de mobilização (AGUDELO, 2006). Além dos limites que podem ter essa forma de funcionamento das redes transnacionais, elas representam apenas uma das facetas dos processos de interação global, nos que intervêm diferentes tipos de atores (instituições, ONGs, estados, movimentos políticos, etc.) implicados na problemática das populações negras.

DURBAN, INSTRUMENTO ESTRATÉGICO

Da Conferência de Durban surgirá um instrumento reivindicativo que será mobilizado por todas as expressões do movimento negro na América Latina, tanto nas suas redes transnacionais como nos espaços nacionais: a “Declaração e plano de ação de

Durban”.¹⁰ Nesse documento estão plasmados os compromissos que o conjunto dos Estados de América Latina, presentes em dita conferência, subscreveram para lutar contra a discriminação e o racismo manifestado contra os grupos étnicos e as minorias.¹¹

O protagonismo nesse processo de visibilidade da problemática negra na América Latina, que nos anos 90 instituições como o Banco Mundial e o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) avocaram, é assumido nos anos subsequentes a Durban por instituições como o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) ou a Secretaria Geral Iberoamericana (SEGIB), a “Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo”- (AECID), a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), a Organização dos Estados Americanos (OEA) e a “United States Agency for International Development” (USAID) entre outras, que mantêm a dinâmica de promoção de políticas de cooperação e que acompanham as mobilizações de setores do movimento negro.¹²

10 <http://www.un.org/spanish/comun/docs/?symbol=A/CONF.189/12> (15/07/2013).

11 *Para o caso da América Latina, incluem-se nos grupos étnicos, os povos indígenas, os afrodescendentes e os ciganos (cuja presença é invisível em alguns países). Em geral, o conceito “minorias” está relacionado aos migrantes, homossexuais e pode também fazer alusão a minorias religiosas ou outros grupos considerados como potenciais vítimas de discriminação.*

12 *O Banco Mundial e o BID mantêm ainda alguns programas destinados às populações negras na região, mas suas atuações têm diminuído expressivamente em relação ao início dos anos 90. Essas instituições promoveram projetos de desenvolvimento para zonas de forte presença de populações negras em situações de marginalidade e pobreza extrema através de mecanismos de microcrédito, combinados com políticas de cooperação. Para o caso de Colômbia, está o exemplo do “Plan de Desarrollo del Pacífico” realizado com*

Por conseguinte, em março de 2008, é realizado no Panamá o seminário “Poblaciones Afrodescendientes en América Latina”, convocado pela Secretaria Geral Iberoamericana (SEGIB). Esse encontro surge do mandato da “XVII Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno” realizada em Santiago do Chile em 2007, onde é recomendada “a realização de um compêndio de informação sobre a situação da população afrodescendente de Iberoamérica”.¹³ Consultores da CEPAL apresentaram no evento relatórios de diagnóstico que foram, então, discutidos com representantes da maioria dos movimentos negros da região.¹⁴ Como continuidade desse encontro, o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) elabora o projeto regional “Población Afrodescendiente de América Latina”. Para a apresentação dos resultados de dito projeto, é organizado no Panamá, em novembro de 2009, o seminário “Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: Desafíos para su Implementación”¹⁵. Esses eventos promovem avaliações sobre o respeito aos direitos das populações afrodescendentes, tendo como referência a agenda global que ganhou legitimidade nos anos 90 e, em

fundos do BID ou o “Programa Nacional de Recursos Naturais do Banco Mundial, igualmente para a região do Pacífico colombiano, habitado majoritariamente por populações negras (AGUDELO, 2004 e 2005). Contudo, esses organismos desenvolvem projetos similares em outros países e regiões como o Brasil e América Central. As análises da origem e evolução das políticas dessas instituições destinadas às populações negras merecem uma investigação específica.

13 <http://segib.org/upload/File/InfordelseminarioAFro.pdf> (15/07/2013).

14 *Ver os documentos em* <http://segib.org/es/node/4433> (15/07/2013).

15 <http://www.afrodescendientes-undp.org/page.php?page=3> (17/07/2013).

particular, os compromissos da Conferência de Durban. O Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) contribui com esse processo avaliativo incluindo como referência o cumprimento dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio - ODM¹⁶, nos quais os afrodescendentes *são considerados como uma das prioridades das Nações Unidas, considerando que constituem uma parte majoritária dos setores mais pobres e desfavorecidos das sociedades latino-americanas.*

Em geral, as avaliações demonstram mudanças qualitativas em termos de inclusão da problemática afro-latino-americana nas agendas políticas globais (especialmente dos organismos internacionais) e nas agendas da maioria dos governos da região que, em alguns casos, manifestam-se mediante reformas constitucionais e, em outros casos, por meio de leis e decretos ou a criação de instâncias específicas dos governos que tratam de seus assuntos. Nesse sentido, em alguns países, a visibilidade adquirida pelas expressões políticas ou associativas negras representa um avanço em relação ao panorama de finais dos anos 80. Superando uma espécie de invisibilidade política, os movimentos negros passam a fazer parte dos interlocutores do debate político nacional, uma vez que o tema das políticas de reconhecimento e a luta contra a discriminação racial ocupam, desde então, um lugar primordial nas agendas dos governos da região.

Não obstante, um aspecto que ainda corrobora uma avaliação claramente negativa, mesmo em países como o Brasil que apresenta o maior

nível de políticas públicas de inclusão para suas populações negras, é a persistência de diferenças de condições socioeconômicas entre brancos e negros, que mantem a maioria dos negros na base da pirâmide social, com altos graus de pobreza, segregação e marginalidade. Os diversos estudos e diagnósticos realizados tanto em âmbito nacional quanto em toda a região coincidem ao demonstrarem indicadores sociais negativos para os afrodescendentes¹⁷. As estatísticas em matéria de acesso aos serviços *básicos como saúde, moradia, água potável, saneamento, eletricidade, educação, emprego, recreação, etc,* confirmam que as políticas elaboradas com o objetivo de superar esses índices negativos não deram ainda os resultados positivos esperados. Para o caso do Brasil, essa constatação está fundamentada em estatísticas econômicas sólidas e com grande legitimidade nacional¹⁸.

A existência desses dados consolidados no Brasil, demonstrando as lacunas existentes entre as condições socioeconômicas de brancos e negros, deu suporte à elaboração de políticas de ações afirmativas, especialmente ao estabelecimento de cotas raciais na admissão na universidade e no serviço público. Deve-se ressaltar a importância das reuniões brasileiras preparatórias para a Conferência de Durban e a posterior realização da conferência como motivadoras para a organização desses dados. Além disso, esses eventos ofereceram, como em

17 Ver (CEPAL, 2012) e igualmente um estudo da CEPAL e SEGIB, baseados em múltiplos estudos nacionais realiza uma síntese dos resultados obtidos (BELLO, PAIXÃO, 2008).

18 Destacam-se os trabalhos do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

outros países latino-americanos, o fundamento necessário e legitimador para as reivindicações das populações negras brasileiras e para a elaboração de políticas públicas voltadas para elas¹⁹. No caso das ações afirmativas, elas são vistas, nesse contexto, como políticas compensatórias que visam reparar as injustiças do passado, herdeiras da escravidão, e promover a inserção dos afrodescendentes em espaços dos quais estão excluídos e que são fundamentais para a sua inclusão social. Não se trataria, portanto, de políticas multiculturalistas que aportam alguma forma de reconhecimento étnico e cultural. Contudo, essas iniciativas são adotadas no mesmo âmbito de discussão sobre propostas multiculturalistas, muitas vezes consideradas como políticas complementares, motivadas e apoiadas igualmente pelas instituições internacionais (IGREJA, 2005).

Outros países do continente vão introduzindo gradualmente variáveis etnoraciais nos levantamentos de dados e posteriores análises das condições socioeconômicas de suas populações para que, de forma confiável, possam atestar, ou não, essa tendência generalizada de manutenção do desnível existente entre brancos e negros. Não obstante, muitos países da região enfrentam ainda uma grande dificuldade para elaboração desses insumos estatísticos. Por essa razão,

19 *A participação da delegação brasileira foi uma das maiores presentes em Durban. Além disso, o relatório apresentado pelo governo do país foi considerado bastante aberto, pois nele o Estado brasileiro comprometeu-se a reconhecer sua responsabilidade histórica pelo escravismo; a efetivar o reconhecimento das terras quilombolas; a criar um foro afro-indígena para a definição conjunta de políticas específicas de inclusão social; e, por fim, a adotar as cotas e outras medidas afirmativas (IGREJA, 2005).*

uma das reivindicações que mais mobilizam os movimentos negros e que conta com o respaldo das instituições internacionais é a necessidade de que os Estados instituem ou melhorem os sistemas estatísticos para que deem conta, de forma concreta, dos níveis socioeconômicos e outras variáveis que determinem o grau de inclusão social dos afrodescendentes²⁰.

Apesar da presença nos eventos latino-americanos de ativistas de muitas organizações que surgiram na década passada, nota-se um refluxo dos processos transnacionais de coordenação e uma maior concentração nas agendas nacionais. Essa situação é própria do caráter intermitente, já observado, do funcionamento das redes transnacionais. Nas dinâmicas nacionais o balanço é contrastante: embora haja maior visibilidade das populações negras, suas organizações e suas problemáticas, também se verificam processos de enfraquecimento e desgaste. A falta de resultados positivos das políticas de reconhecimento em matéria de inclusão social acaba por não incentivar o crescimento da adesão dos representantes negros ao discurso político multicultural.

Tanto nos espaços de intercâmbio transnacional quanto no âmbito nacional, o slogan central continua sendo o pleito pela efetivação dos compromissos dos Estados com a Declaração e Plano de Ação de Durban. Ante a evidência do

20 *As populações negras compartilham esses índices negativos com as populações indígenas e outros setores marginalizados em cada país, ainda que a representação por grupos sociais mostre claramente a presença majoritária dos negros e indígenas em situação de marginalidade (BELLO, PAIXÃO, 2008).*

resultado deficiente em matéria de cumprimento de tais obrigações, a maioria dos setores dos movimentos étnicos promoveu a realização de uma nova avaliação e o relançamento do Plano. Organizada pela ONU, a Conferência de Exame de Durban foi realizada em abril de 2009 em Genebra²¹. Todavia, a Conferência foi considerada por parte das organizações negras presentes como improdutiva. Ainda que os Estados latino-americanos signatários tenham reafirmado seus compromissos com o Plano de Ação de Durban, os participantes denunciaram a falta de uma implicação mais consequente por parte das Organizações das Nações Unidas (ONU) e dos países que boicotaram a reunião com sua ausência²². Além disso, muitas organizações indígenas e negras não contaram com o apoio necessário para sua participação. O que se constatou é que a visibilidade de tal encontro foi marginal.²³

DO ANO AO DECÊNIO DOS AFRODESCENDENTES

A Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU), durante o 65º período ordinário de sessões, proclamou 2011 como o Ano Internacional dos Afrodescendentes. Segundo a resolução, o propósito

²¹ [http://www.un.org/es/durbanreview2009/\(18/07/2013\)](http://www.un.org/es/durbanreview2009/(18/07/2013)).

²² Os países que não participaram foram Austrália, Canadá, Alemanha, Israel, Itália, Holanda, Estados Unidos e Nova Zelândia. A origem do boicote foi o desacordo em relação à posição da Conferência que considera a conduta de Israel com o povo da Palestina como racista. Israel e os demais países que boicotaram a reunião consideraram tal posição como antissemita.

²³ Declarações de Mercedes Moya, representante do “Proceso de Comunidades Negras”(PCN) e a rede “Alianza Estratégica afrolatinoamericana y caribenha” em Genebra. Entrevista pessoal realizada em Genebra, Novembro de 2009.

dessa celebração era “(...) fortalecer as medidas nacionais e a cooperação regional e internacional em benefício dos afrodescendentes, em relação ao gozo pleno de seus direitos econômicos, culturais, sociais, civis e políticos”²⁴. Os compromissos de Durban continuavam sendo o marco de referência fundamental no qual essa resolução apoiou-se.

Ao longo do mesmo ano, multiplicaram-se os foros, encontros, seminários, cúpulas, tanto na esfera nacional quanto internacional. Entre os que alcançaram maior visibilidade podemos mencionar, em ordem cronológica, o “IV Encuentro de Afrodescendientes y las Transformaciones Revolucionarias en América y el Caribe” realizado em Caracas de 19 a 22 de junho; a “Cumbre Mundial de Afrodescendientes, Desarrollo Integral, sostenible con Identidad” em Ceiba, Honduras, de 18 a 21 de agosto; o “Foro sobre acaparamiento de territorios en África y América Latina” também realizado em Ceiba, Honduras nos dias 18 e 19 de agosto; a “Reunião de Alto Nível para comemorar os 10 anos da declaração de Durban” em 22 de setembro, no marco da Assembleia Geral da ONU em Nova York; a “Cumbre mundial de la juventud afrodescendiente” realizada entre 5 e 7 de outubro; o “Dialogo regional de Juventudes Afrodescendientes sobre Democracia y Ciudadanía” ocorrido em Quito nos dias 20 e 21 de outubro de 2011 e organizado pelo PNUD; o “Encontro AFROXXI” e o “Encontro Ibero-americano do Ano Internacional dos Afrodescendentes” que aconteceu entre 17 e 19

²⁴ Resolução 64/169 da AGNU, <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N09/471/97/PDF/N0947197.pdf?OpenElement> (19/07/2013).

de novembro em Salvador, Brasil. Esse evento foi organizado pela SEGIB e pelo governo brasileiro, com o apoio da ONU. Em termos gerais e com diferentes matizes, os conteúdos programáticos e reivindicativos preconizados em Durban foram reiterados nesses espaços. Entre algumas proposições aprovadas destaca-se a proposta da ONU de proclamação do “Decênio dos afrodescendentes”. A proposta foi apresentada na Assembleia Geral de 2013, quando foi adotada, por consenso, uma resolução que estabelece a celebração do Decênio de 1 de janeiro de 2015 a 31 de dezembro de 2024. O propósito é priorizar, durante esse período de tempo, as medidas necessárias para lograr as reivindicações das populações negras em escala mundial.

É mencionada também de forma reiterada em vários desses eventos, a necessidade de se criar um Fundo Internacional de recursos destinado a apoiar a elaboração de políticas públicas nacionais que visem à concretização das reivindicações apresentadas. Embora essa demanda não conste na resolução da ONU sobre o decênio dos afrodescendentes, é um assunto constantemente debatido por diferentes expressões do movimento negro nesses eventos transnacionais. Não existe, contudo, unanimidade em torno da modalidade e os mecanismos que devem ser estabelecidos para a efetivação de tal Fundo.²⁵

25 *Na Conferência de Durban debateu-se sobre o Fundo de forma conjunta com a reivindicação das “reparações” para os povos africanos e afrodescendentes pelo impacto negativo da escravidão. Embora a legitimidade da reivindicação tenha sido reconhecida, o tema da reparação foi finalmente retirado de pauta por falta de acordo e divergências entre os setores dos movimentos negros latino-americanos, estadunidenses e africanos sobre as modalidades de sua implementação. Esse ponto é um tema permanente de estudo e debate nas instâncias criadas pela Conferência de Durban. Ver: <http://alainet.org/active/2818&lang=es> (19/07/2013).*

INCERTEZAS, DESAFIOS E PERSPECTIVAS

As políticas de reconhecimento ou multiculturais são o resultado de uma interação complexa entre o Estado e diversos atores (organizações sociais, movimentos políticos, ONG, autoridades locais, organismos internacionais, agentes de cooperação para o desenvolvimento, etc.). A dinâmica dessa interação, originada no contexto da globalização, será determinante para os posicionamentos assumidos pela agenda política nacional e internacional em relação ao tema. É nesse contexto que se situam os diversos eventos, programas e atividades, como a celebração em 1992 dos “500 anos de resistência indígena, negra e popular nas Américas”; o programa “A Rota dos Escravos” da UNESCO; a constituição de distintas redes transnacionais; os diversos foros sobre o tema, em especial, a preparação e realização da Conferência de Durban; e iniciativas como o ano e o decênio internacional dos afrodescendentes. Da conferência de Durban surge a “Declaração e Plano de ação de Durban”, documento que sintetiza de forma mais aperfeiçoada as reivindicações das populações negras, em sua luta contra a discriminação racial e pela inclusão social.

Embora seja certo que nos últimos 20 anos houve o traspasse de uma “invisibilidade” oficial dos afrodescendentes latino-americanos a formas de reconhecimento institucional, ainda permanece sem resposta satisfatória a maior parte das reivindicações sociais e políticas presentes nos discursos dos diferentes atores que interatuam nesse processo de instauração do multiculturalismo. Os números continuam corroborando que a maioria das populações

negras na região encontra-se em condições de pobreza, marginalidade e exclusão social. As explicações para os fracos resultados em matéria de inclusão social são objeto constante de debate.

Alguns setores do movimento negro assumem posições críticas ao multiculturalismo, considerando a tendência neoliberal que marca a elaboração das políticas de reconhecimento, que finalmente não são suficientes para atacar as causas estruturais da exclusão das populações negras. Até o presente, a análise das formas de comportamento político das diferentes expressões do movimento negro mostra uma variedade de posicionamentos em função das conjunturas e contextos específicos. Afora os matizes ideológicos e políticos que se explicitam no interior desses movimentos, elementos de confluência entre eles continuam a ser afirmados como, por exemplo, a reivindicação da agenda de Durban que, até o presente, continua a ser o referencial mais significativo e legitimador da mobilização. Enquanto isso, o reiterado compromisso dos Estados e as instituições internacionais ao redor de Durban mostra um desnivelamento entre as declarações de princípios e de respaldo e a vontade e determinação necessárias para não somente impulsar, mas também e, sobretudo, executar medidas concretas que se consolidem em avanços tangíveis na inclusão dos afrodescendentes.

Através das reflexões expostas evidencia-se o papel que exerce os espaços transnacionais de ação e suas influências sobre a dinâmica de elaboração das políticas de reconhecimento das populações negras da região. Embora os

elementos que são apresentados deem conta de um processo de transformações significativo em matéria de debate público e de ações relacionadas com as reivindicações de reconhecimento e inclusão das populações negras, também explicitam as ambiguidades ou limites dessas políticas multiculturais. Finalmente, fica ainda em aberto a interrogação sobre as perspectivas que são apresentadas pela problemática da plena inclusão cidadã das populações negras no marco das políticas multiculturais vigentes na região. Nesse sentido é que defendemos que os processos de reconhecimento de direitos dessas populações enfrentam uma encruzilhada na qual se continua a debater sobre os rumos a serem tomados, tanto na forma como no conteúdo dos mesmos.

Como mencionamos, de forma diferenciada a esse enfoque nas políticas de reconhecimento multicultural, temos o exemplo do Brasil, país que aposta essencialmente na promoção de políticas de ações afirmativas, embora tenha implementado, igualmente, políticas dirigidas ao reconhecimento cultural e a titulação de terras de comunidades quilombolas. Essa opção responde às especificidades do contexto histórico e sociocultural brasileiro e a forma em que se estabeleceram as relações raciais no país, determinante para a explicação da posição socioeconômica desprivilegiada da população negra. Embora tenha significado um avanço importante no tratamento da questão racial no país, a introdução das ações afirmativas demonstra ser insuficiente para a correção das condições desiguais entre brancos e negros e para a superação do racismo e da discriminação. Pode-se afirmar que a concentração do debate

público e das ações institucionais nessas políticas têm desconsiderado outras políticas antirracistas e demais ações valorativas que possam contribuir para o enfrentamento da discriminação e do racismo. Assim, ficam também pendentes novas propostas que possam complementar essas políticas na busca de inclusão dessas populações.

SOBRE O CONTEÚDO DO DOSSIÊ

Dando continuidade a essas reflexões introdutórias e reafirmando o fato de que são variadas as experiências do caminho percorrido pelas populações afrodescendentes nas sociedades latino-americanas e caribenhas, o dossiê que aqui se apresenta é uma contribuição significativa para a busca de compreensão dessa problemática. Os artigos que o compõem oferecem dados, informações e resultados de pesquisas realizadas em vários países da região.

Ressaltamos que com a influência e motivação da “onda multicultural” que se afirmou na América Latina desde os anos 90, multiplicaram-se os programas de pesquisa e difusão de resultados através de diferentes formatos, tanto no âmbito nacional como transnacional, envolvendo vários países da região. Sem pretender ser exaustivos, podemos mencionar algumas dessas iniciativas nas que participamos a maioria dos autores desse dossiê: os projetos desenvolvidos pela UNESCO na América Central (Del Olvido a la Memoria) e o já citado “A Rota dos Escravos” concernente a toda região latino-americana e caribenha; o projeto

“Identidades y Movilidades. Una comparacion Colombia - Mexico” que teve a participação de pesquisadores e instituições do México, Colômbia e França (CIESAS, ICANH, IRD); o projeto “Afrodescendientes y esclavitudes en las Américas” (AFRODESC) coordenado pela “Agence nationale de la recherche” (Agência nacional de pesquisa – ANR/França), que incluiu pesquisadores da América Central, México e Colômbia e foi desenvolvido igualmente por uma equipe multidisciplinar e plurinacional. Podemos mencionar também o trabalho sobre o tema desenvolvido pela Universidade de Austin – Texas e, em particular, o “Consejo de Investigaciones sobre Centroamérica y el Caribe” (CCARC); para os países andinos, a “Catedra de Estudios afro-andinos” da Universidade Andina Simon Bolívar no Equador; finalmente, os trabalhos do programa de estudos sobre África e diáspora africana (AADS) da Universidade Internacional da Flórida (FIU). Em todos os casos mencionados, trata-se de estudos e pesquisas desenvolvidas por equipes multidisciplinares e plurinacionais.

O dossiê também possui caráter pluridisciplinar, composto por contribuições a partir da história, a antropologia, a geografia, a sociologia e as ciências políticas. Buscamos incluir estudos sobre as populações afrodescendentes cuja difusão normalmente é restrita aos espaços nacionais ou é pouco conhecida no meio latino-americano. É o caso das contribuições sobre Nicarágua, Belize, Honduras, Costa Rica, México, Argentina, Cuba, e as partes sobre Bolívia, Chile, Peru e Equador que se encontram no artigo de Rahier y Douge-Prosper. Esses

artigos estão acompanhados pelos estudos sobre a Colômbia e Brasil que, por sua vez, possuem um sólido e amplamente difundido campo de estudos sobre as relações raciais.

Ressaltamos que o propósito principal desse dossiê é contribuir para romper o desconhecimento que existe, especialmente no Brasil, sobre a realidade das condições e reivindicações das populações afrodescendentes em países da América Central, do Caribe, ou ainda mais próximos, como os outros países da América do Sul. Embora os estudos sobre raça e racismo no Brasil, assim como o debate sobre as ações afirmativas, demonstrem uma grande vitalidade, ficaram, sobretudo, circunscritos ao contexto nacional ou a diálogo com a experiência estadunidense, estabelecendo pouco contato com as experiências dos demais países latino-americanos. Especificamente, o debate sobre as ações afirmativas esteve preso à discussão sobre a compatibilidade dessas políticas com a particularidade das relações raciais brasileiras, concebidas normalmente como sendo relações mais “fluídas” e “ambíguas”, inseridas em um contexto historicamente marcado por discursos oficiais de miscigenação e de democracia racial (GRIN 2001). Além disso, a política de cotas raciais implementadas colocou em evidência uma comparação do Brasil com os Estados Unidos, já que, para muitos críticos, seria uma política mais adaptada ao sistema “segregacionista” e “racista” tipicamente estadunidense, possuindo, portanto, um caráter de algo importado no contexto brasileiro (BOURDIEU e WACQUANT, 1999). O debate em torno dessas questões, ou seja, a

adaptabilidade das ações afirmativas ao contexto brasileiro e a comparação com os Estados Unidos, criou importantes antagonismos entre os favoráveis e opositores a essas políticas, contribuindo para enclausurar o tema no âmbito nacional. Por consequência, a participação de intelectuais e representantes negros nos cenários transnacionais latino-americanos, como os que descrevemos aqui, foi bastante reduzida. Assim sendo, cremos que pouco foi explorado sobre as confluências do contexto racial brasileiro e os demais países latino-americanos e caribenhos, o que poderia ter contribuído para o enriquecimento da discussão sobre o tema no país.

BIBLIOGRAFIA

AGUDELO, Carlos (a). « Le comportement électoral des populations noires en Amérique latine. Un regard à partir du cas colombien ». Voter dans les Amériques, sous la dir. de Blanquer, Jean-Michel et al. Paris : Editions de l'Institut des Amériques, IHEAL, Paris III, 2005.

AGUDELO, Carlos. « Les réseaux transnationaux comme forme d'action chez les mouvements noirs d'Amérique latine ». Cahiers de l'Amérique latine 51-52, 2006.

_____. “Génesis de redes transnacionales. Movimientos afrolatinoamericanos en América Central” in Hoffmann, Odile (ed.), Política e Identidad. Afrodescendientes en México y América Central, INAH, UNAM, CEMCA, IRD, México, 2010

ANTÓN, Jhon et al. Afrodescendientes en América latina y el Caribe: Del reconocimiento estadístico a la realización de derechos. Santiago de Chile: Serie Población y Desarrollo 87, CEPAL, 2009. En: <http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/6/36926/lcl3045-P.pdf> (10/09/2012).

BECERRA, Maria José et al (eds) Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Tres de Febrero, CONICET, Córdoba, 2012.

BELLO, A., Rangel, M. Etnicidad. « Raza » y equidad en América latina y el Caribe. , Santiago de Chile: CEPAL, 2000. Informe « Afrodescendientes en América latina : Cuántos hay ? », BID, 2003. En :http://www.eclac.org/publicaciones/xml/4/6714/Lcr_1967_rev.21.pdf (10/09/2012).

BELLO, Alvaro y Paixão, Marcelo. “Estado actual del cumplimiento de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de la población afrodescendiente en América Latina”, CEPAL, SEGIB, Santiago de Chile, febrero 2008, [http://segib.org/upload/File/Derechos%20Afros\(1\).pdf](http://segib.org/upload/File/Derechos%20Afros(1).pdf) (20/07/07/2013).

BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, Loic. “On the Cunning of Imperialist Reason”. *Theory, Culture and Society*. 1999. 16(1):41-58.

BUSTAMANTE, Gabriel, El derecho a la consulta previa: Avances y retos en América latina. En <http://www.redunitas.org/DERECHO%20A%20LA%20CONSULTA-GABRIEL%20BUSTAMANTE.pdf>, 2012 (20/07/2013).

CEPAL, Banco de datos de pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe PIAALC. En: http://www.eclac.org/cgi-bin/getprod.asp?xml=/celade/noticias/paginas/0/36160/P36160.xml&xsl=/celade/tpl/p18f.xsl&base=/celade/tpl/top-bottom_ind.xsl (15/10/2012).

GARCIA, Jesus chucho. “Cual agenda afrodescendiente?”. América Latina en movimiento. No.486, Miradas del movimiento afrolatinoamericano, ALAI – Agencia latinoamericana de Información, Quito, 2013. <http://alainet.org/publica/486.phtml> (25/07/2013).

GIDDENS, Antony. *Les conséquences de la modernité*. L’Harmattan, Paris, 1994 [1991].

GRIN, Mônica, 2001. “Esse ainda obscuro objeto de desejo – políticas de ação afirmativa e ajustes normativos: o seminário de Brasília”. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 59: 172-202

GROS, Christian. *Pour une sociologie des populations indiennes et paysannes de l’Amérique latine*. Paris: L’Harmattan, , 1997.

HELG, Aline. *Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.

IGREJA, Rebecca. *Estado, diferença cultural e políticas multiculturalistas: uma comparação entre Brasil e México*” Tese de doutorado, Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

LAO-MONTES, Agustin. “Cartografías del campo político afrodescendiente en América latina”. *Universitas Humanistica* 68 (2009): 207-245.

UNESCO, En: http://portal.unesco.org/culture/es/ev.phpURL_ID=25659&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html En: (14/10/2012)

LAO-MONTES, Agustín. “La certeza de lma política afroprogresista”. América Latina en movimiento. No. 486, Miradas del movimiento afrolatinoamericano, ALAI – Agencia latinoamericana de Informacion, Quito, 2013, <http://alainet.org/publica/486.phtml> (25/07/2013).

PNUD, “Poblacion afrodescendiente de América latina: Desafios para su implementación”, Proyecto regional “Población afrodescendiente de América latina”. 2010, <http://www.afrodescendientes-undp.org/page.php?page=3> (15/07/2013).

PRATS, Joan, “Gobernabilidad democrática para el desarrollo humano. Marco conceptual y analítico”. Revista Instituciones y Desarrollo N° 10 (2001) págs. 103-148. Institut Internacional de Governabilitat de Catalunya, Còrsega 255, 5º 1ª 08036 Barcelona, España <http://www.hegoa.ehu.es/dossierra/gobernanza/3-Prats2001.pdf> (19/07/2013).

OS AFRO-CUBANOS, PROTAGONISTAS SILENCIADOS DA HISTÓRIA CUBANA

Aline Helg

Universidade de Genebra- Suíça

Resumo:

Por que desde José Martí até a revolução de 1959, a história oficial cubana silenciou sobre o papel extraordinário dos afro-cubanos nas lutas contra a escravidão, pela independência e pela igualdade republicana? Este artigo responde a essa pergunta analisando os movimentos de escravos e livres de cor no século XIX, a liderança de Antonio Maceo e dos combatentes afro-cubanos nas guerras da independência e a formação em 1908 do *Partido Independiente de Color*, primeiro partido negro das Américas, até o aniquilamento do partido pelo Exército de Cuba em um massacre racista em 1912. O artigo também mostra como, desde 1959, a Revolução confirma a negação do protagonismo histórico dos afro-cubanos e evita todo debate sobre o racismo no país.

Palavras chaves: Cuba, Diáspora africana, história, discriminação racial, política racial.

Resumen:

Por qué, desde José Martí hasta la revolución de 1959, la historia oficial cubana ha tenido bajo silencio el papel extraordinario de los Afro-cubanos en las luchas contra la esclavización, por la independencia y por la igualdad republicana? Este artículo responde a esta pregunta examinando los movimientos de esclavos y de libres de color en el siglo XIX, el liderazgo de Antonio Maceo y de los combatientes afrocubanos en las guerras de independencia y la formación en 1908 del Partido Independiente de Color, primer partido negro de las Américas, hasta el aniquilamiento del partido por el Ejército de Cuba en una masacre racista en 1912. El artículo muestra como desde 1959 la Revolución confirma la negación del protagonismo histórico de los afrocubanos y ha evitado todo debate sobre el racismo en Cuba.

Palabras clave: Cuba—Diáspora africana—Historia—Discriminación racial—Política racial

No contexto de crescente marginalização dos negros em Cuba, após o desmantelamento da ajuda econômica soviética à Revolução, vários ativistas afrodescendentes creem que o reconhecimento nacional da *historical agency* dos afro-cubanos poderia permitir-lhes melhor confrontar o futuro, sem com isso ameaçar a unidade nacional cubana.¹ Com efeito, desde o fim do século XVIII que, em Cuba, a dupla subalternização - escravidão e discriminação racial - dos africanos e dos afrodescendentes,

¹ Enquanto as estatísticas oficiais situam a atual percentagem dos Afro-cubanos na população da ilha em 35% do total, vários observadores estimam que este número chega aos 65%.

escravos e homens livres, negros e mestiços, favoreceram a união em uma longa luta comum contra a escravidão e pela independência, única na América Latina. Esta união dos afro-cubanos, para lá das diferenças de classe, cultura e cor, continuou no início do século XX, através da luta contra a discriminação e segregação raciais, sobretudo pela formação do primeiro partido político “de cor” no continente americano. No entanto, esse protagonismo autônomo dos afro-cubanos continua sendo negado pelos historiadores e intelectuais euro-cubanos, mesmo quando a historiografia recente da maioria dos países americanos já destaca o papel crucial da diáspora africana na história deste hemisfério. Tendo em conta as contribuições fundamentais dos Afro-cubanos para a formação da sua nação, este artigo considera que a história oficial de Cuba é um exemplo daquilo que Michel-Rolph Trouillot chamou de “silenciando o passado” (*Silencing the past*), como forma de disfarçar a formação muito tardia do primeiro movimento cubano para a independência nacional (1868) e a abolição, ainda mais tardia, da escravatura (1886) (Trouillot, 1995).²

ESCRAVOS E NEGROS LIVRES, PROTAGONISTAS DO SÉCULO XIX

A partir de 1780 e, sobretudo da revolução haitiana até 1866, os proprietários das plantações em Cuba importaram anualmente milhares de escravos africanos. Nas plantações, a escravidão brutalizava-se ao ponto de os fazendeiros considerarem mais rentável explorar até à morte

e substituir regularmente a mão-de-obra cativa, do que encorajar o seu crescimento natural. Contudo, a chegada constante de escravos africanos transformou a demografia de Cuba, triplicando a população da ilha entre 1790 e 1820. A *raza de color* (raça de cor, segundo a terminologia da época, que englobava escravos e negros livres) tornou-se majoritária, enquanto os brancos não representavam mais do que 44 % do total. Além disso, a proporção de homens livres de cor em relação aos escravos diminuiu: em 1827, negros e mulatos constituíam 56% da população, mas, entre eles, apenas um quarto era livre, sendo os outros três quartos escravos. Em 1841, ao somarem 347 000, os escravos tinham-se tornado mais numerosos do que os brancos, muito à frente dos afrodescendentes livres.

Essa transformação afetou profundamente a população de cor livre, já discriminada pelo estatuto de *limpieza de sangre* (limpeza de sangue) que proibia aos afrodescendentes livres o acesso a formações superiores, funções reais, militares ou eclesiásticas, tendo como base a mancha permanente da escravidão na sua genealogia (*mancha de la esclavitud*) (HELG, 2014). Apesar de, em 1763, a reforma militar ter permitido a ascensão no exército de homens negros e mulatos livres, depois de 1800 todos os afrodescendentes livres foram “racializados” e muitas vezes tratados como escravos pela sociedade branca. Sujeitos às vexações e exclusões crescentes, os homens negros livres reaproximaram-se dos escravos. Neste processo, os *cabildos de nación africana*, confrarias inicialmente promovidas pela Igreja católica para integrar os escravos africanos à

² Os termos “Euro-Cubanos” e “Afro-Cubanos” são usados em alternância com os de “brancos” ou “negros”, e o termo “Cubanos” para os cidadãos de Cuba sem diferença racial.

crisandade mantendo as suas divisões étnicas, multiplicaram-se e tornaram-se espaços privilegiados de encontro e ajuda mútua entre africanos e afrodescendentes, cativos e livres, trabalhadores e artesãos, homens, mulheres e crianças, alguns dos quais sabiam ler e escrever. Ligando as cidades às plantações formando uma rede, os *cabildos* eram locais cruciais de socialização da *raza de color*, com a sua forma de - *governança*, suas finanças cooperativas, mas também suas práticas religiosas e culturais (HOWARD, 1998).

Simultaneamente, até a abolição em 1886, os escravos rebelaram-se queimando plantações, atacando seus capatazes, enquanto outros fugiram, alguns com a intenção de formar *quilombos* nas montanhas (GARCIA, 2003; YACOU, 2009). Particularmente relevantes, duas revoltas uniram homens de cor livres e escravos : a Revolta de Aponte, em 1812, e a de La Escalera (a escada, sobre a qual os suspeitos eram torturados), em 1844. As duas foram reprimidas com prisões e torturas massivas, seguidas de execuções, flagelações públicas e deportações. Na primeira revolta (34 execuções), liderada por José António Aponte, artesão, pintor e miliciano negro, os homens livres de cor de Havana se lançavam na continuidade da Revolução do Haiti e dos movimentos independentistas da América Continental exigindo a liberdade dos escravos e o fim do domínio espanhol (CHILDS, 2001; PALMIÉ, 2002). Ocultada durante muito tempo na memória histórica cubana, a Conspiração de Aponte deixou, no entanto a expressão ainda hoje usada “pior do que Aponte”, que demonstra o

medo que ela gerava entre os brancos. Quanto à Conspiração de La Escalera (78 execuções), foi sem dúvida inspirada no abolicionismo inglês, depois da emancipação geral dos escravos das colônias britânicas em 1838. Para desvendá-la e reprimi-la, as autoridades recorreram de forma massiva à tortura, frequentemente mortal para os escravos, e incriminaram numerosos homens livres de cor famosos, como o poeta Gabriel de la Concepción Valdés, conhecido como Plácido, que totalizaram a metade das execuções, 433 penas exílio, centenas de condenações a prisão e confisco sistemático dos bens. Além disso, as milícias de cor foram abolidas e novas regras submeteram os escravos e homens livres de cor a uma vigilância ainda mais rígida. O ano de 1844 ficou gravado na memória histórica dos afro-cubanos como “o ano do chicote” (REID-VAZQUEZ, 2011; PAQUETTE, 1988).

Neste contexto turbulento, a Revolução haitiana, na origem do sucesso da economia escravista de Cuba, não parava de assombrar o imaginário dos proprietários das plantações e das autoridades da ilha. À medida que o aumento do número de escravos africanos transformava a demografia, os temores de uma revolta no modelo haitiano multiplicavam-se. Os antídotos para este cenário de catástrofe iam desde a promoção da imigração massiva de espanhóis, ao “regresso” forçado dos negros a África e à anexação ao sul escravagista dos Estados Unidos, passando pela autonomia no seio da Espanha. Para a quase totalidade dos euro-cubanos, a independência significava um risco demasiado elevado de um “outro Haiti”, mesmo se alguns deles desejassem a abolição da escravatura. Com efeito, até o

deflagrar da Guerra da Secessão nos Estados Unidos, as expedições de “libertação” de Cuba tinham como objetivo a integração de Cuba a esse país, como um estado escravagista do Sul, como demonstra a estrela solitária da bandeira cubana (OPATRNY, 1993).

De fato, só em 1868 — ou seja, três anos após que a derrota dos Confederados e a abolição da escravidão nos Estados Unidos acabassem com a possibilidade de anexação — é que tem início a primeira guerra da independência de Cuba, com o “Grito de Yara” do proprietário Manuel de Céspedes na região de Oriente, então enfrentando uma crise econômica. Como Simão Bolívar em 1816, Céspedes e outros proprietários emanciparam os seus escravos para integrá-los nas suas tropas ou para confiarem-lhes tarefas de produção. A eles se juntaram rapidamente agricultores, artesãos e trabalhadores do Oriente, na sua maioria homens negros livres, naquela que veio a ser a Guerra dos Dez Anos (1868-1878). A notícia da emancipação pelos patriotas também lançou milhares de escravos fugitivos nas suas colunas. O exército de libertação era assim composto em grande medida por afrodescendentes, muitos dos quais, como os irmãos Antônio e José Maceo, tinham como objetivo tanto a independência como a abolição imediata. Ao mesmo tempo, graças às suas aptidões militares e estratégicas, estes homens subiram na hierarquia militar. Mas a insurreição não conseguiu ganhar as províncias do centro e do Oeste da ilha, onde as elites euro-cubanas defendiam a escravatura e a anexação à Espanha. O medo que a *raza de color* tomasse o controle do movimento independentista,

astuciosamente alimentado pela Espanha, levou os líderes rebeldes, todos euro-cubanos, a negociar com Madrid o Tratado de Zanjón, o qual garantia algumas liberdades políticas e emancipava os escravos que haviam participado na guerra. Antes, em 1870, as Cortes espanholas tinham adotado uma lei de abolição gradual da escravatura (ventre livre) que deveria prolongar a escravatura até 1930. Antonio Maceo e alguns outros generais recusaram este tratado por não pôr fim nem à escravatura nem à dominação espanhola, e lançaram a Guerra Chiquita (1879-1880) a partir de Oriente, sem grande sucesso (SCOTT, 1985; IBARRA, 1972).

Seguiram-se longos anos de pausa na luta pela independência. Em 1880, a lei do *patronato* acelerou o fim da escravatura através de um sistema de “aprendizagem do trabalho livre” de oito anos de duração, no fim dos quais todos os escravos seriam emancipados. Milhares de escravos não quiseram participar dessas aprendizagens e compraram a sua liberdade de seus senhores. Dois anos mais cedo do que o previsto, em 1886, os últimos 25 000 escravos *patrocinados* de Cuba foram libertados, pondo fim à escravidão (SCOTT, 1972: p. 141-171). Simultaneamente, as restrições raciais que afetavam os afrodescendentes livres foram levantadas e, pela primeira vez, em 1887, os afro-cubanos foram recenseados como « espanhóis », mas sempre na subcategoria “de cor”. Longe de renunciar à luta contra a subalternização, numerosos afro-cubanos continuaram a mobilizar-se, não apenas nos *cabildos de nación*, mas também em “sociedades da raça de cor” (*sociedades de*

la raza de color) que, em 1887, se federaram num Diretório presidido pelo jornalista mulato Juan Gualberto Gómez, e criaram o semanário *La Igualdad* (A Igualdade). Precursor da National Association for the Advancement of Colored People (NAACP, fundada em 1909) dos Estados-Unidos, o Diretório lutava contra a discriminação racial, a exclusão das crianças negras de muitas escolas e a segregação em locais públicos, às quais as reformas recentes não tinham posto fim.³ Além disso, *La Igualdad* publicava artigos demonstrando o *historical empowerment* dos afro-cubanos, apresentando-os como protagonistas da história cubana, principalmente devido ao papel fundamental do trabalho escravo no enriquecimento da ilha, à coragem e sacrifício de heróis como Plácido, executado em 1844, e à participação crucial dos afro-cubanos na Guerra dos Dez Anos e na abolição da escravatura. A partir de 1894, o Diretório e a sua rede de sociedades de cor mobilizaram-se a favor da independência (HELG, 1995, p. 35-54).

JOSÉ MARTÍ E O REESCREVER DA HISTÓRIA DA GUERRA DOS DEZ ANOS

Após a abolição da escravatura em 1886 e a criação do Diretório das sociedades de cor, os euro-cubanos e os espanhóis temiam de novo uma “guerra das raças” ou a transformação do Diretório em um partido político que impusesse uma república negra em Cuba. Do seu exílio nos Estados Unidos, José Martí, mesmo sendo um adepto convicto a uma

Cuba independente, republicana e igualitária, julgava que enquanto os euro-cubanos não estivessem convencidos de que os negros não se revoltariam contra eles, não pegariam em armas contra a Espanha. A partir de 1891, Martí iniciou uma campanha com o objetivo de tranquilizar aos euro-cubanos, onde despojou os afro-cubanos de todo o protagonismo histórico autónomo. Apresentando-os como escravos vítimas do sistema estabelecido pela Espanha, ele cala sobre o passado de revolta e sobre os quilombos para focar no ano de 1868. Segundo ele, durante a Guerra dos Dez Anos, os cubanos já tinham ultrapassado duas etapas cruciais que tornavam impossível uma “guerra das raças”. Em primeiro lugar, os senhores de escravos, instigados por Céspedes, tinham emancipado os seus escravos voluntariamente, apagando assim qualquer aspiração de vingança por parte destes. Em segundo lugar, negros e brancos tinham aprendido a combater e a morrer juntos pela liberdade de Cuba. Certamente a abolição da escravatura não tinha eliminado o racismo, mas, no entanto, quando a monarquia espanhola finalmente concedeu igualdade aos afrodescendentes como forma de ganhar a sua fidelidade, já era tarde demais: eles já se consideravam cubanos mais do que negros ou mulatos e, desde então, continuariam a lutar pela independência. Na próxima guerra, pressagiava Martí, como negros e brancos combateriam de novo lado a lado, os vestígios do racismo desapareceriam e, doravante, homens e mulheres passariam a ser julgados apenas pelos seus méritos (HELG, 1996, p. 16-17, 71, 105-106).

³ *Reglamento del Directorio central de la raza de color, La Habana, Imprenta “La Lucha”, 1892.*

Incontestavelmente, este reescrever da história por Martí pouco antes de 1895 permitiu acalmar os temores dos euro-cubanos, mas também efetuou uma censura do passado, com pesadas consequências. Com efeito, desde que Martí foi morto em maio de 1895, pouco depois do seu desembarque em Cuba, os seus escritos – mais propagandistas do que visionários – transformaram-se em dogmas. A partir de então, o ato fundador da nação passa a ser o Grito de Céspedes em 1868, que também havia libertado os escravos; a Guerra dos Dez Anos consagrara a união dos Cubanos independente de suas diferenças raciais, ocultando assim a possibilidade de discriminação e do racismo dos brancos contra os afrodescendentes. O corolário desta dedução era a condenação dos negros e mulatos ao reconhecimento para com os brancos pela abolição da escravatura e concessão da igualdade. Ficava excluída qualquer ideia de reparação por um passado agora imputado à monarquia espanhola, ao mesmo tempo em que autorizava que qualquer mobilização autónoma dos afro-cubanos fosse vista como ameaça a segurança e a unidade da nação baseado no dogma “con todos . . . y para todos”.

Esta censura preventiva reaparece na decisão de José Martí, no início de 1895, de afastar António Maceo do cargo de comandante supremo do Exército de Libertação em favor do euro-dominicano Máximo Gómez, para evitar as tensões raciais, assim como na sua insistência em manter a preponderância do governo civil provisório sobre o estado-maior militar na condução da guerra (MARTÍ e GOMEZ, 1975. p. 91-101; HELG, 2001, p.61-89). No entanto,

foram Antonio e José Maceo que, depois do desembarque em abril de 1895, estimularam os jovens e os veteranos do Oriente. Mais uma vez, os afro-cubanos formaram rapidamente a maioria do exército e uma boa parte dos seus oficiais, mesmo que não constituíssem mais do que um terço da população. Após a morte de Martí, um mês mais tarde, foram conscientemente marginalizados pelos euro-cubanos. Em setembro de 1895, o governo civil provisório, composto exclusivamente por brancos, adotou uma lei que promovia automaticamente ao cargo de oficiais os homens que possuísem um diploma, “branqueando” assim o comando do Exército de Libertação. Outro episódio com consequências dramáticas foi a reação do governo provisório à vitória da campanha ocidental de Maceo em 1896, que tinha conseguido atravessar a ilha de leste a Oeste, dando à guerra da independência a dimensão nacional que lhe faltara em 1868-1878. Mais do que celebrar esta vitória, o governo provisório acusou Maceo de querer estabelecer uma república negra em Cuba e recusou-lhe os reforços de que este precisava para consolidar as posições das suas tropas. Pouco depois, ele foi morto em combate. A partir daí, privado dos seus talentos estratégicos e com um Máximo Gómez desiludido, o governo provisório não recuperou a iniciativa militar, enquanto o seu delegado em Washington, Tomás Estrada Palma, futuro primeiro presidente de Cuba em 1902, negociava secretamente uma intervenção norte-americana na guerra.

A primeira ocupação dos Estados Unidos, de 1898 a 1902, não levou ao êxodo em massa

dos espanhóis. Além disso, as elites euro-cubanas impediram qualquer mobilização de afro-cubanos e/ou veteranos no Exército de Libertação contra a sua marginalização, argumentando que ela prolongaria a presença norte-americana. Melhor seria projetar para o futuro, como o deixava entrever a Constituição cubana de 1901, que concedia a nacionalidade cubana aos nativos de África, definindo “que todos os Cubanos são iguais aos olhos da lei” e estabelecendo o sufrágio universal masculino — uma decisão, cujo carácter excepcionalmente democrático para a época tendo em conta a segregação legal no Sul dos Estados, os políticos euro-cubanos não se cansavam de sublinhar (DE LA FUENTE, 2001, p. 56-60). Mas o princípio de igualdade à cubana era temperado pelo princípio da “igualdade baseada no mérito” e limitado à esfera pública, sem consideração pela esfera privada. Se durante as guerras da independência, esta igualdade tinha permitido a ascensão militar de alguns homens de ascendência africana, particularmente dotados e corajosos, depois da independência, ela só recompensara aqueles que tinham uma educação superior e exerciam profissões não manuais, às quais só os brancos tinham acesso durante o colonialismo. Além disso, a adoção do princípio de igualdade perante a lei coincidiu com a admiração das elites euro-cubanas pelo racismo pseudocientífico que condenava o conjunto da *raza de color* a alteridade e inferioridade inata. O efeito perverso, mas propositado da igualdade baseada no mérito, foi o de tornar os afrodescendentes responsáveis pela sua marginalidade socioeconómica.

UM PARTIDO NEGRO PARA ASSEGURAR UMA IGUALDADE TANGÍVEL

O descontentamento popular aumentou quando o primeiro governo cubano do conservador Estrada Palma, empossado em 1902, não fez nada pelos veteranos, continuou a afastar os afro-cubanos dos cargos públicos e deixou a segregação racial intacta. Enquanto que a ocupação estadunidense tinha desenvolvido e integrado racialmente a educação pública, Estrada não promoveu nenhuma política social ou agrária em favor daqueles que tinham sido excluídos dos privilégios coloniais por sua ascendência africana e/ou tinham combatido pela independência. Mais grave ainda, ele subsidiou a imigração de dezenas de milhares de espanhóis para “branquear” a população cubana (PEREZ JUNIOR, 1986). Simultaneamente, o governo de Estrada atacou a “barbárie africana” em nome da “civilização branca”, reprimindo as religiões afro-cubanas, apelidadas de feitiçaria (ORTIZ, 1916).⁴

Estas políticas visavam abertamente despojar os veteranos afro-cubanos da sua aura de combatentes da liberdade e da sua capacidade de exercer a cidadania, apresentando-os como feiticeiros efeminados cozinhando crianças brancas nas suas panelas, rodeados de “africanos primitivos” estereotipados (HELG, 2000, p. 576-604). Esta vaga racista não poupou Antonio Maceo, cujo esqueleto foi exumado e submetido a uma análise antropométrica que concluiu que

⁴ Ver também Francisco Calcagno, *Aponte, Barcelona, Tipografía de Francisco Costa, 1901, que descreve Aponte como um negro bárbaro que queria aniquilar os brancos e transformar Cuba num outro Haiti.*

se os seus ossos o ligavam à raça negra, as dimensões do seu crânio e o peso provável do seu cérebro eram iguais aos de um branco, o que explicava as suas capacidades de estrategista militar. Quanto ao primeiro afro-cubano a obter um diploma de Direito Civil, Juan Tranquilino Latapier em 1902, o seu êxito foi mencionado na principal revista com uma longa explicação antropológica, segundo a qual, graças a exercícios eficazes e a um ambiente estimulante, o cérebro de um negro podia atingir as dimensões e o peso do de um branco.⁵ Uma das primeiras obras de história nacional, publicada em 1901, não inclui nem a Conspiração de Aponte nem a de Escalera na sua revisão dos pioneiros e mártires da independência cubana (MORALES Y MORALES, 1963).

Vários intelectuais afro-cubanos rejeitaram a ideologia da supremacia branca nos seus jornais e denunciaram as políticas de imigração e emprego, cujo único objetivo era marginalizar, ou mesmo, fazer desaparecer os negros através da demografia. Rafael Serra, em particular, ironizava um “patriotismo humilhante e ridículo” que glorificava os heróis mortos em combate, mas exigia que os afro-cubanos calassem as suas reivindicações em nome da unidade cubana, ao mesmo tempo em que todas as outras “classes” se organizavam para defender os seus interesses sem os negros. Como nenhum partido apoiava uma igualdade racial tangível, Serra aconselhava os afro-cubanos a formar a sua própria organização para que assim fossem considerados pelo governo (SERRA, 1907).

Quando os Liberais, liderados pelo euro-cubano

5 Ver J. R. Montalvo et al. 1900 e *El Figaro (La Habana)*, 23 de Novembro de 1902, p. 559.

José Miguel Gómez, iniciaram a Revolução de Agosto de 1906 contra a tentativa de Estrada Palma de se manter no poder de forma fraudulenta, milhares de afro-cubanos, jovens ou veteranos, juntaram-se a eles para manifestar a sua revolta, formando a maioria dos 25 000 homens mobilizados, aos quais Gómez prometeu postos caso se tornasse presidente. Os Estados Unidos responderam com a segunda ocupação militar, de 1906 a 1909. Durante a ocupação, todos os partidos e grupos de interesse buscaram se posicionar junto ao governo estadunidense, para obter o seu quinhão de poder após a sua partida. Desta vez, numerosos afro-cubanos recusaram a marginalização. Os mais participativos eram os veteranos, que começaram a exprimir publicamente as decepções sentidas desde 1898. Nos jornais da *raza de color* e em manifestos, denunciavam o racismo ambiente e reclamavam “lo que nos corresponde” ou “nuestra justa participación en los destinos públicos” por parte de uma república que eles tinham orgulhosamente contribuído a libertar do jugo espanhol. Eles tinham estado sobre-representados no Exército de Libertação e na Revolução de Agosto e os seus chefes mais prestigiados tinham morrido em combate, por isso, afirmavam, não iam contentar-se a serem cidadãos de segunda classe na República. Recusavam também que cubanos brancos, que muitas vezes não tinham sequer combatido durante a guerra, ou pior, imigrantes espanhóis, obtivessem a maior parte dos postos no setor público, enquanto as terras mais férteis, as minas e os transportes eram controlados pelos estadunidenses e o comércio pelos Espanhóis

(PEREZ JUNIOR, 1986, p. 99-104).

É neste contexto que cidadãos afro-cubanos decidem formar uma organização adequada à modernidade republicana: um partido político para tentar tornar a sociedade cubana mais igualitária pela via democrática das urnas. Em 1908, o contramestre liberal Evaristo Estenoz, promovido a general durante a Revolução de Agosto, em conjunto com outros veteranos, fundaram o Partido Independente de Cor (PIC) — o primeiro partido político organizado por negros na América — com o seu jornal, *Previsión* (HELG, 1995, p. 142-147).

Aproveitando do fato de que a nova ocupação pelos Estados Unidos não permitia que os políticos euro-cubanos os acusassem de ameaçar a soberania cubana, eles defendiam que o discurso oficial da república unitária não lhes deixava espaço algum para combater a discriminação de que eram alvo. No *Previsión*, e apoiado em dados e fatos diversos, o PIC demonstrava que a igualdade racial defendida por Martí depois da independência estava longe de ser uma realidade. Eles basearam-se, em parte, no recenseamento detalhado da população de Cuba feito pela administração militar estadunidense em 1907, o qual revelava que a separação entre brancos e negros em Cuba era profunda e que os imigrantes espanhóis eram, em geral, muito melhor posicionados que os afro-cubanos, mesmo nos cargos governamentais. Chamavam atenção também para a segregação racial praticada pela Igreja católica nos registros paroquiais e para a exclusão dos afro-cubanos das funções do ministério católico.

Denunciavam o fato de muitos colégios privados, católicos ou não, não admitirem negros que, por consequência, só muito raramente conseguiam entrar para a universidade. Insurgiam-se contra a exclusão dos afro-cubanos de numerosos clubes, sociedades profissionais ou sindicatos, e também contra a pretensão dos cidadãos dos Estados Unidos de lhes impor um regime de segregação nos hotéis e restaurantes de Cuba. Longe de apenas se apresentarem como vítimas, o seu discurso combativo destacava o programa de luta contra a marginalização.

Enquanto a revolução mexicana não havia sequer começado, o PIC já elaborara um programa político admiravelmente moderno que incluía desde reformas sociais destinadas ao conjunto das classes trabalhadoras, como jornada de trabalho de oito horas, reforma agrária, educação pública e gratuita para todos até à universidade, ao controle pelo Estado da educação privada, abolição da pena de morte, justiça democrática com a criação de júris populares, reforma penitenciária, distribuição das terras do domínio público aos pequenos camponeses, e a prioridade para os cubanos no emprego. Algumas reivindicações visavam especificamente os afrodescendentes: a representação proporcional no emprego público, incluindo a diplomacia (“para que Cuba seja representada tal como é”) ou a proibição da discriminação racial, por exemplo.⁶ Na verdade, alguns aspectos do programa do partido revelavam ambiguidades. Opunham-se à Emenda Platt (que autorizou a intervenção dos Estados Unidos em Cuba), mas admitiam terem

6 Ver *Previsión (La Habana, 1908-1910)*.

sido reconhecidos pelo ocupante estadunidense; denunciavam os linchamentos e a segregação nos Estados Unidos, mas defendiam que lá, ao contrário do que se passava em Cuba, os negros tinham o direito de se organizar nas suas próprias associações.

O PIC realizou um importante trabalho de *historical empowerment* destinado a alimentar o orgulho e mesmo a estabelecer a preponderância dos afro-cubanos na construção da sua nação. Um primeiro componente desta valorização histórica era o elogio de África, berço da humanidade, uma África que também tinha levado a cultura à Península Ibérica na era muçulmana. O segundo era a promoção do homem e da mulher negros pela sua beleza, qualidades morais, a sua resistência e a sua distribuição nacional e mundial. Um terceiro componente passava por reescrever a história de Cuba, quebrando os silêncios estabelecidos pela propaganda independentista de Martí. Assim, *Previsión* descrevia a escravidão em toda a sua crueldade e comparava-a a subordinação igualmente paralisante ainda imposta aos afro-cubanos membros dos partidos liberal e conservador. O jornal retirava a conspiração de Aponte, de 1812, do esquecimento e devolvia ao seu líder o seu papel histórico obliterado pela expressão popular pejorativa “pior do que o Aponte”. O jornal mencionava frequentemente o ano de 1844 ou “o ano do chicote” para mostrar a continuidade da repressão injusta dos negros pelo poder branco e exaltava constantemente a memória de Antonio Maceo.

Este reescrever da história de Cuba, centrada

nos afro-cubanos também, era plenamente assumida nos artigos e ilustrações de Julio V. Sierra publicados no *Previsión*. Para isso, Sierra criou a personagem José Rosario, que se opunha ao personagem do camponês branco Liborio, encarregado de representar o bom senso cubano na imprensa dominante. De José Rosario, Sierra dizia: « Este cubano é um homem tão negro como cubano »; camponês, mas a cavalo, simples e corajoso, levando sempre o seu facão na cintura. José Rosario rompia, portanto, com a imagem eurocêntrica do cubano, e a sua história era a dos sofrimentos dos africanos e afro-cubanos sob a escravidão, do seu empenho e dos seus sacrifícios durante as guerras da independência, e da sua exclusão durante a república. Em espelho, Sierra narrava a história de Liborio, a sua crueldade durante a escravatura, a sua covardia durante as guerras e a sua traição aos seus compatriotas negros depois da independência. O tema da traição por parte dos euro-cubanos era recorrente no jornal, que afirmava que os negros tinham composto 80% do Exército de Libertação, que 82 000 dentre eles tinham morrido pela independência de Cuba em oposição aos 26 000 brancos, mas que estes últimos tinham despojado os afro-cubanos dos frutos da sua vitória depois da independência e depois da eleição do liberal Gómez para a presidência da república em 1909. De novo, este discurso aparentemente em tom de vítima, justificava a retomada do protagonismo afro-cubano: escudando-se astuciosamente por trás de uma citação de Martí, Sierra afirmava que o empenho dos negros pela liberdade de Cuba exigia que eles “continuassem a revolução até

ao desaparecimento da menor injustiça”.

Simultaneamente, o PIC desenvolveu-se de maneira fulgurante depois da subida à presidência de Gómez, o qual não tinha materializado nenhuma das promessas da Revolução de agosto: nem emprego público, nem distribuição das terras nacionais pelos veteranos e afro-cubanos, mas muitas benesses aos que lhe eram mais próximos. A adesão do veterinário conservador Pedro Ivonnet, um veterano da campanha ocidental de Maceo em 1896, ao PIC havia reforçado o partido no Oriente. Ele e Estenoz organizaram reuniões em diversas províncias para mobilizar os afro-cubanos. No início de 1910, o PIC tinha constituído comissões em toda a ilha e proclamava ter 60 000 membros dos quais 15 000 veteranos.⁷ Estes números eram sem dúvida exagerados, já que equivaliam a 44% do eleitorado negro (e 14% do total absoluto). Tendo como base a tiragem do *Previsión* e as listas das suas comissões, o partido parece ter totalizado cerca de 15 000 membros, sobretudo trabalhadores e camponeses negros e mulatos, entre os quais muitos veteranos. Era um número importante para um partido fundado menos de dois anos antes. Como 1910 era ano de eleições para o Congresso cubano, este recrutamento do PIC inquietava o partido conservador de Estrada Palma e, sobretudo, o liberal de Gómez, cuja força dependia em larga escala dos sufrágios afro-cubanos. Da ridicularização, os dirigentes conservadores e liberais passaram ao ataque, brandindo novamente o espectro da “guerra das raças”. Acusaram o PIC de preparar uma

conspiração para derrubar o poder da época, massacrar os brancos e transformar Cuba num “outro Haiti” — com o apoio de feiticeiros negros. O PIC contribuiu para a escalada da situação ao publicar um apelo à autodefesa dos negros contra o racismo:

Todo o homem de cor que não mate imediatamente o seu agressor covarde que o persiga em um lugar público, é um miserável, um fracassado, uma vergonha para a sua pátria e para a sua raça. O PIC só deixará de existir no dia em que um negro punir, matar como um cão, um desses que vieram para Cuba para humilhar os irmãos de Maceo, encorajados e protegidos pelo governo.⁸

Era este o pretexto que o governo esperava para suspender o *Previsión* e prender Estenoz. Ao mesmo tempo, no Congresso, os liberais preparavam uma lei para proibir o PIC, argumentando que, ao representar os negros, o partido não respeitava a igualdade garantida pela Constituição. Muito astuciosamente, fizeram com que o projeto de lei fosse apresentado pelo único senador afro-cubano com assento no Senado: Martín Morúa Delgado, próximo do presidente Gómez. A fim de garantir a aprovação da lei, os liberais espalharam por todo o lado o rumor da conspiração negra para transformar Cuba num “outro Haiti”. Em abril de 1910 o Exército e a Guarda Rural detiveram e prenderam centenas de afro-cubanos, membros ou não do PIC. Estenoz, Ivonnet e mais de 200 outros afro-cubanos foram transferidos para a

7 *Previsión*, 15 de fevereiro de 1910.

8 *Ibid.*, 30 de janeiro de 1910.

prisão de Havana para ali serem julgados por conspiração contra a República. Essa repressão facilitou a interdição do PIC pelo Congresso. Mesmo se o processo tenha sido concluído com um veredicto inocentando os acusados, o PIC tornava-se ilegal e enfraquecido a partir desse momento. Os militantes libertados tentaram por todos os meios de obter novamente a legalização do seu partido, tendo em vista as eleições-gerais de novembro de 1912. Eles tentaram estabelecer um acordo com Gómez, obter o apoio dos conservadores e conseguir a intercessão de Washington em favor do partido, mas em vão (HELG, 1995, p. 164-191).

Finalmente, em maio de 1912, o PIC lança um protesto armado simbólico no oriente da ilha para obrigar o governo a conceder novamente sua legalização. O “protesto armado” era um meio utilizado por grupos de pressão, especificamente o Comité Nacional dos Veteranos, para obter concessões do governo, o qual, em geral, cedia para evitar uma intervenção estadunidense. Mas os membros do PIC não tinham se dado conta da força do racismo anti-negro em Cuba.

Em vez de negociar, Gómez enviou o Exército, a Guarda Rural e centenas de voluntários brancos para massacrarem os manifestantes, em nome da defesa da civilização contra a barbárie. Quatrocentos e cinquenta marines dos Estados Unidos desembarcaram em Guantánamo para proteger as plantações estadunidenses. O Congresso suspendeu as garantias constitucionais. Rapidamente, ocorreu uma carnificina. O Exército Cubano e os voluntários massacraram não só os manifestantes do PIC,

que fugiam para as montanhas, mas também centenas de famílias de camponeses cujo único crime era terem a pele escura. Após 45 dias de conflito, o balanço era terrível: mais de 2 000 Afro-cubanos mortos segundo o exército, 6 000 de acordo com um observador estadunidense, que acrescentou que esta não era uma perda para a humanidade. No Congresso, os poucos negros que exprimiram a sua inquietação foram acusados de conivência com os insurgentes e calaram-se (HELG, 1995, p. 194-226).

O massacre de milhares de afro-cubanos em 1912 visava não apenas matar o PIC, mas erradicar também toda a aspiração entre os negros de Cuba de se reorganizarem politicamente de maneira autónoma.⁹ Nesse sentido, a imprensa e os intelectuais euro-cubanos transformaram as diligências legais de um grupo de afro-cubanos para formar um partido político de forma a obter uma igualdade tangível pela via democrática das urnas, em uma conspiração negra contra a nação (branca), em um cataclismo bárbaro que não podia ser parado a não ser pelo sangue. Esta mistificação permitiu desumanizar todos os afrodescendentes, qualquer que fosse a sua condição, para justificar a manutenção das hierarquias sócio-raciais coloniais durante a república. Com isto, legitimou a violência coletiva e a repressão racista ordenadas pelo governo. Abria também caminho a um novo reescrever da história cubana de acordo com as ideologias racistas em voga, onde menções discretas à “igualdade baseada nos méritos”

⁹ *Pelo contrário, as sociedades de cor foram sempre encorajadas já que permitiam a segregação das atividades de lazer e da vida privada.*

não eram mais necessárias, referências ao protagonismo afro-cubano podiam ser apagadas e mesmo o massacre dos negros em 1912 podia ser considerado como um avanço em direção à civilização pois tinha permitido adiantar o branqueamento da população.

CUBA SEM OS AFRO-CUBANOS

Foi isso mesmo o que ocorreu. Primeiro, antes da carnificina, os artigos e caricaturas publicados nos principais jornais de Havana não hesitavam em apresentar o protesto armado do PIC como um carnaval de feiticeiros e pândegos africanos, cujos dirigentes, Estenoz e Ivonnet, eram ridicularizados como imperadores de pacotilha haitianos. Depois, à medida que a matança prosseguia, as vítimas afro-cubanas eram desumanizadas, excluídas da cidadania e caricaturadas como orangotangos prontos a incendiar a República, bárbaros contra os quais a lei do chumbo era a única possível. As imagens do bom afro-cubano representavam-no inoculando-se com a peste bubônica para acelerar o desaparecimento da sua raça em Cuba, ou como um negro vestido à ocidental, submisso e calado, que “será sempre amigo dos Brancos”.¹⁰ Ao mesmo tempo, obras pseudocientíficas com títulos eloquentes — *La extinción del negro* ou *Guerra de razas*— legitimavam o massacre em nome da marcha de Cuba em direção ao progresso. Estas obras exploravam o pacifismo dos membros do PIC em 1912 para destruir a “lenda” construída durante as guerras da

independência, segundo a qual os negros seriam melhores combatentes do que os brancos: eram covardes sem uma liderança branca, e mesmo o general Antonio Maceo não passava de um estrategista medíocre. Quanto à contribuição do poeta Placido, executado em 1844, para a cultura cubana, esta era superficial e sem genialidade. Segundo um autor, “Cuba não deve elementos de progresso à raça negra em nenhuma classe de atividades humanas” (CONTE E CAPMANY, 1912; MUSTELIER, 1912).

O massacre de 1912 teve tal impacto sobre os afro-cubanos em geral que, depois de 1912, aqueles que ainda procuravam influenciar a política o faziam, de preferência, a partir do interior dos partidos — liberal, conservador e comunista notadamente — ou dos sindicatos, todos dirigidos por euro-cubanos. Ao mesmo tempo, em face à segregação como forma de pressionar o governo, os afro-cubanos continuaram a manter os seus próprios semanários para se exprimir e as suas sociedades e clubes “da raça de cor” para os seus tempos livres.

Entre 1928 e 1931, o jornalista e arquiteto negro Gustavo Urrutia superou a “linha da cor” e foi encarregado pelo muito conservador e pro-espanhol *Diario de la Marina* de publicar uma página dominical na qual vários intelectuais euro e afro-cubanos se exprimiam sobre “o problema negro” em Cuba (PAPPADEMUS, 2011; ROBAINA, 1999, p. 110-133).¹¹ Durante a agitação dos anos 1930, certas expressões culturais “mestiçadas” (como a poesia de Nicolás Guillén e a *rumba*) adquirem um

10 Ver as caricaturas de *La Política Cómica*, *La Discusión* e *El Día*, La Habana, maio a julho de 1912.

11 Mesmo Fulgencio Batista não foi admitido nos clubes da elite branca por causa da sua mestiçagem discreta.

reconhecimento nacional graças ao movimento artístico *afrocubanismo*, sob a liderança de um certo Fernando Ortiz que havia renunciado à criminologia racista. Mas a narrativa da história da nação cubana continuava confiscada pelos euro-cubanos e desprovida de todo o protagonismo autónomo dos Afro-cubanos (GUERRA, 1989).

Paralelamente, o Partido Comunista Cubano (PCC) tornou-se o campeão da luta pela igualdade racial, atraindo numerosos negros para as suas fileiras. Não obstante, em 1938, face à escalada de uma extrema direita racista que tinha o seu próprio *Ku Klux Klan Kubano*, os afro-cubanos procuraram coordenar uma resposta, formando a Federação Nacional das Sociedades Negras. Esta mobilização manifestou-se também nos debates da Convenção reunida para redigir uma nova constituição cubana, em 1940. De um total de 67 delegados, apenas 5 eram afro-cubanos (sendo que os afro-cubanos representavam pelo menos 25% da população), mas três destes últimos figuravam entre os 6 delegados do PCC que assim se distinguiu dos outros partidos pelo seu antirracismo. Não só a nova Constituição repetia que “todos os Cubanos são iguais perante a Lei”, tal como em 1901, mas especificava que “toda a discriminação por motivo de sexo, raça, cor, classe ou qualquer outro atentado à dignidade humana [era] ilegal e punível”. Graças à pressão sindical e comunista, um artigo encarregava o Ministério do Trabalho de combater toda a discriminação no emprego, mas não determinava que atribuição dos postos deveria corresponder à distribuição racial na população, como exigia o PCC. Em

1940, o PCC contribuiu com a eleição para a Presidência da República de Fulgencio Batista, com base em um programa de reformas sociais, e dois comunistas tonaram-se ministros (DE LA FUENTE, 2001, p.210-243).

A convenção constitucional de 1939-1940 ofereceu a primeira ocasião para os cidadãos cubanos debaterem abertamente a discriminação racial em áreas tão variadas como o emprego, a educação, a vida associativa, a propriedade agrária ou a aplicação da justiça. Criou-se também um clima favorável à revalorização dos afro-cubanos como protagonistas da história nacional e contribuintes da cultura cubana, quebrando os estereótipos dos negros escravos ou feiticeiros incapazes de modernidade (ARREDONDO, 1939). Vários investigadores afro-cubanos mergulharam nos arquivos e, a partir de 1950, os seus primeiros trabalhos foram publicados.

A publicação nesse ano do livro *Los Independientes de Color* do Afro-Cubano Serafín Portuondo Linares quebrou 35 anos de silêncio sobre a existência, o programa, a composição e repressão do primeiro partido negro das Américas. Filho de um veterano que se tornou membro do PIC, Portuondo produziu uma análise histórica minuciosa e imparcial, fundada em um longo trabalho de escrutínio de arquivos, de documentos oficiais e da imprensa (PORTUONDO LINARES, 1950). Sublinhando o carácter social e popular do partido e das suas reivindicações, avaliou que sua tática de recorrer a um protesto armado em 1912 era corrente na época, e por isso compreensível.

Porém, levantou a hipótese de que este “partido de espoliados” também poderia ter tentado recuperar a legalidade abrindo-se para os brancos das classes populares. Mas concluía que o PIC foi pioneiro na luta contra o racismo anti-negro, ainda hoje atual.

Mesmo que Portuondo fosse membro do PCC, o seu livro provocou de imediato críticas inflamadas por parte do órgão do partido, *Fundamentos*, por não fazer uma análise de classe da sociedade cubana. Para a revista comunista, o PIC era um produto da intervenção militar estadunidense, que tinha feito abortar a revolução social iniciada pela Guerra da Independência. *Fundamentos* acusou o PIC de ter dividido ainda mais as classes trabalhadoras cubanas ao organizar-se sobre bases raciais e ao empregar métodos pequeno-burgueses, sectários e anarquistas. Além disso, o seu protesto armado de 1912 tinha sido um ato de aventureiros que tinha oferecido ao governo o pretexto para uma repressão brutal. Apenas o marxismo-leninismo poderia erradicar o racismo, concluía um dos artigos (ROCA, 1951, p. 476-481 e p. 481-488). O estudo de Portuondo foi assim condenado ao esquecimento pela *intelligentsia* antes e após 1959.

Logo após esta polêmica, o historiador afro-cubano José Luciano Franco publicou uma obra que contribuiu para o reconhecimento do protagonismo dos afro-cubanos. Prudentemente intitulado *Antonio Maceo: Apuntes para una historia de su vida*, o longo estudo nutria-se de numerosos escritos, correspondência pessoal e dos manifestos do “braço armado” de Martí. Destacava o seu abolicionismo durante a Guerra dos Dez Anos, o seu pensamento político igualitário, distinto daquele do “Apóstolo Martí”, a sua luta constante contra o racismo

anti-negro que uma grande parte dos líderes independentistas lhe dirigia, e a sua rejeição a qualquer intervenção dos Estados Unidos nos assuntos cubanos. Com este trabalho, regularmente republicado, Franco estabeleceu uma estratégia discreta, portanto aceitável pelos diferentes governos no poder, de questionar uma epopeia nacional, cujos protagonistas eram euro-cubanos e que tendia a apresentar os afro-cubanos como vítimas-escravos ou colaboradores fiéis (FRANCO, 1975).

A REVOLUÇÃO CUBANA “PARA TODOS E COM TODOS”?

Assim, quando o Movimento 26 de Julho, dirigido por Fidel Castro, toma o poder no início de 1959, os afro-cubanos já tinham perdido todo o protagonismo político. Alguns tinham sido beneficiados pelas generosidades de Batista, outros se mantinham fiéis a um PCC em decadência. À exceção de Juan Almeida, um afro-Cubano de origem modesta frequentemente posto em destaque, o movimento de Castro era composto por uma maioria de euro-cubanos de classe média que não mostrava interesse em combater o racismo. Contudo, o advogado negro Juan René Betancourt decidiu colocar a questão racial na ordem do dia em dois artigos que pediam ao governo revolucionário que agisse contra as raízes socioeconómicas da desigualdade racial. Criticando a política anterior de promoção simbólica de alguns negros, ele observava que todos os dirigentes revolucionários eram brancos. Para ele,

apenas a organização independente dos discriminados podia vencer a discriminação ao dar-lhes um sentido do seu próprio valor. Os afro-cubanos deviam, por isso, unir-se em uma organização que lhes permitisse promover uma mudança que atendesse às suas necessidades. Em um primeiro momento, Castro encarregou Betancourt de reorganizar as sociedades negras, mas depois reviu a sua decisão, rejeitou toda legislação anti-discriminatória (então ainda exigida pelo PCC) e, como já tinha acontecido em 1898-1902, pediu aos afro-cubanos que fossem discretos e pacientes. A solução viria de cima, graças à nacionalização, em 1960 e 1961, de todo o setor privado, das escolas às fábricas e às lojas, passando pelos centros de recreação. Todos os clubes, incluindo as sociedades da *raza de color*, foram fechados, o que pôs fim à segregação nos locais públicos, sem que houvesse espaço para um debate sobre a discriminação e o racismo. Ao mesmo tempo, o governo lançou várias políticas em favor dos mais pobres, dentre os quais os afro-cubanos eram sobre-representados, como por exemplo, uma campanha nacional de alfabetização. Afastado dos círculos revolucionários, Betancourt exilou-se nos Estados Unidos em 1961 e publicou um texto no qual denunciava a política castrista de confisco das organizações afro-cubanas na *The Crisis*, a revista da NAACP.¹²

O ano de 1961 ficou marcado pela tentativa

fracassada da invasão da Baía dos Porcos, e pela declaração de Fidel Castro de que a revolução era socialista. Também foi o ano da tentativa de Walterio Carbonell, um afro-Cubano comunista-negrista-terceiro-mundista, de escrever uma história cubana de inspiração marxista, cujo protagonista não era o proletário, mas o escravo africano. Em *Crítica: Cómo surgió la cultura nacional*, Carbonell chamava a Revolução castrista a rever fundamentalmente a concepção da história cubana, segundo ele, sempre baseada na obra de Ramiro Guerra (ver nota 33) e na ideologia da burguesia. Ele argumentava que esta ideologia ignorava a primeira metade do século XIX, período durante o qual a cultura nacional havia nascido e se desenvolvido como um produto da luta entre as duas principais classes da sociedade colonial: os escravagistas e os escravos. Esta ideologia situava sempre as raízes da cultura nacional em autores euro-cubanos que tinham defendido a plantação escravagista ao ponto de desejar, seja a anexação de Cuba pelos Estados Unidos, seja a autonomia no seio de Espanha, e que, em caso algum, preenchia o papel de uma burguesia nacional. Como bom materialista dialético, Carbonell estabelecia que desde 1800 a nação cubana tinha sido forjada no confronto fazendeiro/escravo, espanhol/africano, catolicismo/religiões africanas. “O escravo é o protagonista da história” e os primeiros revolucionários foram os escravos que se revoltaram ou formaram comunidades evadidas. Foram também os homens livres de cor que, aliados aos escravos, lutaram contra a escravidão e o colonialismo espanhol, como Aponte e os seus acólitos em

¹² Ver BETANCOURT [1959?] e “Castro and the Cuban Negro”, *The Crisis*, maio de 1961, p. 270-274, <http://afrocubaweb.com/castro-cuban-negro.pdf> (14.10.2013). Também GURIDY (2010), p. 1-3.

1812, escreveu Carbonell. Foram, igualmente, os *cabildos de nación* que permitiram aos africanos de origens distintas construir uma cultura de resistência clandestina. Mas tudo isto, continuava Carbonell, passou em silêncio pela historiografia oficial, segundo a qual a epopeia nacional e antiescravagista tinha início com a Guerra dos Dez Anos, em 1868, e com a decisão do fazendeiro branco Céspedes, no oriente, de libertar os seus escravos para os integrar no seu exército anticolonial. Ora esta data era um logro porque, nessa época, a maioria dos fazendeiros euro-cubanos do centro e oeste da ilha mobilizava-se para defender a Espanha e a escravidão. Mas esta mistificação, de acordo com Carbonell, permitiu “que os poetas dissessem que a libertação dos escravos foi um ato de generosidade dos ricos, dos próprios escravagistas” sem ter em conta a dialética colonial. Se em 1902, esta dialética tivesse sido incluída, não teria sido possível esconder do povo a verdade por trás da máscara de democracia da burguesia durante a República “com todos e para todos”. Claramente, ao citar este famoso slogan de Martí, Carbonell atacava-o sob a capa das suas críticas repetidas “aos poetas”. De forma surpreendente, sua obra ignorava o PIC, considerado, sem dúvida, pequeno-burguês. Entretanto, Carbonell referia-se várias vezes a Fidel Castro, em particular para se regozijar que ele tinha lembrado “ao povo... o passado da antiga classe dominante”, e procurando empurrar o “líder máximo” para o caminho de uma reinterpretação afrocêntrica da epopeia nacional (CARBONELL, 1961).

Mas em 1961, “com todos e para todos” era

também o objetivo primeiro de Castro. *Crítica* desapareceu rapidamente das livrarias cubanas e Carbonell foi reduzido ao silêncio, em um momento em que o governo não queria que o Movimento dos Direitos Civis dos Estados Unidos tivesse seguidores em Cuba.¹³ A partir de 1961, os afro-cubanos não puderam exprimir-se enquanto tal, mas apenas como partidários sem raça da Revolução. Com esse objetivo, Juan Almeida acompanhou Castro na maior parte das suas viagens internacionais, e o sindicalista comunista negro Lázaro Peña, apenas regressado do exílio, foi nomeado para chefiar a Confederação dos Trabalhadores Cubanos. A partir de então, os dois passaram a encarnar a adesão dos afro-cubanos à revolução e a integração deles na sua liderança. Qualquer mobilização autônoma torna-se impossível — ou apelidada de ameaça à unidade cubana, perante o imperialismo estadunidense, portanto, reprimida como tal.

Depois da censura à Carbonell, tornou-se claro que o triunfo da Revolução cubana não iria alterar a epopeia nacional narrada pelos historiadores cubanos: pelo contrário, tornar-se-ia o seu corolário. O dogma “com todos e para todos” foi, mais do que nunca, reavivado, uma vez que permitia regulamentar a questão racial e a dos dissidentes. A trajetória da luta independentista e abolicionista, oficialmente lançada em 1868, teria sido concluída com o triunfo da Revolução em 1959, passando Céspedes, à de Martí e finalmente à Castro, conservando assim o protagonismo euro-cubano. De forma significativa,

¹³ Só em 1975, durante o apoio de Cuba a Angola, que Castro se declarou “afro-latino”.

as principais contribuições historiográficas de Cuba Revolucionária nos anos 1960 foram *El ingenio*, de Manuel Moreno Fragnals, e *Biografía de un Cimarrón*, do etnólogo Miguel Barnet. Ou seja, uma história econômica sobre o crescimento e declínio da indústria açucareira escravagista que negava todo o protagonismo aos escravos, e uma narrativa baseada em entrevistas com um antigo escravo centenário que se concentrava nas lembranças africanas dos primeiros 40 anos da sua vida, mas que parava abruptamente em 1902 obliterando os 60 anos seguintes, inclusive sua participação no PIC (FRAGINALS, 1964; BARNET, 1986).

O estudo da escravidão foi privilegiado pela historiografia oficial, o que não impediu José Luciano Franco de prosseguir com o seu trabalho de salvaguarda discreta da história dos afro-cubanos livres ou protagonistas da mudança através das publicações sobre Aponte, Plácido, sobre os escravos em quilombos ou em rebelião (FRANCO, 1964 e 1977). A partir de 1963, o historiador negro Pedro Deschamps-Chapeaux acompanhou-o nesta tarefa, com obras sobre o papel econômico, cultural e político dos homens de cor livres no século XIX ou sobre Rafael Serra (CHAPEAUX, 1971 e SERRA y MONTALVO, 1975).

A partir da institucionalização da Revolução em 1970, a questão racial foi ignorada. Simultaneamente, a análise oficial repetia que a Revolução de 1959 tinha concretizado a igualdade racial, e que o racismo e aquilo a que ainda se chamava “o problema negro” estavam ligados ao capitalismo e ao imperialismo dos Estados Unidos, pertencendo por isso, ao passado. A primeira obra sobre estas questões só foi publicada em 1986 -

no centenário pouco celebrado da abolição da escravatura — com o título revelador *El problema negro en Cuba y su solución definitiva*, pelo afro-cubano Pedro Serviat (1986). Assim, o problema não era, uma vez mais, o racismo, mas sim o negro enquanto tal. E a sua solução definitiva era a Revolução castrista.

A conclusão otimista de Serviat foi, contudo, relativizada pelo próprio Fidel Castro, nesse mesmo ano comemorativo de 1986. De fato, pela primeira vez, Castro reconheceu no seu discurso de encerramento do III Congresso do PCC, onde lançava a “Campanha de Retificação dos erros e tendências negativas”, que o racismo e a discriminação ainda afetavam a sociedade cubana. Graças às suas palavras, a proporção de afro-cubanos membros do Comité Central do partido duplicou imediatamente, atingindo um recorde de 28% em 1986, antes de voltar a descer para 16% em 1991 e para 13% em 1997 — embora as estatísticas oficiais estimassem que os afro-cubanos compusessem cerca de 34% da população de Cuba, um número provavelmente subavaliado (DE LA FUENTE, 2001, p. 312 -313 e 330). Este primeiro discurso de Castro sobre a discriminação atuou como um “abre-te sésamo”, permitindo que vários afro-cubanos produzissem estudos que realçassem o protagonismo dos negros — ainda que continuando a apoiar-se prudentemente em citações de Martí e de Castro.¹⁴ Neste contexto de mobilização dos afrodescendentes latino-americanos, no Brasil, na Colômbia, no Uruguai,

14 Ver: FERNÁNDEZ (1995) ; HELG, (2000) ; FERNÁNDEZ, (2002); MERIÑO FUENTES (2006). Ver também a reedição de Serafín Portuondo Linares, *Los Independientes de Color* (2002).

no Equador, no Peru, não apenas por um reconhecimento cultural, mas também por novos direitos como de representação proporcional na educação superior e nas instituições ou a propriedade coletiva das suas terras ancestrais, algumas tentativas tímidas de organizações autônoma (logo anticonstitucionais) tiveram lugar em Cuba. Assim, em 1998, a *Cofradía de la Negritud* foi fundada pelo engenheiro Norberto Mesa, a qual se juntou rapidamente o jornalista Tato Quiñones com o objetivo de destacar o aumento das discriminações. Jovens afro-cubanos, muitos *rappers*, frequentavam um curso sobre a história dos afro-cubanos dado por Tomás Fernández Robaina na Biblioteca Nacional e buscavam o seu *historical empowerment*. Outros seguiram uma via mais complacente, como o projeto prudentemente chamado *Color cubano que*, formado em 2001 por afro-cubanos saídos da União Nacional de Escritores e Artistas Cubanos (UNEAC), propunha reformas dos meios de comunicação e na educação para promover imagens positivas dos afro-cubanos.

Em 2003, um estudo da Academia das Ciências de Cuba demonstrou que as diferenças entre euro e afro-cubanos tinha crescido e que o racismo aumentava de maneira inquietante. A situação socioeconómica dos negros de Cuba tinha, de fato, piorado durante o “Período Especial en Tiempo de Paz” que se seguiu ao fim da ajuda soviética. A autorização de remessas de familiares exilados e a abertura de setores económicos com participação estrangeira haviam agravado sua marginalização, já que os exilados eram, sobretudo euro-cubanos e os empregos no turismo favoreciam sistematicamente aos euro-cubanos. A desigualdade

tornara-se tão clara que obrigou Castro a um novo discurso sobre a discriminação racial e a necessidade de combatê-la a partir do executivo.¹⁵

Contudo, o poder executivo continuava a exercer um controle implacável sobre todo o protagonismo negro independente. Os movimentos de consciência negra, de rap ou de hip-hop eram vigiados de perto e, por vezes, institucionalizados. Em 2006 a *Cofradía de la Negritud* pediu que o Parlamento cubano debatesse a discriminação racial em Cuba e lançasse medidas para assegurar a igualdade de todos; reclamava também a criação de uma comissão contra a discriminação e o racismo perante a qual as vítimas pudessem apresentar queixa, bem como reformas escolares para facilitar o acesso das “minorias” (afro-cubanas) aos estudos e aos lugares superiores da administração; por fim exigia que os afro-cubanos e afro-cubanas fossem publicamente consagrados pela história nacional e inscritos no espaço memorial.¹⁶ Em vez de responder às exigências de uma luta tangível contra a discriminação expressas pela *Cofradía*, as autoridades puseram fim, em 2008, ao *Color cubano*, e substituíram-no por uma Comissão da UNEAC para a Luta Contra o Racismo e a Discriminação, dirigida por um alto-funcionário do PCC e com a missão de organizar colóquios e refletir sobre possíveis espaços memoriais que valorizassem

15 <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/2003/esp/f070203e.html> (20.09.2013).

16 “La Cofradía de la Negritud: Un proyecto de acción ciudadana contra la discriminación racial”, in *Revista Encuentro*, vols. 53/54, verão/outono de 2009, p. 106-115, <http://www.cubaencuentro.com/var/cubaencuentro.com/storage/original/application/7ee4dd54391cfa13f8ce416c1f82ab8a.pdf> (20.09.2013).

os Afrodescendentes (COVARRUBIAS, 2009). Em realidade, aproximava-se o ano de 2012, com o bicentenário da Conspiração de Aponte e o centenário do massacre do PIC e de milhares de afro-cubanos.

Para evitar qualquer glorificação da luta antirracista do PIC, a UNEAC financiou a publicação de um ensaio intitulado *La conspiración de los iguales* que acusava o partido negro de ter traído a república igualitária tentando provocar uma intervenção militar dos Estados Unidos (RODRÍGUEZ, 2010).¹⁷ Em 2012, à exceção de alguns seminários reservados à *intelligentsia*, não houve qualquer cerimónia oficial. Aquelas e aqueles que tivessem querido comemorar 1812 ou 1912 mais uma vez não encontraram um lugar e, no caso do PIC, nem mesmo uma placa comemorativa, para fazê-lo.

BIBLIOGRAFIA

ARANDIA COVARRUBIAS, Gisela. **Sobre Color Cubano**, 10 de março 2009, <http://www.afrocubaweb.com/colordecuba.htm> (06.10.2013).

ARREDONDO, Alberto, **El negro en Cuba**. Ensayo, La Habana, Editorial «Alfa,» 1939.

BARCIA, María del Carmen, “José Antonio Aponte, ícono de la subalternidad », **La Jiribilla. Revista de Cultura Cubana**, 7-13 de abril de 2012, http://www.lajiribilla.cu/2012/n570_04/570_22.html (15.10.2013).

BARNET, Miguel. **Biografía de un cimarrón (1966)**, reimp. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1986.

BETANCOURT, Juan René, **El negro, ciudadano del futuro, La Habana, Cárdenas, [1959?]**

CARBONELL, Walterio, **Crítica. Cómo surgió la cultura nacional**, La Habana, Editorial Yaka, 1961.

“Castro and the Cuban Negro”, **The Crisis**, maio de 1961, p. 270-274, <http://afrocubaweb.com/castro-cuban-negro.pdf> (14.10.2013).

CHAPEAUX Pedro Deschamps, **El negro en la economía habanera del siglo XIX**, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1971

CHILDS, Matt D. **The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the Struggle against Atlantic Slavery**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004.

CONTE, Rafael ; CAPMANY José M. **Guerra de razas (negros y blancos en Cuba)**, La Habana, Imprenta Militar Antonio Pérez, 1912

CUEVAS, Eduardo Torres. **Antonio Maceo: Las ideas que sostienen el arma**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 1995;

DE LA FUENTE, Alejandro, **A Nation for All: Race, Inequality, and Politics in Twentieth-Century Cuba**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2001

FERNÁNDEZ, Silvio Castro. **La Masacre de los independientes de color en 1912**, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2002

¹⁷ Com o tempo, a Conspiração de Aponte tornou-se menos polémica. Ver BARCIA (2012).

FRANCO José L., **Plácido, una polémica que tiene cien años: y otros ensayos**, [La Habana], Ediciones Unión, 1964.

FRANCO, José L. ; Antonio Maceo: **Apuntes para una historia de su vida (1951)**, reimp. 3 vols., La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975.

FRANCO, José L. **Las conspiraciones de 1810 y 1812**, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1977.

GARCÍA, Gloria. **Conspiraciones y revueltas. La actividad política de los negros en Cuba (1790-1845)**, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2003

GUERRA, Ramiro, **Manual de historia de Cuba (1938)**, La Habana, Editorial Pueblo y Educación, 1989.

GURIDY, Frank Andre. **Forging Diaspora: Afro-Cubans and African Americans in a World of Empire and Jim Crow**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2010, p. 1-3.

HELG Aline. **Our Rightful Share. The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995.

HELG, Aline, “Black Men, Racial Stereotyping and Violence in the U.S. South and Cuba at the Turn of the Century”, **Comparative Studies in Society and History**, vol. 42 (julho de 2000), p. 576-604.

HELG Aline, **Lo que nos corresponde: La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba, 1886-1912**, La Habana, Imagen Contemporánea, 2000.

HELG, Aline, “La Mejorana Revisited: The Unresolved Debate between Antonio Maceo and José Martí”, **Colonial Latin American Historical Review**, vol. 10, no 1 (2001), p. 61-89.

HELG, Aline, “La limpieza de sangre bajo las reformas borbónicas y su impacto en el Caribe neogranadino”, **Boletín de Historia y Antigüedades** (Bogotá), no 856, 2014.

HOWARD, Philip A **Changing History : Afro-Cuban Cabildos and Societies of Color in the Nineteenth Century**, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1998.

IBARRA , Jorge. **Ideología mambisa**, La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1972.

“La Cofradía de la Negritud: Un proyecto de acción ciudadana contra la discriminación racial”, in **Revista Encuentro**, vols. 53/54, verão/outono de 2009, p. 106-115, <http://www.cubaencuentro.com/var/cubaencuentro.com/storage/original/>

LINARES, Serafín Portuondo, **Los Independientes de Color. Historia del Partido Independiente de Color**, La Habana, Publicaciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, 1950.

MERIÑO FUENTES, María de los Ángeles. **Una vuelta necesaria a mayo de 1912**, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006.

MARTÍ José; GÓMEZ Máximo. “Manifiesto de Montecristi” (25 de março de 1895), in MARTÍ, **Obras completas**, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, vol. 4, p. 91-101;

MONTALVO J. R., et al. **El cráneo de Antonio Maceo (Estudio antropológico)**, La Habana, Imprenta Militar, 1900; *El Fígaro* (La Habana), 23 de Noviembre de 1902, p. 559.

MORALES Y MORALES, Vidal, **Iniciadores y primeros mártires de la revolución cubana** (1901), reimp. La Habana, Editorial Nacional de Cuba, 1963.

MORENO FRAGINALS, Manuel. **El ingenio: El complejo económico social cubano del azúcar**, La Habana, Comisión Nacional Cubana de la Unesco, 1964.

MUSTELIER, Gustavo Enrique, **La extinción del negro. Apuntes político-sociales**, La Habana, Imprenta de Rambla, Bouza y Cía, 1912.

OPATRNÝ Josef, U.S. **Expansionism and Cuban Annexationism in the 1850s**, Lewiston, N.Y, E. Mellen Press, 1993.

ORTIZ, Fernando. **Hampa afrocubana. Los negros brujos (apuntes para un estudio de etnología criminal)** (1906), reimp. Madrid, Editorial América, 1916

PALMIÉ, Stephan. **Wizards and Scientists: Explorations in Afro-Cuban Modernity and Tradition**, Durham, Duke University Press, 2002.

PAPPADEMOS, Melina. **Black Political Activism and the Cuban Republic**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2011.

PAQUETTE, Robert L., **Sugar Is Made with Blood: The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba**, Middletown Connecticut, Wesleyan University Press, 1988.

PÉREZ, JR, Louis A., **Cuba under the Platt Amendment, 1902-1934**, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1986

PORTUONDO LINARES, Serafin. **Los Independientes de Color. Historia del Partido Independiente de Color**, 2da. edición corregida y mejorada [sic], La Habana, Editorial Caminos, 2002.

Reglamento del Directorio central de la raza de color, La Habana, Imprenta “La Lucha”, 1892.

REID-VAZQUEZ, Michele **The Year of the Lash. Free People of Color in Cuba and the Nineteenth-Century Atlantic World**, Atlanta, University of Georgia Press, 2011;

ROBAINA, Tomás Fernández, **El negro en Cuba**, 1902-1958.

ROCA, Blas, “Sobre el libro ‘Los independientes de color’”, **Fundamentos**, no 11 (maio de 1951), p. 481-488

RODRÍGUEZ Rolando, **La conspiración de los iguales. La protesta de los Independientes de Color en 1912**, La Habana, Imagen Contemporánea, 2010.

SCOTT Rebecca J. **Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860-1899**, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1985

SERRA , Rafael, **Para blancos y negros. Ensayos políticos, sociales y económicos**, La Habana, Imprenta “El Score”, 1907.

SERRA Y MONTALVO, Rafael. **Obrero incansable de nuestra independencia**, La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1975.

SERVIAT, Pedro. **El problema negro en Cuba y su solución definitiva**, La Habana, Empresa Poligráfica del CC del PCC, 1986.

TROUILLOT, Michel-Rolph, **Silencing the Past. Power and the Production of History**, Boston, Beacon Press, 1995.

YACOU, Alain. **La longue guerre des nègres marrons de Cuba (1796-1852)**, Paris, Karthala, 2009.

BELIZE: POLÍTICAS PÚBLICAS E GESTÃO DA PLURALIDADE ÉTNICA

*Elisabeth Cunin, URMIS (IRD-Universidade
Nice Sophia Antipolis)*

*Odile Hoffmann, URMIS (IRD-Universidade
Paris Diderot)
França*

Resumo:

Palavras-Chaves: Etnicidade, América Central, políticas públicas

Belize, país anglófono da América Central, é descrito, normalmente, em termos da sua diversidade cultural e da multiplicidade dos grupos étnicos que o compõem. Contudo, essa diversidade não é uma característica estável, não é gerida nem interpretada de uma única forma. Suas populações suscetíveis de serem reconhecidas como afrodescendentes têm origens múltiplas, populações essas que foram conformadas ou que chegaram a Belize em circunstâncias históricas muito diversas: alguns escravizados, outros livres, urbanos ou rurais, agricultores ou assalariados, anglófonos ou não, etc. Diante dessa complexidade de articulações, o artigo busca interpretar as práticas políticas observadas em matéria de “gestão da diversidade” (a colonial de “divide and rule”, a neoliberal, a multicultural...) em dois aspectos que determinam o campo da autonomia – ideológica ou territorial – do país e que

elaboram as condições de existência da Nação e dos grupos que a compõem: políticas culturais e regulamentação das terras. A análise mostra que as variações nas políticas implementadas referem-se menos a composição étnica da população que ao posicionamento dos grupos sociais e governos frente às forças exógenas (o império colonial, as arenas transnacionais, a globalização dos direitos autóctones) e endógenas (o paradigma desenvolvimentista, a construção da Nação). Essas forças desenham em cada período o campo de opções políticas possíveis.

Resumen:

Belize, país anglófono de América central, es descrito a menudo en términos de la diversidad cultural y de multiplicidad de los grupos étnicos que lo componen. Sin embargo, esta diversidad no es una « característica » estabilizada, ella no es gestionada ni interpretada de una sola manera. Sus poblaciones susceptibles de reconocerse como afrodescendientes tienen orígenes múltiples, constituidas o llegadas a Belize en circunstancias históricas muy diversas: esclavizados algunos, otros libres, urbanos o rurales, agricultores o asalariados, anglófonos o no, etc. Ante estas complejidades articuladas, el artículo busca interpretar las prácticas políticas observadas en materia de « gestión de la diversidad » (la colonial de « divide and rule », la neoliberal, la multicultural...) en dos aspectos que determinan los campos de autonomía – ideológica o territorial – del país y plantean las condiciones de existencia de la Nación y de los grupos que la componen: las

políticas culturales y las regulaciones de tierras. El análisis muestra que las variaciones en las políticas implementadas se refieren menos a la composición étnica de la población que al posicionamiento de grupos sociales y gobiernos frente a fuerzas exógenas (el imperio colonial, las arenas transnacionales, la globalización de derechos autóctonos) y endógenas (el paradigma desarrollista, la construcción de la Nación). Estas fuerzas diseñan en cada periodo, el campo de opciones políticas posibles.

Palabras-clave: etnicidad, America Central, políticas públicas.

Belize, antiga colônia britânica localizada na América Central, é um país frequentemente citado como uma exceção caribenha no conjunto centro-americano. Sua população é, em sua grande maioria, herdeira da escravidão transatlântica ou das migrações caribenhas do século XIX. Trata-se de um país onde negros e mestiços constituíram a grande maioria da população durante muito tempo e foram vinculados, sobretudo durante todo o século XX, à administração colonial e depois à administração nacional. Belize é normalmente descrito a partir de sua diversidade cultural e da multiplicidade de grupos étnicos que o compõem. No site oficial do governo beliziano, o país é assim apresentado:

O país é um melting-pot de numerosas raças e, com o passar dos anos, essa característica multirracial aumentou com a chegada de numerosos imigrantes da América Central, da Ásia, da Europa e do Caribe (...). Os censos populacionais mostram que os

grupos étnicos principais (Mestiço, Creole¹, Maia Ketchi(kek'chi), Yucateco e Mopan, Garífuna, Indianos) representam uma porcentagem elevada da população de Belize. Os outros grupos étnicos, que representam uma minoria, são os seguintes: menonitas alemães ou holandeses, chineses, árabes e africanos. Esses grupos étnicos são, no entanto, extremamente misturados.²

O discurso intelectual e universitário não é diferente: são numerosas as publicações que descrevem, analisam e destacam a diversidade étnica e cultural de Belize como o traço mais significativo desse pequeno país, intermediário entre o Caribe e a América Central (BRADLEY, 1967; KROHN, 1987; WILK; CHAPIN, 1990; IYO, 2000). A representação etnicizada do país é uma prática herdada da gestão colonial da população, como podemos observar na análise dos censos realizados desde o século XIX (CUNIN; HOFFMANN, 2012).

Não obstante, essa diversidade não é uma “característica” estável, não sendo entendida nem “administrada” de uma mesma forma, mas variando de acordo com o contexto político do momento. Às vezes, ela é interpretada na forma de dois conjuntos culturais, um reagrupando os mestiços espanhol-indígenas (“the Spanish-Indian mestizo culture”), outro reagrupando os *creoles* negros e brancos (“the Negro-White Creole culture”). Essa leitura, desenvolvida

1 Nota da Tradutora: para evitar confusão com o termo “crioulo” ou “criollos” que descreve os espanhóis nascidos nas Américas durante a época colonial, decidiu-se manter o termo “creole” do texto original.

2 BELIZE. The official government portal. Online. Disponível em: <<http://www.belize.gov.bz/index.php/people>>. Acesso: 26 jun. 2014.

especialmente por Michael Garfield Smith (1965), é limitada, uma vez que essas coletividades são muito diversas.

As populações suscetíveis de se reconhecerem como afrodescendentes são de origens múltiplas, constituídas ou vindas para Belize em circunstâncias históricas extremamente diversas: escravizadas, livres, urbanas ou rurais, agricultoras ou assalariadas, anglófonas ou não, etc. Os grupos principais são: os *creoles* descendentes dos colonos britânicos e de seus escravos, eles mesmos divididos pelas linhas de clivagens sociais e econômicas fortemente marcadas;³ os garífuna, que chegaram a Belize por volta do século XIX, vindos de Honduras, mas originários de mestiçagens mais antigas entre grupos indígenas e negros da Ilha de São Vicente, no Caribe; os migrantes caribenhos dos séculos XIX e XX, trasladados pela Coroa Britânica (Miskitos) ou participantes da circulação de trabalhadores pós-escravidão, etc. Esses diferentes grupos compartilham hoje numerosos espaços (residenciais, culturais) sem, por isso, constituir uma “conjunto afro” unificado em Belize. No final do século XX, esse agrupamento era constituído por organizações culturais ou políticas separadas, como a *National Garifuna Council* (NGC, desde 1987) e a *National Kriol Council* (NKC, desde 1995).

Da mesma forma, os “indígenas de Belize” são os Maia, mas também originários de contextos

históricos distintos: os maia do norte, refugiados da guerra de castas de Yucatán, a partir de 1848; e os maia do Sul que vieram (ou retornaram) da Guatemala no final do século XIX. Eles mesmos reconhecem as suas diferenças linguísticas – Mopan, Ketchi – e eventualmente as anunciam declarando-as em termos étnicos.

A « diversidade étnica e cultural » destacada no âmbito nacional pode assim ser apresentada como sendo de uma complexidade que impede toda simplificação. Pensou-se que essa configuração particular poderia ajudar a transformar o país independente em um espaço de diversidade, sem recorrer às políticas etnicamente diferenciadas (Shoman 2009), enquanto que essas políticas se generalizavam na mesma época no continente latino-americano, no âmbito da ideologia multicultural (final do século XX).

Sem pretender oferecer um diagnóstico dessas propostas, nós buscaremos nesse espaço interpretar as práticas políticas observadas. As questões de fundo que guiam nossa análise são relativas ao lugar que podem ocupar os grandes modelos elaborados em torno do tema da gestão da diversidade (colonial do *divide and rule*, neoliberal, multicultural.), para compreender as opções desenvolvidas por Belize em suas primeiras décadas de independência.

Desde a independência em 1981, a Constituição nacional proclamou querer “eliminar os privilégios e desigualdades econômicas e sociais entre os cidadãos de Belize, seja em razão da raça, da etnicidade, da cor, do credo, das

3 Ver a crítica ao encontro « *Creoles Reais* », esse grupo economicamente bem posicionado e qualificado por Evan X.Hyde (1995) de verdadeiras castas conservadoras, historicamente submissa aos dominantes, à diferença de outros grupos *creoles* pobres, menos determinados por suas fidelidades antigas.

necessidades especiais ou do sexo” (Preâmbulo da Constituição assinada em 1981). Os programas do *People United Party – PUP*, principal partido beliziano e portador da independência em 1981, não fazem jamais referência a etnicidade ou qualquer diferença cultural. Eles insistem, antes de tudo, na pertença nacional e em uma identidade que seria beliziana, na mais pura tradição da filosofia política clássica ocidental. Quando, recentemente, o manifesto do *PUP* introduziu uma referência à diferença étnica da população, foi em forma de reconhecimento de uma realidade e de uma diversidade que era importante preservar, mas certamente não encorajar. “Nós respeitaremos as diferenças culturais da população e nós asseguraremos que nossas estruturas e políticas sociais e econômicas não violaram suas culturas” (*PUP* manifesto 1998-2003).

Para estudar e compreender tais posicionamentos, temos de explicar o contexto de nossas análises. Belize apresenta-se como um laboratório excepcional na América Latina por causa da colonização tardia – Belize tornou-se colônia britânica em 1862, quando os seus vizinhos centro-americanos já eram independentes há mais de meio-século – e da aplicação da política inglesa do “*divide and rule*”. A descolonização também é tardia e complexa. A independência adquirida em 1981 é precedida de um período de “autogoverno” instaurado em 1964. O “autogoverno” concede uma grande autonomia às instâncias e aos atores políticos locais, em um contexto colonial, em matéria de política interior. A política geral (econômica e exterior) continua sob a prerrogativa do governo britânico.

Ao mesmo tempo, Belize reproduz as dinâmicas sócio-históricas regionais e se ressent, da mesma forma que seus vizinhos, das tendências vindas da globalização econômica, de sua inserção nas grandes correntes migratórias, da sua integração centro-americana, etc. Nesse contexto de contrastes, nós nos interessamos à elaboração das políticas públicas nos dois âmbitos que determinam o campo da autonomia – ideológica ou territorial – do país e que definem as condições de existência da Nação e dos grupos que a compõem: as políticas culturais e a regulamentação territorial.

Estudos sobre Belize destacam três “modelos” de gestão política da diversidade étnica e cultural do país: o “modelo hegemônico” que conduz a dominação de um grupo, os “*Creoles*”, associados à colonização britânica e que com a independência tornaram-se o grupo de referência que tende a monopolizar a gestão política nacional; o “modelo pluralista” que ressalta a diversidade da população originária da colonização histórica britânica e das migrações sucessivas; o “modelo sintético” que insiste na construção de um projeto nacional coletivo original, concebido pelas correntes independentistas do século XX, em ruptura com as políticas coloniais (MEDINA, 1997). Esses três modelos cruzam-se e superpõem-se desde 1981 – e mesmo durante a história do país – enquanto que as políticas aplicadas estão longe de ser lineares e homogêneas. Ressaltemos que nenhum dos “modelos” de Medina recupera a categoria “afrodescendente”, que reagrupa

garífuna e *creoles*, assim como os migrantes caribenhos do século XIX.

A análise dos dois campos de aplicação já mencionados – o cultural e o territorial – permitem ir além dessa tipologia e mostrar que as variações nas políticas colocadas em prática referem-se mais à composição étnica da população (o que fundamenta os modelos de Medina) que ao posicionamento de uns e de outros – grupos e governos – diante das forças exógenas (o império colonial, as arenas transnacionais, a globalização dos direitos dos autóctones) e endógenas (o paradigma desenvolvimentista, a construção da Nação) que desenham, a cada período, o campo das opções políticas possíveis.

Nós questionamos se existem políticas – e quais seriam elas – fundamentadas no reconhecimento da diferença ou explicitamente destinadas a grupos étnicos, entre eles os “afrodescendentes” como são reconhecidos desde a Conferência de Durban, em 2001 (a qual Belize enviou como representante A. Shoman). Essas políticas possuem a forma de “políticas de reconhecimento” das identidades ou de “políticas redistributivas” visando à correção das desigualdades sociais (HONNETH, 2000; GROS; DUMOULIN, 2011)? Ou, ao contrário, observamos uma vontade de ultrapassar a etnicidade, situando-se em uma lógica de afirmação da unidade nacional, em um momento em que se constrói o Estado-Nação beliziano? Ou ainda, pensando mais pragmaticamente, acabaremos por ver a reprodução das estruturas e divisões coloniais nas hierarquias nacionais?

AS POLÍTICAS CULTURAIS ENTRE A CONTINUIDADE E A DESCONTINUIDADE: O NASCIMENTO DO MUSEU DE BELIZE

Para o Instituto Nacional da Cultura e História (NICH), principal órgão de coordenação das políticas culturais, é importante a “preservação das culturas e heranças diversas” (NICH, online), de um “Belize que englobe sua herança cultural diversa” (NICH 2012: 6). A programação 2006-2007⁴ multiplica as imagens e as lendas sobre os grupos étnicos e recorda a missão do NICH: “encorajar os beliziano a conhecer melhor suas raízes históricas e étnicas”. Não obstante, no nível de atividades concretas dos institutos que o compõem, as referências à etnicidade são muito menos evidentes. O Instituto de Arqueologia está focado nos sítios Maia. O Instituto de Artes Criativas apresenta apenas uma atividade, dentre 26 catalogadas, que se apresenta em termos étnicos; e ela é referente à cultura *creole*. Quanto ao Instituto de Pesquisa Cultural e Social, ele apresenta uma exposição sobre os tecidos Maia e menonitas, o lançamento de uma obra “African Maya history Project Book”, uma exposição sobre a população indígena (East Indian). Todas as outras atividades (publicações de livros, concursos de beleza, exposição itinerante sobre as plantas, história da “House of Government”, programação das “danças tradicionais”, exposição sobre o esporte, classes de leitura, etc.) não são classificadas etnicamente. Se observarmos bem uma apresentação institucional pluriétnica da sociedade, podemos perguntar-nos se existem

⁴ NICH, *Work Plan 2006-2007, April 2006. Annual Report, ANR, Box 9, Archives of Belize.*

políticas de reconhecimento da diversidade. Além disso, desde 1981, a administração não adota nenhuma política redistributiva que tivesse como objetivo priorizar o acesso de certos grupos marginalizados à cultura, de elaborar políticas diferencialistas (ensino nas línguas maternas, por exemplo), de fazer da cultura um instrumento de desenvolvimento, etc.

O NASCIMENTO DAS POLÍTICAS CULTURAIS NOS ANOS 90

As primeiras reflexões sobre o espaço a ser acordado à cultura no projeto nacional nascem com a independência, estimuladas por alguns atores e textos (Sanchez 1984, Assad 1995⁵). É, sobretudo no início dos anos 90, que constatamos uma grande efervescência em torno do tema com a organização, no dia 10 de novembro de 1990, da “First Annual Conference on Culture and the Arts” (Primeira Conferência Anual sobre as Artes e a Cultura), sobre o tema « Releasing National Creativity (Liberar a Criatividade Nacional) » e, dois anos depois, nos dias 20 e 21 de fevereiro de 1992, de uma segunda conferência, « Let’s diversity reign, let’s freedom flourish. Towards a culture policy for Belize” (Deixemos reinar a diversidade, deixemos florescer a liberdade. Rumo a uma política cultural para Belize) ».

Esses dois encontros resultaram na publicação das atas (Releasing 1991, Let’s diversity 1992) que apresentaram as principais comunicações e fazem recomendações sobre as medidas a

serem adotadas (orientações políticas, tipos de instituições, definição de cultura). Ao mesmo tempo, iniciou-se uma consulta nacional, “What the people said. A report on a culture policy for Belize (O que diz o povo. Relatório sobre uma política cultural para Belize)”⁶, que tinha como objetivo recolher os desejos, proposições e experiências da população. Essas iniciativas são desenvolvidas pelo National Arts Council, nesse momento presidido por Lita Krohn - nomeada “diretora de cultura” em alguns momentos - e receberam apoio da SPEAR (Society for the Promotion of Education and Research, Sociedade para a Promoção da Educação e da Pesquisa), ONG com atuação cultural e científica, e da UNESCO, que acompanhará os debates (oferecendo pessoal, instrumentos teóricos e financiamento).

Não obstante, todos esses projetos são abandonados em 1993, em razão de uma mudança na composição política: o PUP (People United Party), partido majoritário associado à independência, perde espaço para o UDP (United Democratic Party), partido que procura dificultar todas as iniciativas tomadas pelo seu rival, sem apresentação de proposições alternativas. Além disso, com o retorno do PUP ao poder em 1998, as reflexões do debate da década exprimem-se na criação de uma nova estrutura, o Instituto Nacional da Cultura e da História⁷ (NICH) em 1999 e do Museu de Belize, formalizado em 2000 e aberto em 2002. O NICH aglomera em uma

5 Ver Phillips, 1993, para uma história das políticas culturais dos anos 1970-80.

6 “What the people said” 1992

7 Ordenança No. 616, 1999 e NICH Act de 7 de fevereiro de 2000 (Laws of Belize), Arquivos de Belize.

mesma administração a direção dos museus, o Instituto de Arqueologia, o Instituto de Artes Criativas e o Instituto para Pesquisa Social e Cultural recentemente criado⁸.

As atas das grandes reuniões do início dos anos 90 e os documentos dos arquivos relativos ao nascimento das políticas culturais mostram, principalmente, que o Estado beliziano em construção jamais funcionou de maneira autônoma, seja por princípio ou por necessidade: os organismos internacionais (principalmente a UNESCO), as ONG's (especialmente aquelas constituídas sobre uma base étnica) contribuíam com capital humano e conhecimento. Além disso, os responsáveis pelo surgimento de políticas culturais tinham *status* extremamente variados: alguns incarnam as mobilizações pela independência dos anos 70s, outros a continuidade dos funcionários dirigentes da administração colonial à Minúscula; outros, finalmente, a abertura do poder à periferia geográfica e às "minorias étnicas". Enfim, a divergência de posições era notável, mesmo que os atores presentes pertencessem ao mesmo partido (o PUP), compartilhassem o mesmo objetivo (a elaboração de políticas culturais), em um mesmo período (início dos anos 90). Nesse sentido, o aparelho estatal nascente estava longe de constituir um todo unificado e homogêneo.

Assim, para Said Musa, Ministro da Educação, do Esporte, da Cultura e da Informação, a prioridade é dada para uma "cultura da liberdade", que vise a construir uma "comunidade nacional", favorecendo "a expressão mais completa da

belizianidade" (Let's diversity 1992: 3 4). A etnicidade não tem lugar para esse descendente de migrantes palestinos, que foi um dos principais atores da mobilização anticolonial antes de se tornar ministro e depois viria a tornar-se primeiro ministro (de 1998 a 2008). O longo período de transição para a independência (*Autogoverno* entre 1964 a 1981), que concede mais autonomia ao poder local, de fato favoreceu certa continuidade do Estado, sendo os líderes da independência progressivamente cooptados pela administração do *Autogoverno*.

Essa posição foi igualmente corroborada por certos representantes reconhecidos das comunidades étnicas ou raciais. Deste modo, Joseph Palacio, antropólogo, ex-responsável pela linha beliziana da *University of the West Indies*, ele mesmo um garífuna e tendo escrito entre outros resultados de pesquisas, vários textos sobre os garífuna, convoca a não reduzir à cultura a etnicidade. Definindo a cultura de maneira mais ampla, englobando etnicidade, nacionalidade relação rural/urbano, ele associa as políticas culturais aos contextos de desenvolvimento e de igualdade (RELEASING, 1991: 2). O "outro", o garífuna etnicizado, é agora integrado à Nação; assim, ele não é a favor dessa alteridade nem fala em nome dessa "diferença" .

Último exemplo, entre outros existentes, é o de Lita Krohn, diretora do National Arts Council (Conselho Nacional das Artes) _ instituição criada pela administração colonial_, muito ativa nas mobilizações

8 Ver a página web do NICH: <http://www.nichbelize.org/>.

dos anos 90s a favor de uma política cultural, membro de uma elite *creole* branca da cidade de Belize, defensora de uma visão etnicizante de Belize e de que a “história de Belize é uma história dos Maia, dos Europeus, dos Africanos, dos Indianos, dos Chineses, dos garífuna, do povo do Oriente-Médio e recentemente da América Latina”, ou de que tal prática cultural é garífuna, e a outra *creole* ou Maia (RELEASING, 1991: 5). A princípio, para ela, as políticas culturais têm por função valorizar os grupos étnicos, mas sua visão da sociedade é, de certa forma, paternalista e fantasiosa. Além disso, trata-se de uma visão que classifica, sem a pretensão de organizar a sociedade em grupos constitutivos, e menos ainda em termos de afrodescendência ou indianidade.

Não se trata aqui de dividir essas definições contraditórias da cultura e das políticas culturais, indo de uma superação da etnicidade a sua relativização ou a sua glorificação, mas, sobretudo, de sublinhar a ausência de consenso no seio mesmo da elite dirigente e intelectual do país no momento de nascimento dos primeiros projetos de instauração das políticas culturais. A dimensão “étnica” da cultura não encontra consenso, mas ela também não é polêmica. Ela “está lá”, como um recurso disponível a ser usado ou não, ao mesmo tempo em que é uma herança colonial e o horizonte de uma nação em construção.

O MUSEU DE BELIZE: ENTRE PROJETOS NACIONAIS E HERANÇA COLONIAL

Além do entusiasmo que acompanhou a independência e que se refletiu no debate do início dos anos 90s sobre o surgimento de uma política cultural nacional, ressalta-se a reprodução da história e do contexto cultural coloniais ligados à manutenção das relações de poderes, assim como dos interesses pragmáticos (disponibilidade de coleções, recursos financeiros, etc.). É o que nós buscaremos demonstrar a partir do caso do Museu de Belize. Como foi possível criar um museu nacional situado na cidade de Belize, antiga capital colonial, associada à elite *creole*, e não em Belmopan, capital de Belize independente, não ligada a nenhum grupo étnico particular? Um museu exclusivamente centrado na história colonial, que, aliás, a jovem nação condena, e sobre os vestígios dos Maia pré-coloniais, completamente desconectados de toda problemática contemporânea?

A questão do museu foi evocada pelo PUP desde 1969 (Manifesto PUP, 1969 – 74) refletindo a consciência dos líderes independentistas da necessidade de se afirmar e de se ressaltar uma “identidade nacional”. Mas foi necessário esperar o dia 1 de abril de 1990 para que fosse criado o Departamento do Museu, e fevereiro de 2002 para que o Museu de Belize (Museum of Belize) tornar-se uma realidade. Durante os anos 80s e 90s, muitos projetos sobre o museu foram discutidos, dentre eles, o boletim de informação *Newseum*, como informa o *Newsletter of the*

*Department of Museums*⁹, criado em dezembro de 1991. O mais ambicioso dentre eles é o de Joan Duran, descrito por Richard e Sally Price em um artigo intitulado « Executing Culture, Musée. Museo, Museum ». « O objetivo, concernente à construção de uma identidade nacional do Museu de Belize, orientou as escolhas de conteúdo das exposições. Os ideólogos do PUP escolheram promover a identidade nacional através de uma estratégia que é o contrassenso das exposições centradas na etnicidade, nas línguas e nos fenótipos, considerados como uma herança direta da política colonial do *divide and rule* » (PRICE; PRICE, 1995: 102).

Catalão, filho de republicanos espanhóis, próximo dos movimentos da esquerda latino-americana, Joan Duran propôs um projeto ambicioso e original, marcado por uma visão nacionalista e anticolonial. Nele, a etnicidade é considerada como uma herança do ‘*divide and rule*’, em um discurso que tendia a superestimar a coerência e a eficácia da administração britânica em Belize, que foi uma colônia de exploração mais do que de povoamento.

Com a mudança da maioria política em 1993, o projeto foi abandonado. Duran foi criticado pelo custo excessivo de seu projeto, sua visão excessivamente inovadora da museologia e sua equipe de coordenação composta apenas por especialistas estrangeiros. O retorno a uma concepção mais “clássica” do papel de um museu nacional foi então privilegiado (conservação e apresentação pública das coleções), passando igualmente, pela criação de dois departamentos

administrativos: o National Museum Council e o National Museum Planning and Executive Committee (*Newseum*, No. 11, agosto de 1993).

Um novo projeto foi iniciado, no final dos anos 90s, mantendo o museu em Belmopan, mas modificando ao mesmo tempo seu conteúdo. Enquanto que Joan Duran recomendava a consideração do panorama étnico em uma esfera artística e nacional; agora, as exposições propunham-se a apresentar “os diferentes grupos étnicos de Belize ressaltando suas contribuições para a mistura étnica; assim, de fato, teremos as galerias Mestizo, Garífuna, *Creole*, Maia (contemporânea), Menonita (...), entre outras. A galeria final será um módulo do tipo interativo para aqueles que não sabem onde se situarem no *melting-pot* beliziano”¹⁰. Não somente a população foi dividida em grupos étnicos – sem alusão a um eventual princípio de maioria ou predominância de um deles, mesmo os *creoles* – mas a exposição tinha como objetivo permitir a cada um de se situar em um grupo. Embora esses projetos indicassem uma representação multicultural da sociedade, essa representação não será nunca efetivada na prática: essas exposições também serão abandonadas.

Finalmente o Museu criado em 2002 não tem muito a ver com a ambição inicial de Joan Duran, nem com o projeto “multiétnico” anterior previsto a Belmopan. Primeiramente, uma jovem arqueóloga *creole* foi enviada a Londres para estudar museologia; ela será a primeira diretora do Museu. Depois, o museu

9 *Serial collections – Serials. Box 23. Archives of Belize.*

10 *Annual Report 2000-2001, Ministry of rural Development and Culture, ANR Box 7, No. 57, p. 14, Arquivos de Belize.*

é transferido de Belmopan para a Cidade de Belize. A sede da antiga prisão colonial, propriedade do Banco Central de Belize estava disponível: porque, então, investir em um novo edifício? Financeiramente racional, essa escolha não conduziria necessariamente a instalar o Museu de Belize em um prédio colonial, no coração da antiga capital britânica, fortemente associada a um grupo específico, a classe superior *creole* integrada à administração colonial. Paralelamente, foi previsto que o prédio de Belmopan, concebido inicialmente como um depósito, serviria de sede administrativa do Museu e acolheria as exposições “semipermanentes” que, de fato, nunca acontecerão.¹¹

Afinal, a primeira exposição (real) criada para o Museu¹² é sobre os grupos Maia, “acentuando a cultura dos Maia antigos, que um dia habitaram Belize”. Essa exposição ocupa o primeiro piso do Museu de Belize, onde são expostas belas peças arqueológicas que dirigem as populações Maia a uma história pré-colonial no mesmo momento em que surgem as reivindicações territoriais baseadas principalmente sobre a autoctonia. Recentemente, uma coleção mais contemporânea foi incluída, expondo, em uma lógica folclorizante, suas práticas de caça, vestimenta, alimentação e etc. Essa primeira exposição homenageava, assim, as populações Maia, evitando, ao mesmo tempo, qualquer posicionamento sobre os conflitos

contemporâneos (os de terras) e reprimindo as reivindicações de autoctonia; os Maia estão certamente representados no museu, mais eles são representados como alheios a história nacional ou a eventuais políticas de reconhecimento ou de redistribuição.

Quanto ao resto do Museu, além das salas consagradas a fauna, flora e a filatelia, as suas portas foram abertas para uma exposição sobre a “História de Belize”. Essa exposição ocupa todo o térreo do Museu e traz a parte boa da história colonial (a presença britânica, a vida cotidiana, a exploração florestal) e das mobilizações pela independência. O boletim de informação *Newseum* ajuda a compreender melhor a gênese dessa museologia. De maneira recorrente é colocada a mesma questão: como constituir as coleções do futuro museu de Belize? Diante da falta de resposta, o interesse por uma exposição sobre os Maia pré-coloniais é evidente, uma vez que há o Instituto de Arqueologia que funciona há vários anos e que os sítios arqueológicos já se beneficiam a muito tempo da presença de universitários estadunidenses. As peças arqueológicas são numerosas, disponíveis e encontram-se na Cidade de Belize: a questão dos artefatos está resolvida. Não é o caso quando se pensa na constituição de outras exposições, que obrigariam ao Museu a fazer um apelo às doações privadas. Um *Museum Trust Fund* foi criado com esse objetivo, cada número do *Newseum* dedicou-se a agradecer aos doadores. Não obstante, a direção do Museu tem de enfrentar um problema prático: ele não possui financiamento regular, e nem mesmo um mesmo veículo próprio, o que facilitaria a

11 *Annual Report 2000-2001, Ministry of rural Development and Culture, ANR Box 7, No. 57, Arquivos de Belize.*

12 *Annual Report, 2000-2001, Ministry of Rural Development and Culture, ANR Box 7, No. 57, p. 13, Arquivos de Belize.*

coleta de objetos nas redondezas, ou seja, na Cidade de Belize. A lista de objetos recebidos é significativa. Na rubrica história, encontramos “velhos livros, velhos ferros de passar roupa, panelas de cozinha de ferro, móveis coloniais, apetrechos religiosos e farmacêuticos, potes de tintas coloniais”. Tantos objetos que ilustram a vida cotidiana das populações *creoles*, ligadas aos britânicos, associadas à exploração florestal, residentes da Cidade de Belize.

Além da manipulação consciente de um grupo (os *creoles*) para conservar o monopólio da representação simbólica da cultura, parece que os obstáculos materiais foram muito importantes. Contudo, as dificuldades foram elas mesmas o reflexo de uma estrutura hierárquica da sociedade, herdeira de relações de poder coloniais. Como vimos, as políticas culturais e o projeto do Museu não foram resultados de um consenso e nem seguiram uma linha lógica, coerentemente definida. Os resultados obtidos não são fruto do azar, mas as contingências materiais são o reflexo de uma hierarquia sócio-histórica, com a qual o governo beliziano independente não pôde romper.

Em definitivo, o estudo sobre a elaboração de políticas culturais em Belize permite que percebamos a superposição de práticas e ideologias aparentemente contraditórias. Em realidade, observamos uma propaganda étnica produzindo uma imagem “vendável” na cena internacional (turismo, organizações internacionais, biodiversidade humana e natural), mas que oculta uma profunda heterogeneidade de discursos no seio mesmo das elites dirigentes belizianas. Vemos que a vontade

de “construir a nação” ocorre em um contexto de afirmação da diferença e da circulação transnacional. E ao mesmo tempo em que são frequentemente percebidas como ameaçadoras, elas favorecem o surgimento de um aparelho de Estado hegemônico reprodutor do regime colonial. A manutenção de estruturas sócio-políticas e cognitivas herdadas do regime colonial favorece a reprodução da narrativa histórica da colonização europeia e a dominação de um grupo, os *creoles*, sobre os outros, seguindo a lógica do « divide and rule » (Cunin 2010, 2014).

AS POLÍTICAS TERRITORIAIS DIANTE DA DIVERSIDADE ÉTNICA

A regulação do acesso ao território fundamenta as relações da soberania (colonial, imperial, nacional) e da cidadania, seja ela regida pelos textos (cidadania formal, em geral, nacional), ou seja, uma cidadania local, fundamentada em práticas e referenciais não formais (normas tradicionais). No contexto colonial, a relação com a terra e o lugar (de residência, de exploração) funciona como meio para exprimir os registros de pertença e as hierarquias associadas. As “políticas do lugar” (em inglês *locality*: Radcliffe 2010, Guta & Ferguson, 1992) fornecem um panorama de leitura que informa sobre o tratamento da diferença.

Em Belize, sempre houve um tratamento diferenciado para o acesso ao território e aos recursos que nele se encontram. E se o Estado beliziano se recusa hoje de considerar, de maneira explícita, esse tratamento diferenciado segundo as populações, são os

grupos organizados, especificamente os Maia do distrito de Toledo que há vinte anos apropriaram-se de instrumentos discursivos e jurídicos do multiculturalismo, exigindo do governo o reconhecimento de seus direitos coletivos sobre a “terra-mãe” (Maya Homeland).

O nosso interesse aqui é traçar essa genealogia complexa do lugar da diferença – aqui apresentada sobre o critério “étnico” Maia – nas políticas territoriais e de sublinhar suas diferenças. Em realidade, a situação de Belize é ao mesmo tempo similar e distinta daquelas conhecidas na maioria dos países latino-americanos regidos por constituições multiculturais desde o final do século XX. Similar porque as comunidades em posições subalternas nos distintos panoramas nacionais utilizam-se de instrumentos jurídicos a sua disposição para reclamar os direitos e o acesso aos recursos – aqui relativos ao território –; direitos e acesso que eles consideram confiscados pelas elites dominantes ou por outros setores da população. Contudo, a situação é original no sentido de que a configuração da luta não opõe os setores etnicizados (indígenas e afrodescendentes) a uma elite branca ou mestiça historicamente dominante, como é normalmente o caso na América Latina, mas sim um setor minoritário Maia a uma sociedade etnicamente diversa, na qual as hierarquias políticas e étnicas não se superpõem facilmente. A luta política é “desigual”, conduzida com base nas reivindicações étnicas de somente um lado.

UMA LEGISLAÇÃO TERRITORIAL TARDIA

A história territorial moderna do país inicia-se com as primeiras leis (1872) que buscam estabelecer uma relação de poder entre o governo britânico e as doze grandes famílias de colonos que se espalharam pelo território. O governo reservou para si a soberania sobre o conjunto de terras ainda não apropriadas naquele momento, ou seja, a metade sul do território colonial (Crown Lands, denominado depois como National Lands). Construiu, assim, um tipo de poder de regulação e de concessão de terras aos grupos subalternos – não brancos – presentes sobre o território: os *creoles*, os garífuna vindos de Honduras na virada do século XIX (1802) e outros grupos de migrantes (Indianos “coolies”, chineses, mexicanos refugiados) vindos durante o século XIX.

O caso dos indígenas Maia é específico em vários aspectos. A história oficial, colonial depois independente, preconiza que eles foram expulsos do país pelos primeiros colonos, que reagiram as tentativas de resistência dos Maia e, então, instalaram-se sobre um território “vazio” e disponível para a exploração florestal. Essa narrativa canônica esquece-se das numerosas rebeliões e ataques Maia que semearam conflitos no país até o século XIX. Como o único grupo originário da região, no seio desse território nascido da mundialização escravagista, a maioria dos Maia foi efetivamente expulsa em direção às terras vizinhas, hoje a Guatemala, de onde várias vagas de imigrantes voltam a se instalarem no sul do país, no final do século

XIX. Nessa época, é enquanto “migrantes” que se instalam nessas terras, que haviam se tornado nesse intermédio “terras da Coroa Britânica”. Mas, é como autóctones Maia, descendentes dos originários do lugar, que eles reclamam hoje a sua autonomia territorial. Nesse contexto, a apelação “Maia” reúne comunidades de línguas e histórias muitas vezes distintas, mas que se reconhecem como tendo uma mesma origem histórica regional, do sul de Belize aos confins da Guatemala vizinha. Eles são os únicos em Belize a reivindicar direitos específicos enquanto grupos étnicos e culturais. Em 2010 a população Maia do sul do país (Mopan e Kek’chi) foi estimada em 28.000 habitantes, ou seja, 9.2 % da população total (303.000 habitantes), mas essa proporção se eleva a 61% no distrito de Toledo, no qual os dirigentes Maia reclamam uma gestão autônoma das terras.

OS ESFORÇOS PARA ADMINISTRAR A DIFERENÇA NUNCA ACABARAM.

As primeiras leis territoriais de 1872 estabeleceram as “reservas indígenas”, mas não tiveram efetividade: sua criação foi novamente mencionada na *Crown Land Ordinance* de 1886 e de novo propostas pelo governo local de 1888. Um relatório oficial encontrado de 1911 não menciona nenhuma reserva indígena e proclama a ausência de população “nativa” (Land in Crown colonies, 1912). Contudo, em 1957, o relatório anual da administração local relata 12 reservas no distrito de Toledo “for indians only”¹³. O que aconteceu nesses quarenta

anos? Porque a alteridade indígena, destacada e depois ocultada, foi novamente destacada pela administração colonial? Mas antes de analisar as dinâmicas políticas em jogo durante o século XX relativas às reservas indígenas, notamos que as medidas eram concernentes inicialmente a outras populações, especificamente os garífuna instalados no sul do país. Em realidade, as reservas garífuna (*caribs reservations*) foram também criadas nessa época, mas uma grande confusão marcou o período entre sua efetiva criação e sua supressão.

Criadas pela primeira vez em 1872, elas são de novo criadas quatorze anos depois: “The Crown Lands Ordinance of 1886 restored the authority to create Indian or Carib Reserves. Carib Reserves were designated for Stann Creek and Punta Gorda, and rules published in 1890” (“A Ordenança Real de Terras de 1886 restaurou a autoridade para criar reservas indígenas ou caribenhas. As reservas caribenhas foram designadas por *Stann Creek* e *Punta Gorda*, e as regras publicadas em 1890” em Palacio et al. 2011:29). O acesso às parcelas de terra está submetido às mesmas condições que as reservas indígenas. No entanto, contrariamente as reservas Maia, os traços delas se perdem e elas parecem vazias no início do século XX, dissolvidas na economia de mercado por um fenômeno de privatização das concessões e de vendas sucessivas. Palacio reconhece que hoje não existe reivindicação de terras coletivas por parte dos garífuna, a não serem aquelas feitas por famílias que estão em terras

agrícolas no distrito de Corozal” e seis « Community farms » no distrito de Cayo. Ele não menciona reservas Caribes ou garífuna. .

13 Esse mesmo relatório menciona outras figuras territoriais de atribuição coletiva de terras: quatro « reservas

privadas ou do Estado; e lembra que, para os garífuna, a segurança territorial sempre foi uma questão de tradição – mais do que de direitos instituídos - « The result, therefore, is security in land held traditionally, not only in spirit but also in actuality » (“O resultado, portanto, é a segurança da terra tradicionalmente assegurada, não somente em espírito, mas também em realidade” em PALACIO e al. 2011: 186).

Observamos que os *creoles* simplesmente não aparecem nas mesmas medidas territoriais adotadas no final do século XIX. Para a administração, eles são tidos como grupos urbanos que não possuem reivindicação específica na matéria. Aí está um velho estereótipo construído na época, segundo o qual os descendentes de escravos rejeitavam o trabalho agrícola que lembrasse sua antiga servidão. Esse estereótipo permitiu legitimar, dando por “natural” e resultando da escolha dos próprios *creoles*, uma distribuição agrária que, na verdade, os excluía do acesso à terra.

Regressemos às reservas Maia. O governo colonial de Honduras Britânicas emite regulamentos concernentes às reservas indígenas em 1924, novamente em 1925, depois em 1928 e finalmente em 1935, retomando a cada vez as mesmas disposições: as reservas são espaços de status territorial “protegido”, condicionado e justificado pelo bem público. Estão submetidas às decisões dos « Commissioners of Lands and Surveys », que regulam as condições de acesso (pagamento anual de direitos), os limites, as superfícies e mesmo a existência, conservando, especificamente, a possibilidade de venda

ou de doação em concessão para terceiros sem compensação. Elas são pensadas para controlar e se possível restringir a agricultura indígena (as queimadas) jugadas nocivas para o desenvolvimento. Essas terras são vistas, ademais, como transitórias, antes que o desenvolvimento transforme os indígenas em camponeses modernos e anule a necessidade de tratamento específico (Berkey, 1994). As reservas indígenas funcionariam, assim, como um espaço de aprendizagem e de transição para a propriedade privada, sob o controle do governo que entregaria pouco a pouco os títulos em forma de « *lease* » e depois « *freehold* » (propriedade privada). O reconhecimento da diferença deve servir para o seu próprio desaparecimento.

As doze reservas criadas são, teoricamente, acessíveis somente aos indígenas ¹⁴por meio de pagamentos anuais, o que não os impede de aceder à propriedade sobre suas parcelas na reserva ou de obter concessões em outros lugares do país. ¹⁵ Nos anos 50s, o governo parece optar pelo desaparecimento das reservas suprimindo os dois pilares – territorial e político – que apoia seu funcionamento. Ele pretende impor, por um lado, a apropriação individualizada das terras no interior mesmo das reservas, e por outro lado, a supressão das autoridades tradicionais nessa região (os « *alcaldes* » cf. MOBERG, 1992). Essa política suscita a oposição das elites indígenas que consideram uma afronta à autonomia das vilas em sua dupla “soberania”: territorial e política. É em reação a essas medidas

¹⁴ (Land Department, Annual Survey, rapport 1958 para o ano 1957).

¹⁵ (Land Department, Annual Survey, rapport 1960 para o ano 1959).

que foi criado o Toledo Maya Cultural Council (TMCC) nos anos 70s, uma organização Maia regional (reagrupando atores Kek'chi e Mopan), criada para lutar contra o que é percebido como uma erosão da cultura e da autonomia política Maia em Toledo (VAN AUSDAL, 2001:595).

A INTERNACIONALIZAÇÃO DAS MOBILIZAÇÕES – O MULTICULTURALISMO INTERNACIONAL

A mobilização política organiza-se em seguida, em oposição às concessões agrícolas e florestais concedidas especificamente às companhias estrangeiras e interpretadas como uma ameaça às comunidades Maia de Toledo. Várias organizações surgem na região, após Toledo Maya Cultural Council (TMCC): a Toledo Alcaldes Association é criada, como o seu nome indica, por representantes oficiais das comunidades indígenas; e a Maya Leaders Alliance, que reagrupa as organizações precedentes e outras mais que trabalham com a educação, a saúde ou agricultura¹⁶.

No início dos anos 90s, o TMCC recebe o apoio ativo da *Indian Law Resource Center* (ILRC), cuja sede está nos Estados Unidos, e se insere em uma rede transnacional de solidariedade construída ao redor de associações e de acadêmicos saídos da rede de apoio aos povos

“nativos”. Esse posicionamento marca uma virada na argumentação política empregada, que agora se situa em uma lógica e terminologia de convenções internacionais, entre os quais as da OIT de 1957 e 1991 « about tribes rights »¹⁷.

Assim as organizações elaboram a noção de “Maia Homeland”, relacionada seja ao território Maia ancestral ou “terras comunais” (communal land). Trata-se de uma imensa inovação porque, até agora, como vimos, os “territórios” eram geridos sob a autoridade de cada vila, de acordo com a herança colonial das “reservas indígenas” fragmentadas. Essa inovação, em primeiro lugar, discursiva e política, é depois, largamente difundida entre as localidades e citada em uma obra *militante* que constitui a base da argumentação territorial: o “Maya Atlas, the struggle to preserve maya land in Southern Belize” (TMCC *et al*, 1997), apresentado como o primeiro atlas coproduzido com as comunidades concernentes, que reclama – e cartografa – um território comunal de 500.000 acres. “O Atlas Maia de 2009 é uma cartografia comunitária, realizada em colaboração com a *Society for the Study of Native Arts and Sciences* e o UC Berkeley GeoMap Group. O atlas cobre as 42 comunidades Maia do sul de Belize”. (TMCC *et al*, 1997).

Outra inovação consiste em apresentar as reivindicações territoriais no campo dos Direitos Humanos, abrindo a possibilidade de recorrer diante das instâncias jurídicas internacionais

16 Segundo um dos dirigentes (Miguel Miss) entrevistado à Punta Gorda em junho de 2011, « La Maya Leader Alliance se crea como respuesta táctica a la necesidad del diálogo (con el gobierno) sobre el tema de las tierras. No es una organización orgánica. Reúne a organizaciones ya existentes: Alcalde Association (Alcalde de Alcaldes), Kekchi Council, Kekchi Women Council, Julian Sho Center, Toledo Maya Cultural Council, Tumulkin, etc. Todos comparten ciertos acuerdos, comparten sus posturas sobre el tema de “land” aunque puede haber desacuerdos tácticos”.

17 *Indigenous and Tribal Populations Convention, Convention 107 of 1957, Indigenous and Tribal Peoples Convention in independent countries, Convention 169 of 1989 (entra em vigor em 1991).*

especializadas e chegar diante da Corte Interamericana de Direitos Humanos – CIDH. A CIDH posicionou-se a favor das comunidades Maia em julho de 2013, mas sem precisar as possíveis modalidades de aplicação da decisão.

Essa narrativa ilustra uma trajetória bem conhecida na América Latina, onde os povos indígenas mobilizam-se há décadas para a defesa de seus direitos e de seus territórios. No entanto, o caso de Belize apresenta duas originalidades. Como nós já dissemos, o conflito político opõe aqui as coletividades Maia a uma administração e um governo majoritariamente não Maia, mas igualmente não branco, constituído por *creoles*, garífuna, Mestiços, outros Maia, etc. Nessas circunstâncias torna-se impossível para os atores políticos das duas pontas recorrerem ao discurso que busque assimilar as hierarquias de dominação às hierarquias etnicizadas ou racializadas originadas na herança colonial. Desta forma, a inserção das lutas locais nas correntes transnacionais de solidariedade e de ativismo político, sejam apoiadas por coletivos indígenas ou afrodescendentes, é delicada.

Outra originalidade que também confunde as interpretações políticas das reivindicações indígenas é de ordem histórica. Nós vimos que no final do século XIX, juntavam-se às reservas indígenas as reservas garífuna (*Caribs*), as reservas agrícolas e as reservas naturais. Era todo o território que era pensado, refletido e atribuído a uns e outros, em função dos possíveis beneficiários. Um território fragmentado, sempre controlado, mas de maneira organizada – segundo os

critérios de desenvolvimento da época. Nessa organização, a qualificação étnica dos atores territoriais (“indígenas” ou “*caribs*” ao lado de “campeiros” ou “agricultores”) ocupa um lugar importante, mas não é o único.

CONCLUSÃO

Nós mostramos que em Belize a diversidade étnica é reconhecida, até mesmo valorizada, mas não é objeto de medidas políticas específicas¹⁸. Situar os debates contemporâneos sobre as políticas multiculturais de Belize em suas genealogias históricas dos séculos XIX e XX permite-nos melhor compreender as rupturas, mas também as continuidades dos regimes colonial e nacional.

Utilizando os recursos da globalização e interpelando o Estado-Nação, as reivindicações territoriais contemporâneas situam-se em uma história reinterpretada de gestão racializada do território herdeiro da época colonial, mas considera apenas um setor da população, os Maia. Inicialmente incluídos nas políticas coloniais diferencialistas, os garífuna - grupo que hoje em dia se reivindica como afrodescendente – foram rapidamente excluídos.

Da mesma forma, no caso das políticas culturais, sobrepujando as múltiplas opções vislumbradas (suplantar a etnicidade, priorizar a diversidade), a criação do Museu de Belize demonstra, finalmente, a permanência de estruturas coloniais no projeto nacional, em termos de

18 Ver igualmente o recurso às categorias étnicas nos censos (CUNIN; HOFFMANN, 2012) que não se parecem traduzir nas políticas de fundamento étnico.

reprodução – assumida ou não – de hierarquias étnico-raciais (dominação dos *Creoles*).

Para compreender essas evoluções políticas originais, lembremos que o contexto beliziano entre os anos 60s e 80s é muito particular. São os anos de *autogoverno*, de luta pela independência e pelo reconhecimento internacional (Shoman, 2009), fortemente marcados por mobilizações – algumas delas radicais – pela independência, mas também pela influência da descolonização na África e no Caribe, pelas reivindicações sociais e cidadãs nos Estados Unidos e na Europa (movimento pelos direitos civis, manifestações de 1968) e pela revolução cubana. O projeto do museu de Joan Duran e as análises sobre a repartição agrária de Nigel Bolland e Assad Shoman constroem um projeto nacional integrador baseado na oposição a um modelo idealizado do “divide and rule”, modelo então apresentado como uma política coerente, o que na verdade nunca foi. Sem dúvida, a etnicidade tende a ser associada a um passado colonial com o qual se deve romper, o que torna mais problemática ainda uma política que seria explicitamente elaborada em termos étnicos.

Enfim, o caso de Belize nos mostra que para os membros do governo dos anos 60s a 80s a prioridade é a construção de um Estado-Nação idealmente coerente e unitário. Nesse sentido, toda política fundamentada sobre um princípio de alteridade étnica é vista como uma ameaça, como um risco para um projeto nacional já fortemente em dificuldades seja pela ausência de mercado interno e de capital humano, pela corrupção política, pelas

reivindicações de Guatemala sobre Belize, etc. O desafio de Belize é de consolidar um modelo de Estado-Nação herdeiro do século XIX, em um momento em que os habitantes agem “em seu século”, o século XXI, ou seja, uma época de afirmação política das diferenças étnicas e de pertencas transnacionais (Maia e mestiços circulam em Belize, Guatemala e México, garífuna identificam-se com uma comunidade transnacional na América Central).

BIBLIOGRAFIA

AKHIL, Gupta; FERGUSON, James. Beyond ‘culture’: space, identity, and the politics of difference cultural anthropology, *Space, Identity, and the Politics of Difference*, v.7, n.1, 1992. p. 6-23.

BARNETT, Carla Natalie. *The political economy of land in Belize, “Machete must fly”*, University of the West Indies, Mona, 1991.

BELIZE. *The official government portal*. Online. Disponível em: <<http://www.belize.gov.bz/index.php/people>>. Acesso: 26 jun. 2014.

BERKEY, Curtis G. *Maya land rights in Belize and the history of indian reservations*. Washington: Indian Law Resource Center, 1994.

BOLLAND, Nigel. *Colonialism and resistance in Belize: essays in historical sociology*, Belize City: SPEAR, 1988.

BOLLAND, Nigel; SHOMAN, Assad. *Land in Belize, 1765 – 1871*. Kingston: University of the West Indies, 1977.

BRADLEY, Leo. *Belizean races and their cultures*. Unpublished manuscript Belize City: Bliss Institute, 1967.

CUNIN, Elisabeth ¿Encarnación de la identidad nacional o afirmación étnica? Los criollos de Belice. In: HOFFMANN, Odile. *Política e identidad: afrodescendientes en México y América Central*. Mexico: INAH-UNAM-CEMCA-IRD, 2010. p. 157-187.

_____. Belize, nation créole ? Esclavage, colonialisme et indépendance. In: LESERVOISIER, Olivier ; TRABELSI, Salah. *Résistances et mémoires des esclavages : espaces arabo-musulmans et transatlantiques*. Paris: Karthala, 2014. p.129-144. (Collection Esclavages CIRESC).

_____. HOFFMANN, Odile. Description ou prescription? Les catégories ethno-raciales dans les recensements et leurs usages politiques au Belize, 19-20^{ème} siècles , *Cahiers des Amériques Latines*, n.67, 2012.

GROS Christian, DUMOULIN KERVRAN, David, *Le multiculturalisme. Un modèle latino-américain « au concret » ?*, Presse Sorbonne Nouvelle, Paris, 2011.

HYDE, Evan. *X Communications*. Belize City: The Angelus Press Ltd, 1995.

IYO, Joseph Aondofe. *Towards understanding Belize's multi-cultural history and identity*. Belmopan : University of Belize, 2000.

JACOB, Jean-Pierre; LE MEUR, Pierre-Yves (dir.). *Politique de la terre et de l'appartenance : droits fonciers et citoyenneté locale dans les*

sociétés du Sud. Paris : Karthala, 2010.

KROHN, Lita et al. *Readings in belizean history*. 2. ed. Belize City: St John's College, 1987.

LUND, Christian. Fragmented sovereignty: land reform and dispossession in Laos. *The Journal of Peasant Studies*, v.38, n.4, 2011. p.885-905.

MALHI, Amrita. Making spaces, making subjects: land, enclosure and Islam in colonial Malaya. *The Journal of Peasant Studies*, v.38, n.4, 2011. p.727-746.

MEDINA, Laurie Kroshus. Defining difference, forging unity: the co-construction of race, ethnicity, and nation in Belize. *Ethnic and Racial Studies*, v.20, n.4, 1997. p.757-780.

MOBERG, Mark. Continuity under colonial rule: the alcalde system and the garifuna in Belize: 1858-1969. *Ethnohistory*, v.39, n.1, inverso 1992. p.1-19.

PALACIO, Joseph; TUTTLE, Carlson; LUMB, Judy. *Garifuna continuity in land: barranco settlement and land use 1962 to 2000*. Cay Caulker - Belize: Producciones de la Hamaca, 2011.

PHILLIPS, Michael D. *The history of attempts to formulate a national cultural policy in Belize*, University of North Florida, Interdisciplinary Conference on Belize, March 6, 1993 (photocopies disponibles aux Belize Archives, référence MC 2722).

PRICE, Richard; PRICE, Sally. Executing culture: muse, museo, museum. *American Anthropologist*, v.97, n.1., mar.-/1995. p.97-109.

PRICE, Richard. *Peuple saramaka contre etat du Suriname: combat pour la forêt et les droits de l'homme*. Paris: Karthala-CIRESC, IRD, 2012. (Collection Esclavages).

RADCLIFFE, Sarah. Historias de vida de mujeres indígenas a través de la educación y el liderazgo. Intersecciones de raza, género y locación. In: CORONEL, Valeria; PIETRO, Mercedes (coord.). *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana*, Ministerio de Cultura/ FLACSO, Quito, 2010. p.317-348.

BELIZE. Ministry of Education. National Arts Council and Curriculum Development Unit. *Releasing National Creativity*, Belize, 1991. (Belize Archives MC-2472).

ROSSITER, David A. Lessons in possession: colonial resource geographies in practice on Vancouver Island, 1859-1865. *Journal of Historical Geography*, n.33, 2007, p.770-790.

SANCHEZ, Ines E. *Belize and its cultural identity: crisis of a people in search of their national identity*. Belmopan: National Library Service, 1984.

SHOMAN, Assad. *Backtalking Belize: selected writings* (selection d'articles réalisée par Anne Macpherson). Belize City: Angelus Press Ltd, 1995.

SHOMAN, Assad. The role of Ethnicity in the internationalization of Belize's Independence Struggle . In: CUNIN, E.; HOFFMANN, Odile (coord.). *Etnicidad y nación, cuadernos afrodesc-eurescl*, n.5, Working Paper , 2009, México. p. 116-143.

SMITH, Michael Garfield. *The plural society in the british west indies*. Berkeley: University of California Press, 1965.

VAN AUSDAL, Shawn. Development and Discourse among the Maya of Southern Belize, *Development and Change*, v.32, 2001, p. 577-606.

WAINWRIGHT, Joel; BRYAN, Joe. Cartography, territory, property: postcolonial reflections on indigenous counter-mapping in Nicaragua and Belize, *Cultural Geographies*, n.16, 2009, p. 153-78.

WILK, Richard; MAC, Chapin. Ethnic minorities in Belize: Mopan, Kekchi and Garifuna, *Speareports*, n.1, 1990, México, SPEAR, Cubola Production.

WILK, Richard (petitioner). *Maya people of Toledo: recent and historical land use: appendices to the TMCC Petition to the Inter-American Commission on Human Rights against Belize*, 1997.

DOCUMENTOS:

Land in Crown colonies and protectorates, Colonial Office, Março, 1912, HMSO.

Let's diversity reign, let's freedom flourish. Towards a culture policy for Belize, 1992, Proceedings of the Second Annual Conference on Culture and the Arts, 20-21 February, 1992. National Art Council, SPEAR, UNESCO, Belize (Belize Archives MC-2546).

NATIONAL INSTITUTE OF CULTURE AND HISTORY. *National cultural policy: working document: our culture: our values, our identity, our prosperity*. Belmopan: NICH, 2012.

(TMCC) Toledo Maya Cultural Council and Toledo Alcaldes Association. 1997. *Maya Atlas. The struggle to preserve maya land in southern Belize*.

What the people said. A report on the countrywide consultations on a culture policy for Belize, March-June 1992, Transcribed and prepared by Lita Hunter Krohn and the staff of the National Council, Bliss Institute, Belize City (Belize Archives MC-2519).

NEGOCIANDO “NEGRITUDE” EM UM ESTADO MULTICULTURAL: POLÍTICA CREOLE E IDENTIDADE NA NICARÁGUA¹

Juliet Hooker

Resumo:

Esse artigo examina como os *Creoles* afrodescendentes estão atualmente reconfigurando suas identidades coletivas no âmbito do multiculturalismo nicaraguense. São examinadas questões como: o que significa ser atualmente *Creole*, negro ou afrodescendente na Nicarágua, um Estado que se proclama Multicultural? Como a *negritude* é negociada e vivenciada em um Estado onde o multiculturalismo se tornou uma política oficial, mas onde, historicamente, hierarquia racial e racismo não foram reconhecidos? Como essas identidades são negociadas e reconfiguradas em um contexto de lutas por justiça e igualdade? Hoje na Nicarágua, nação historicamente retratada como sendo majoritariamente mestiça ou indo-hispânica, muitos *creoles* anglófonos estão afirmando uma forte identidade negra racial, imaginada em termos de conexões transnacionais com a diáspora africana, incluindo com o passado africano e a ancestralidade

Esse artigo é uma versão em português de um texto publicado em inglês (Hooker, Juliet. "Negotiating Blackness within the Multicultural State: Creole Politics and Identity in Nicaragua," in Comparative Perspectives on Afro Latin America, eds. Kwame Dixon and John Burdick. Gainesville: University Press of Florida, 2012, pp. 264-281). Reimpressão com autorização da University Press of Florida.

afro-caribenha. Eu argumento no artigo que a atual ênfase na *negritude*, enquanto identidade *creole*, está conectada às mudanças do modelo de multiculturalismo nicaraguense, sobretudo a implementação de políticas específicas de combate ao racismo e a discriminação racial, uma dinâmica que ilustra a relação dialética entre direitos e identidades.

Palavras-chaves:

negritude, multiculturalismo, afrodescendentes, Nicarágua, Racismo

Abstract:

This article examines how Afro-descendant Creoles are currently reimagining their collective identities in Nicaragua in the context of multiculturalism. It examines questions such as: what does it mean to be Creole, and/or black or Afro-descendant in Nicaragua today in the context of a self-proclaimed multicultural state? How is blackness negotiated and lived in a state where multiculturalism has become official state policy, but where, historically, racial hierarchy and racism have not been recognized? How are these identities negotiated and remade in the context of struggles for justice and equality? In the context a Nicaraguan nation that has historically been portrayed as overwhelmingly mestizo or Indo-Hispanic, many English-speaking Creoles today are asserting a strong black racial group identity

imagined in terms of transnational connections to the African diaspora, including to an African past and Afro-Caribbean ancestry. I argue that the current emphasis on blackness in conceptions of Creole identity are connected to changes to Nicaragua's model of multiculturalism, specifically the implementation of specific policies to combat racism and racial discrimination, a dynamic that illustrates the dialectical relationship between rights and identities.

KEYWORDS:

Blackness, multiculturalism, Afro-descendants, Nicaragua, Racism

Como os *Creoles* têm concebido sua identidade coletiva na Nicarágua, no contexto de implementação de políticas multiculturais que visam garantir os direitos coletivos à terra e à cultura para indígenas e afrodescendentes habitantes da costa Atlântica do País? No âmbito da nação nicaraguense, nação concebida, sobretudo, como mestiça ou Indo-hispânica, *creoles* anglófonos têm imaginado e representado sua identidade coletiva de formas múltiplas e inconstantes ao longo do século XX (GORDON, 1998). Atualmente, muitos deles estão reivindicando forte identidade de grupo racial “negro”, concebida em termos de conexões transnacionais com a diáspora africana; incluindo o passado africano e a ancestralidade afro-caribenha.

Nesse artigo, estou especialmente interessada em analisar as conexões entre a ênfase atual na *Negritude* e as concepções da identidade *creole* e as mudanças no modelo nicaraguense de multiculturalismo, que

começa a reconhecer a existência de uma hierarquia racial e a instituir políticas específicas destinadas a combater o racismo e a discriminação racial. Em particular, procuro ilustrar a relação dialética entre direitos e identidades, evidenciada pelo impacto das políticas multiculturalistas nas estratégias individuais dos *creoles*. Interesse-me também em demonstrar como tais políticas são moldadas pelas formas de ativismos emergentes da atual concepção da identidade coletiva *creole*.

Minha análise da maneira pela qual os *creoles* afrodescendentes da Nicarágua estão atualmente concebendo sua identidade coletiva e negociando sua *Negritude* no contexto oficial do multiculturalismo está influenciada por dois eventos aparentemente não relacionados. O primeiro foi a publicação de um caderno especial sobre afro-latino-americanos no Miami Herald em 2007, mais especificamente um artigo sobre o “movimento negro emergente de cultura e de direitos civis” dos *creoles* da Nicarágua. O artigo destaca-se pela forma em que os entrevistados expõem sua opinião acerca de como a identidade racial *creole* é concebida e por causa das reações que provocou nos setores das comunidades *creoles*. Interessantemente, o que mais chamou a atenção no artigo foi uma citação acompanhada por uma fotografia de uma participante da competição de Beleza “Miss Black Pride”, realizada na comunidade de Pearl Lagoon. Ao descrever o seu vestido para o repórter, a jovem disse: “Ele lembra a África. Eu tenho muito orgulho da minha herança e ancestralidade” (Burch, 2007). Essa declaração de orgulho aparentemente inócua foi importante por várias razões. Primeiramente, porque (ao menos para o observador) não havia nada naquele vestido de lantejoulas rosa exposto naquela fotografia que ressaltasse qualquer conexão imediata com a África. A segunda razão foi pela referência à África em si, uma vez que a conexão

mais lógica a ser estabelecida, por razões temporais e geográficas, seria com os povos descendentes da diáspora africana e não com a África.

O segundo evento que marca minha análise ocorreu na Conferência sobre a presença negra na Meso-América, onde apresentei um texto sobre política e história *creole* e a construção da cidadania nicaraguense no século XIX e XX. Ao final da minha apresentação, um historiador conhecido da África perguntou: “Onde está a África”? Em outras palavras, ele queria saber qual papel que uma conexão com um passado africano teria nas práticas de construção da identidade *creole*. Quando fui confrontada com essa pergunta, percebi que não poderia responder de maneira simples porque, de forma geral, a conexão com a África está ausente das narrativas *creoles* sobre o desenvolvimento histórico deles em tanto que grupo, narrativas que tendem a enfatizar os elos com os afrodescendentes do Caribe. Essa pergunta, juntamente com o comentário daquela jovem negra que estava participando do concurso de beleza, traz uma série de questões: O que significa atualmente ser *creole*, negro ou afrodescendente na Nicarágua em um contexto onde o Estado se autoproclama como Multicultural? O que significa ser *Creole* e/ou Negro em uma Nicarágua multiculturalista? Como a *Negritude* é negociada e vivenciada hoje em um Estado onde o multiculturalismo se tornou política oficial, mas onde, historicamente, hierarquia racial e racismo não foram reconhecidos? Como essas identidades são negociadas e reinventadas em um contexto de lutas por justiça e igualdade?

Para poder examinar essas questões é necessário entender o contexto histórico no qual essas diferentes concepções da identidade *creole* têm se desenvolvido na Nicarágua. *Creoles* não são os únicos afrodescendentes do país, mas

constituem um grupo geralmente associado com a *Negritude*. Na Nicarágua, há dois grupos principais de afrodescendentes: os descendentes de escravos trazidos pelos espanhóis durante o período colonial; e os descendentes de negros livres e escravizados e mulatos que formaram as comunidades de negros fugidos na costa Atlântica. *Creoles* ou garífunas da costa Atlântica nicaraguense encaixam-se nesse último grupo, de forma distinta do resto da população afrodescendente do País (população que não desenvolveu uma identidade de grupo destacada da maioria mestiça nacional) que se enquadraria no primeiro.

Na Nicarágua como um todo, assim como em outros países da América Latina, há uma forte conexão entre cor da pele e classe social. Contudo, a racialização do espaço (isto é, a designação de algumas regiões do país como as únicas onde os “outros” racialmente diferentes, aqueles vistos como “inferiores” e “selvagens”, residem) tem também servido para legitimar práticas estatais semicoloniais no País. Historicamente, a identificação da costa Atlântica com a *Negritude* tem funcionado para justificar uma política de exclusão dos *costeños* (termo usado para designar os habitantes da região), especialmente *creoles* (Hooker, 2010).

A população afrodescendente da Nicarágua é relativamente pequena e, em tanto que um grupo, enfrenta condições muito difíceis. De acordo com o último censo de 2005, a população total da Nicarágua é de 5.142.098 habitantes, da qual somente 19.890 pessoas, ou seja, menos de 1%, identifica-se como *creole*. A grande maioria dos *creoles* vive na costa Atlântica, onde eles representam 5.4% da população regional total de 620.640 habitantes

(INEC 2006, 15, 52, 54, 184,188)¹. De acordo com um relatório de 2006 sobre discriminação étnica e racismo, “na Nicarágua existe um racismo subjacente, que é a expressão mais evidente do desenvolvimento humano desigual do país. A maioria dos territórios ocupados pelos povos indígenas (e afrodescendentes) está classificada entre os territórios mais pobres e com o menor acesso aos serviços sociais básicos” (KAIN, 2006, 35). O relatório identifica que, atualmente, a variedade de formas pelas quais o racismo manifesta-se na Nicarágua inclui o preconceito baseado na cor da pele no mercado de trabalho; a invisibilidade na vida pública diária; a discriminação contra as línguas maternas não hispânicas (tal como o *Crioulo* inglês), a desvalorização do conhecimento local, e outras mais. As disparidades de condições nas quais vivem os afrodescendentes na costa Atlântica e as do resto do país evidenciam-se na comparação dos indicadores socioeconômicos, de saúde e de alfabetização na região. Por exemplo, das 5.398 escolas do país, somente 361 encontram-se na costa Atlântica e o analfabetismo na região ultrapassa os 50% (KAIN, 2006, 56). Apenas entre 20 e 30% da população têm acesso à água potável, comparados aos 70% no país como um todo. A taxa

de mortalidade materna na costa Atlântica é duas a três vezes maior que a do resto do país, assim como a mortalidade infantil é bem maior na região. (PNUD 2005, 77, 80-81). As conquistas recentes no âmbito do reconhecimento de direitos coletivos para os *creoles* e outros afrodescendentes *costeños* não se traduziram em melhorias das condições socioeconômicas dessas populações, tampouco em melhor acesso aos serviços básicos.

O objetivo desse artigo é analisar e explicar as inter-relações entre as políticas multiculturais do Estado e os tipos de identidades coletivas e as demandas de direitos reivindicados pelos *creoles* nicaraguenses e demais afrodescendentes na América Latina. Para isso, destaco primeiramente o caso nicaraguense, para logo situá-lo e compará-lo com uma perspectiva mais ampla de mobilização política de afrodescendentes na região. Em seguida, discuto a evolução de políticas raciais na Nicarágua e as características do modelo de multiculturalismo adotado nos anos 1980. Terminando analisando as estratégias de representação *creole* em funções destas transformações. Proponho aqui um estudo qualitativo baseado em uma variedade de fontes, incluindo material de arquivo, fontes históricas secundárias, legislação oficial e relatórios, narrativas contemporâneas sobre a identidade *creoles* divulgadas na mídia popular (tal como jornais), relatórios oficiais produzidos por organizações não governamentais *costeñas* e pesquisas de campo etnográficas realizadas na costa Atlântica.

¹ A população da costa Atlântica é a soma de 306.510 mil habitantes da Região Autónoma do Atlântico Sul (RAAS), onde vivem muitos *creoles*, e os 314.130 mil habitantes da Região Autónoma do Atlântico Norte (RAAN). Segundo o censo, encontram-se também 3.271 *Garífuna* autodeclarados no país como um todo (INEC, 2006: p.52,54,184). O censo de 2005 não inclui categorias para os afrodescendentes não *creoles* ou não *garífuna*. Os números relativos ao total da população *creole* apresentados pelo censo de 2005 é bastante baixo, significativamente inferior às estimativas prévias relativas ao tamanho do grupo. Isso pode ser devido aos altos níveis de emigração, particularmente para os Estados Unidos e para os países caribenhos tais como as Ilhas Cayman, iniciada nos anos 70 quando as lutas sandinistas contra o regime de Somoza se intensificaram. Essa emigração continuou nas recentes décadas com o fenômeno do “*shipout*” (pelo qual os *creoles*, especialmente homens, partem para exercer trabalho subalterno, relativamente bem pago, nos cruzeiros) ou outras formas de trabalhos temporários para migrantes).

MOBILIZAÇÃO POLÍTICA AFRODESCENDENTE E ESTADO LATINO-AMERICANO

Nas últimas décadas, os afrodescendentes da América Latina alcançaram maior visibilidade e sucessivas vitórias em suas lutas por vários tipos de direitos coletivos, que visam à superação da discriminação racial e da exclusão social, às quais foram historicamente submetidos. Em resposta, alguns Estados latino-americanos e suas populações nacionais passaram a admitir que o racismo persiste em suas sociedades, e os afrodescendentes têm obtido o reconhecimento de direitos coletivos importantes por parte do Estado, em muitos países da região².

Esses direitos coletivos conquistados podem ser agrupados, de maneira geral, em duas categorias: direitos que garantem aos afrodescendentes a preservação de sua terra e cultura; e direitos para reparar os efeitos da discriminação racial. Essas duas grandes categorias correspondem aos diferentes tipos de justificações filosóficas propostos por teóricos multiculturalistas defensores dos direitos coletivos das minorias. Direitos territoriais e culturais são vistos como legítimos para culturas minoritárias em Estados multinacionais porque as línguas, a cultura e as identidades desses grupos sempre estarão em desvantagem em relação ao grupo majoritário. Assim sendo, é necessária a concessão de direitos coletivos permanentes para que as minorias possam preservar suas culturas, tais como direitos linguísticos, direitos a terras comunais e direitos de autogoverno nos territórios em que vivem. Muitos povos indígenas e algumas populações afrodescendentes latino-americanas lograram o reconhecimento desses direitos (por

exemplo, na Guatemala, Honduras, Nicarágua, Bolívia e Equador). Enquanto que, em contextos nacionais historicamente estruturados com base em hierarquias raciais que determinam o acesso ao poder político e aos recursos econômicos e educacionais, além das proteções universais contra o racismo, os grupos raciais minoritários são vistos como mercedores de direitos afirmativos para ajudar a diminuir a desigualdade racial. Tais direitos coletivos temporários contemplam medidas tais como ações afirmativas na educação e no mercado de trabalho (Brasil) ou direitos de representação política (Colômbia). Estes dois tipos de direitos têm interagido de várias formas diferentes para produzir distintos regimes de reconhecimento multicultural para Afrodescendentes na América Latina³.

Baseando-se em diferentes configurações de direitos à terra e à cultura e direitos para a reparação da discriminação racial, podemos identificar três modelos de multiculturalismo na América Latina. Em um primeiro modelo, afrodescendentes e povos indígenas têm logrado níveis mais ou menos similares de direitos coletivos relativos à preservação de suas terras e culturas e têm sido incluídos em categorias legais semelhantes. Esse é um modelo que foi estabelecido amplamente na América Central, particularmente na Guatemala, Honduras e Nicarágua. Em um segundo modelo, grupos indígenas lograram direitos coletivos à terra e à cultura, mas não são vistos como minorias culturais ou grupos raciais subordinados e não obtiveram o reconhecimento de nenhum direito coletivo. Até agora, esse tem sido o caso do México e Venezuela. Em um terceiro modelo, grupos indígenas e afrodescendentes obtiveram

2 Essa discussão sobre os tipos de direitos coletivos que os afrodescendentes latino-americanos têm obtido e sua relação com os tipos de identidades coletivas que eles têm reformulado e as formas de organização política que eles têm desenvolvido é uma versão aperfeiçoada da análise que originalmente aparece em HOOKER, 2008.

3 Sobre a elaboração de justificativas filosóficas para diferentes tipos de direitos para grupos minoritários, ver Kimlicka, 1995. Para uma crítica dessa bifurcação das concepções de direitos coletivos para grupos minoritários nas políticas multiculturalistas e a discussão sobre como isso fracassou no tratamento, em particular, da situação complexa dos afrodescendentes latino-americanos, ver Hooker, 2009.

diferentes níveis de reconhecimento de direitos coletivos relativos à terra e à cultura, mas no caso dos afrodescendentes, esses últimos também obtiveram alguns direitos afirmativos para reparar a discriminação racial. Esse é o modelo do multiculturalismo que tem emergido no Brasil, Colômbia, Equador e Peru.

Algumas diferenças dos modelos de multiculturalismo aplicados nos estados latino-americanos podem ser atribuídas aos tipos de presença afrodescendente em cada país. Como uma proposta analítica, é possível desenvolver uma tipologia dos afrodescendentes latino-americanos baseada em quatro tipos principais ou grupos que podem nos ajudar a entender os modelos de organizações que esses grupos têm desenvolvido e os tipos de direitos coletivos pelos quais eles têm lutado. O primeiro grupo pode ser denominado como povos afro-mestiços, grupo constituído por descendentes de escravos trazidos durante o período colonial que, ao longo do tempo, integraram-se às camadas socioeconômicas mais desfavorecidas da sociedade colonial e, posteriormente, nas culturas mestiças dominantes e nas identidades nacionais da maioria dos países latino-americanos. Embora suas diferenças fenotípicas em relação à população nacional sugiram que eles são vítimas de discriminação racial – dada à associação restrita entre classe social e cor da pele na América Latina – em muitos casos, esses povos não desenvolveram uma identidade de grupo racial/cultural separada ou apresentaram demandas por direitos coletivos.

Afro-mestiços podem ser urbanos ou rurais, e provavelmente representam uma grande proporção de afrodescendentes da região. Podemos encontrá-los em praticamente todos os países da América Latina que tenham população afrodescendente, mas alguns exemplos notáveis são o México,

Brasil, Peru e Panamá. Um segundo grupo de afro-latino-americanos é composto por descendentes de escravos trazidos durante o período colonial, os quais desenvolveram forte identidade de grupo racial, e que têm lutado por direitos coletivos contra a discriminação racial. Eles costumam viver em contextos urbanos. Os vários movimentos negros urbanos localizados em muitas das principais cidades brasileiras são um exemplo desse tipo de grupo (ver HANCHARD, 1994).

Um terceiro grupo de afro-latino-americanos são os descendentes de comunidades quilombolas; seus ancestrais encontraram uma forma de escapar (ou ao menos evitar) da escravidão para estabelecer comunidades fora da sociedade colonial. Esses afrodescendentes desenvolveram identidades coletivas raciais/culturais distintas daquelas da maioria dos mestiços dominantes e estabeleceram uma relação com a terra ou território no período colonial antes do estabelecimento da soberania do Estado sobre as áreas que ocupavam. Eles têm historicamente lutado pelo reconhecimento de seus direitos coletivos, em particular pela defesa de suas terras comunais ou territórios. *Creoles* na Nicarágua e Garífuna em Honduras, Nicarágua e Guatemala são exemplos desse tipo de grupo de afrodescendente. Finalmente, em várias partes da América Central, encontramos um quarto grupo de afro-latino-americanos que são descendentes de imigrantes das Índias Ocidentais que chegaram como trabalhadores para as economias de enclave que existiam em finais do século XIX e durante o século XX ao longo das costas caribenhas do istmo. Organizam-se em torno de uma identidade racial/cultural coletiva e lutam por direitos civis iguais e direitos afirmativos para reparar a discriminação racial. Os movimentos negros no Panamá e na Costa Rica são exemplos desse tipo de grupo de afrodescendentes.

Contudo, é importante ter em mente que essas são categorias conceituais amplas com o objetivo de ajudar-nos a entender esses movimentos sociais e as formas políticas de organização que os afro-latino-americanos têm desenvolvido. Na prática, as fronteiras entre as distintas categorias são muito mais fluídas e frequentemente se sobrepõem. Em muitos países, tipos diversos de grupos afrodescendentes convivem uns com os outros, como na Colômbia e no Brasil, por exemplo, onde encontramos os afro-mestiços, movimentos negros urbanos e os descendentes de comunidades quilombolas.

Em geral, os afrodescendentes que se organizaram como grupos raciais lutam por direitos civis iguais e direitos que visem o combate à discriminação racial, enquanto que aqueles que se mobilizam primeiramente em termos de uma identidade de grupo étnico, diferente da identidade nacional da maioria dos mestiços, buscam o reconhecimento de seus direitos coletivos relativos à terra e à cultura. Parece haver também uma forte lógica espacial – rural versus urbano – que pode determinar os tipos de direitos que reclamam os afrodescendentes (e todos os tipos de organização que formaram). Afrodescendentes rurais, por exemplo, frequentemente concebem suas identidades coletivas em termos étnicos e enfatizam a necessidade de direitos coletivos à terra e à cultura. Afrodescendentes urbanos geralmente estão organizados em termos de identidade racial de grupo e enfocam mais nas lutas por direitos iguais e direitos afirmativos para corrigir a discriminação racial. Consequentemente, em muitos países da América Latina as lutas de afrodescendentes urbanos e rurais estão desconectadas umas das outras. No entanto, esse não é sempre o caso; no Brasil, os movimentos negros urbanos parecem ter liderado as lutas por terras comunais dos afrodescendentes rurais, particularmente das comunidades quilombolas (Linhares, 2004). Também é verdade que em alguns

países (sobretudo, aparentemente, naqueles onde há descendentes de comunidades quilombolas), os afro-latino-americanos estão organizados tanto como grupos raciais ou étnicos e lutam por ambos os tipos de direitos coletivos, embora possam realçar uma justificação filosófica específica por direitos coletivos. Esse é, por exemplo, o caso dos Garífuna em Honduras (ANDERSON, 2007).

Como enquadrar-se nas categorias dominantes de direitos dos grupos minoritários tornou-se, dessa forma, uma questão urgente para muitos afro-latino-americanos. Os diferentes tipos de direitos coletivos acordados aos afrodescendentes estão em relação dialética com as formas cambiantes de suas identidades⁴. Identidades não são estáticas e, em particular na Nicarágua, a questão relevante é como entender as mudanças na identidade coletiva *creole* à luz das várias características do modelo de multiculturalismo adotado no país desde 1980.

Tal modelo de multiculturalismo tem sido, geralmente, muito exitoso no reconhecimento dos direitos coletivos à terra e à cultura dos afrodescendentes *costeños*, mas menos exitoso na correção das desigualdades raciais existentes e das hierarquias raciais que reproduzem a exclusão política e social, e o empobrecimento que continuam a fazer dos afrodescendentes um dos setores mais marginalizado e vulnerável da população. A ausência no modelo multiculturalista da Nicarágua de direitos afirmativos que visam à reparação da discriminação racial é emblemática da falta de uma abordagem sobre como superar as hierarquias raciais, que negam aos afrodescendentes uma justa participação no poder político, o acesso

4 Por exemplo, segundo Eduardo Restrepo, em seguida às mudanças constitucionais na Colômbia nos anos 90, houve uma mudança na identidade afro-colombiana, de uma ênfase em uma identidade coletiva racial focada na luta contra a discriminação para uma identidade que é entendida em termos explicitamente étnicos e que privilegia diferenças étnicas e culturais como base para os projetos negros (RESTREPO, 1997).

igual à educação e a autonomia econômica. Por exemplo, embora os afrodescendentes *costeños* da Nicarágua tenham obtido alguns dos direitos mais amplos para proteger sua terra e cultura, incluindo autonomia regional, direitos à terra comunal e à educação bilíngue, eles ainda estão marginalizados das estruturas políticas do país, incluindo governo regional, e continuam a sofrer de discriminação e racismo. Além disso, sendo os direitos coletivos restritos a uma região específica da Nicarágua, os afrodescendentes que se encontram fora da Costa Atlântica não têm acesso aos dois tipos de direitos coletivos descritos aqui até recentemente (a não ser o acesso às garantias gerais antidiscriminatórias na Constituição que aplica a todos os cidadãos).

IDENTIDADE *CREOLE* E POLÍTICA RACIAL NA NICARÁGUA

Historicamente, a maneira predominante pela qual os *creoles* entendiam e consideravam sua identidade de grupo não era necessariamente em termo de *Negritude*. Embora suas autorrepresentações tenham mudado ao longo do tempo, pode-se dizer que, mesmo sendo os *creoles* o grupo nicaraguense mais associado com os descendentes africanos, essa não é a única e nem a forma predominante pela qual eles entendiam e descreviam a sua própria identidade.

Creoles vivem na costa Atlântica nicaraguense, onde constituem o grupo majoritário. A costa Atlântica é muito diferente do resto da Nicarágua, país geralmente representado em sua historiografia e ideologia nacional como uma nação mestiça uniforme (Gould 1998). Porém, essa autorrepresentação tem pouca, se alguma, semelhança com a realidade da costa Atlântica, região que ocupa aproximadamente 50% do território e possui 10% da população do país. A Costa do Mosquito, como era conhecida, tornou-se parte oficial da República Nicaraguense

apenas em 1894 e era, até então, um protetorado britânico. Atualmente, a região é habitada por seis diferentes grupos étnico/raciais, incluindo três grupos indígenas: Miskitos, Mayangnas e Ramas; dois grupos de descendência africana, *Creoles* e Garífuna; e mestiços, que começaram a migrar para a região depois de 1894. A região nunca foi inteiramente integrada na vida política, econômica e sociocultural da Nicarágua e, portanto, seus habitantes indígenas e afrodescendentes possuem línguas, culturas e identidades coletivas que são bastante diferentes da cultura indo-hispânica e da identidade mestiça do resto do país.

Os *creoles* (não confundir com *criollos*, termo usado para descrever os espanhóis nascidos nas Américas durante a época colonial), eram um grupo de homens de cor livres que surgiu no final do sec. XVIII no sul da Costa do Mosquito. Eram de descendência mista africana, ameríndia e europeia, predominantemente mulatos descendentes de africanos livres e escravizados que chegaram à costa no século XVII e formaram comunidades quilombolas em *Bluefields* e em outros lugares de assentamento britânico, logo depois que os ingleses foram embora no final do século XVIII. Desenvolveram também um inglês *creolizado* e uma cultura híbrida. No século XIX os *creoles* foram identificados principalmente como um grupo de descendência africana. Tornaram-se cada vez mais influentes social e politicamente na Costa do Mosquito ao longo do século XIX, de tal forma que a meados desse século, disputaram o poder político da região com os Miskitos. No final do século XIX, os *creoles* exerciam um papel central na política e na sociedade da região. Começando no final do século XIX, mas se estendendo, sobretudo na primeira metade do século XX, quando a companhia de bananas e outros interesses comerciais norte-americanos dominavam a Costa Atlântica, a região recebeu uma alta taxa de migração das *West Indies*

(principalmente Jamaicana). Esses migrantes vieram trabalhar nas plantações de banana, nas minas e em madeireiras. Embora alguns desses trabalhadores tenham retornado a seus países de origem, muitos ficaram na costa Atlântica e foram absorvidos por grupos *creoles* (GORDON, 1998:66-67).

Segundo Edmund t. Gordon, ao longo do tempo, os *creoles* desenvolveram múltiplas linhas do que eles denominam “senso comum *creole*” para descrever sua identidade coletiva, e eles demonstraram diferentes identidades em tempos distintos. Essas incluem a identidade racial concebida como e ligada às comunidades da diáspora transnacional africana em outros lugares da América e uma identidade “étnica” definida em termos de ligações dos grupos com cultura e sociedade anglo-saxãs, tais como a Grã-Bretanha e Estados Unidos. Gordon argumenta que houve uma mudança no ativismo político *creole* e em suas sensibilidades durante o século XX, de uma rejeição inicial do estado nicaraguense no período imediatamente após a região ter sido anexada ao país em 1984, para uma maior aceitação a partir de 1930 e até os anos 60. *Creoles* abraçaram políticas raciais em vários períodos do século XX. Gordon nota que o ativismo *creole* associado com Garvinismo alcançou seu apogeu nos anos 20. Enquanto nos anos 60, o movimento de direitos civis estava acontecendo nos Estados Unidos, os *creoles* desenvolveram um movimento cultural que explicitamente contestava a discriminação racial na Nicarágua. (GORDON, 1998,51-85). Esse movimento se dissipou com o triunfo da revolução Sandinista em 1979, mas tem indiscutivelmente ressurgido nos últimos anos entre os *creoles* desde a elaboração das políticas multiculturalistas.

Durante os anos 80, os *creoles* estavam em conflito aberto com o estado nicaraguense. Eles, como muitos outros *costeños*, não estavam envolvidos na luta do FSLN (Frente Sandinista de Libertação Nacional) para derrubar o regime autoritário da família Somoza que havia dominado a política nicaraguense desde os anos 30 até 1979. No início dos anos 80, *costeños* desencantaram-se com o governo sandinista⁵. De fato, muitos *costeños*, entre eles alguns *creoles* e especialmente os Miskitos, juntaram-se nesse momento aos *Contras* (as forças guerrilheiras contrarrevolucionárias que tentavam derrubar o FSLN com ajuda dos Estados Unidos). Em uma tentativa de resolver o conflito armado na costa Atlântica e terminar com a condenação internacional, os sandinistas adotaram várias políticas multiculturais em 1986. Nesse momento, o estado nicaraguense adotou uma linguagem constitucional que glorificava a multiétnicidade, o modelo regional de autonomia para os *costeños*, no qual todos os grupos dividiam igualmente um autogoverno.

A constituição nicaraguense, aprovada em 1986, reconhecia a “natureza multiétnica” da nação nicaraguense e exaltava os seguintes direitos coletivos para todas as “comunidades da costa Atlântica”: o direito de preservar e desenvolver suas culturas distintas, línguas e religiões; de estabelecer suas próprias formas de organização social e administrar os seus interesses locais segundo suas tradições históricas; o direito à posse de suas terras comunais; de usar e de se beneficiar dos recursos

5 O conflito resultou de uma hostilidade inicial do governo Sandinista com as demandas dos *creoles* e outros *costeños* por auto-governo. *Creoles* inicialmente acolheram positivamente o triunfo dos Sandinistas porque eles acreditaram que isso permitiria a concretização de suas demandas de auto-governo, mas essa meta não foi facilmente conciliada com o braço nacionalista mestiço do FSLN. Consequentemente, esse apoio inicial para a revolução transformou-se em uma ativa resistência em 1981. Em 1984, a costa Atlântica era uma zona de guerra e a imagem internacional do FSLN tinha sido danificada pelas acusações de violações aos direitos humanos e contra os povos indígenas.

naturais da região; e o direito à autonomia regional - ou autogoverno - (Assembleia Nacional da Nicarágua, 1987 a). Além disso, a lei de autonomia aprovada no mesmo ano, estabeleceu o regime autônomo na costa Atlântica, no qual aos “membros das comunidades da costa Atlântica” eram garantidos “absoluta igualdade de direitos e responsabilidades, independentemente do tamanho da população e o nível de desenvolvimento” (Assembleia Nacional da Nicarágua, 1987 b). *Creoles* tinham, portanto, os mesmos direitos que os outros *costeños* no modelo multicultural nicaraguense, o que garantia os mesmos níveis de direitos para os afrodescendentes e povos indígenas da costa.

O modelo multiculturalista nicaraguense criou regiões de autogoverno multirraciais e multiétnicas. A lei de autonomia dividiu a costa em duas unidades administrativas: a Região Autônoma do Atlântico Norte – (RAAN) e a Região Autônoma do Atlântico Sul – RAAS. Dois grupos indígenas (Miskitus e Mayangnas), um grupo afrodescendente (*creoles*) e mestiços, habitantes na região autônoma do norte. Três grupos indígenas (Miskitus e Mayangnas e Ramas), dois grupos afrodescendentes (*creoles* e garífuna) e mestiços habitantes na região autônoma do sul. Atualmente os mestiços constituem a maioria demográfica em ambas as regiões. Os Miskitus são o segundo maior grupo da RAAN, onde eles estão concentrados, seguidos pelos Mayangnas e um pequeno número de *creoles*. Na RAAS, onde eles estiveram historicamente estabelecidos, *creoles* são o segundo maior grupo, seguido por um pequeno número de Miskitus, Mayangnas, Ramas e Garífunas.

Por causa da decisão de criar as regiões autônomas heterogêneas e não unidades espacialmente segregadas controladas por cada grupo, os *creoles* não ganharam um território nacional sobre o qual

poderiam exercer o seu controle. As políticas multiculturais adotadas na Nicarágua nos anos 80 estabeleceram um contexto no qual os *creoles* colaboravam algumas vezes, mas em geral competiam com os dois outros grupos poderosos da costa Atlântica: mestiços, que continuaram a exercer um papel importante na política da região desde a adoção da autonomia regional; e os indígenas *costeños*, que se alinhavam frequentemente aos *creoles* nas lutas pela justiça e igualdade, mas que historicamente também tinham sido rivais pelo poder.

Mudanças demográficas na costa Atlântica tiveram um papel importante na formação do contexto cambiante da política e da identidade *creole* atual. Por exemplo, embora a costa Atlântica continue a ser identificada pela presença de seus habitantes afrodescendentes e indígenas originários que controlavam a região antes da chegada dos mestiços, com a intensificação da migração, os mestiços constituem agora a maioria da população da região⁶. Essa mudança aconteceu em um contexto de rivalidades entre *costeños* afrodescendentes e indígenas. Como os dois grupos dominantes da costa Atlântica antes que essa fosse parte da Nicarágua, *Creoles* e Miskitos tinham tradicionalmente visto um ao outro como rivais na luta pelo poder político, e as tensões existentes entre eles datam do período colonial. Desde a adoção dos direitos multiculturalistas nos anos de 1980, os movimentos políticos indígenas tiveram muito mais visibilidade e poder sobre a costa Atlântica que os afrodescendentes. É nesse contexto que as atuais mudanças na identidade e na mobilização *creole* estão acontecendo.

6 O crescente aumento da população mestiça na região provoca sérias consequências para a distribuição do poder político na costa Atlântica, particularmente na composição dos governos regionais. O efeito final foi a preponderância mestiça em ambos os conselhos regionais. Entre 1990 e 2010, por exemplo, 52% dos membros do Conselho Regional nas RAAS eram mestiços, enquanto somente 25% eram *creoles* (ver GONZÁLES PÉREZ 2008, p. 226-228).

POLÍTICA CREOLE E IDENTIDADE EM UM ESTADO MULTICULTURAL.

Políticas e identidades *creoles* não permaneceram estáticas desde a adoção dos direitos multiculturalistas na Nicarágua. Ao contrário, houve importantes mudanças na forma que os *creoles* afrodescendentes estão atualmente idealizando suas identidades coletivas, nas quais baseiam sua mobilização política. Na verdade, é no contexto de multiculturalismo oficial que há atualmente uma ênfase na identidade de grupo racial negro. Essa mudança na identidade *creole* pode ser vista na mudança de termos ou rótulos que integrantes de alguns grupos estão utilizando. Por exemplo, recentemente se tornou muito comum para os jovens intelectuais *creoles* fazerem distinção entre *creoles* “negros” e “brancos” quando se referem às pessoas mais escuras e mais claras do grupo, uma distinção que, frequentemente, embora nem sempre, também corresponde à posição de classe social, sendo as mais claras consideradas como as mais educadas e com mais recursos do que as escuras. O uso de “rótulos” de “negros” e “brancos” sugere que atualmente alguns *creoles* veem a eles mesmos como um grupo cultural, no qual aqueles que se definem a partir da identidade racial negra são os subalternos. Nesse sentido, o uso dos termos negro e branco não é simplesmente descritivo da cor da pele ou do fenótipo, é também indicativo dos padrões de autoidentificação com a *Negritude*, entre os *creoles*, e a mobilização política com base na identidade racial de grupo⁷.

Entre os *creoles* nicaraguenses, a ênfase em (ou a reafirmação de) uma identidade negra concebida em termos de conexões transnacionais com a diáspora africana tem-se manifestado de várias

formas nos últimos anos. Essa mudança pode ser observada em três áreas: 1) mobilização política, incluindo a criação de um partido político *creole*, que marca uma identidade de grupo racial negra; 2) lutas por direitos à terra comunitária, e, 3) ativismo da sociedade civil em torno do racismo e a favor de direitos afirmativos para corrigir a discriminação racial.

Desde os anos 90 houve mudanças tangíveis no ativismo político *creole*. Em grande parte dos anos 90, *creoles* ajudaram a criar e participaram de partidos políticos multiétnicos que tiveram como tendência serem de curta duração, tal como a *Alianza Costeña* e o Partido Indígena Multiétnico. Mais recentemente, contudo, um partido político emergiu, o *Coast Power* (também conhecido como *Coast People Political Movement* - Movimento Político dos Povos da Costa) que foi fundado em 2005 por líderes *creoles* proeminentes. Seu objetivo é alcançar uma maior representação *creole*/negra nos governos regionais da costa Atlântica. Publicamente, o objetivo declarado do *Coast Power* é a promoção do “*costañismo*” (conceito vagamente definido), mas que é amplamente percebido como um movimento político que destaca uma forma de identidade de grupo “negra” entre os *creoles*. Para as eleições regionais de 2006 na RAAS, por exemplo, o *Coast Power* aliou-se com YATAMA (Yapti Tasba Masraka Nani, ou “Descendentes da Mãe Terra” em Miskitu), a principal organização política indígena na Nicarágua, constituída quase exclusivamente como um partido Miskitu desde sua liderança, integrantes e base eleitoral. Como resultado dessa aliança, 40% dos candidatos do YATAMA/*Coast Power* para o Conselho Geral regional da RAAS eram *creoles*, a maior porcentagem

7 O caso dos Garífuna na Nicarágua parece ser diferente, pois eles sempre enfatizaram sua identidade negra e participaram das associações garífuna transnacionais e das redes de organizações negras tais como a ONECA (Organização Negra Centro-americana).

já vista nos partidos políticos regionais ou nacionais⁸. Similarmente, na RAAN dominada por Miskitus, na qual os creoles estão vivendo uma grande sensação de marginalização social e política crescente, particularmente na capital Bilwi; onde existia uma próspera comunidade *creole*; a primeira década do século XXI assistiu o nascimento de um movimento negro pequeno, porém com muita voz (RIGBY, 2007). Os sentimentos de marginalização dos *Creoles* em Bilwi e na RAAN são exagerados de acordo com a visão de alguns Miskitus, que creem que os direitos à terra são “direitos indígenas” e, sendo assim, não se aplicam aos *creoles* porque os afrodescendentes não têm a mesma conexão espiritual com a terra, como os povos indígenas.

A luta pela demarcação e titulação das terras comunais constitui também um campo onde podemos observar as mudanças nas estratégias e no ativismo político *creole*. Como visto acima, as lutas pelo direito à terra comunal impõem importantes desafios para os afrodescendentes porque esses direitos têm sido vistos predominantemente como direitos indígenas. Para os *creoles* nicaraguenses esse é um âmbito também complicado. Por um lado, as categorias legais adotadas na Nicarágua relativas aos direitos à terra comunitária incluem aos *costeños* afrodescendentes, por outro lado, eles parecem privilegiar os entendimentos estáticos das identidades coletivas que enfraquecem a legitimidade das demandas por terra dos creoles (GOETT, 2007). Nos anos 90, esse contexto político-institucional parece ter levado algumas

comunidades com ancestralidade mista, que estavam engajadas nas lutas por terras comunais, a privilegiarem a identificação como indígenas e não como afrodescendentes (HALE, GURDIÁN e GORDON, 2003). Por outro lado, houve também instâncias de colaboração, quando os povos indígenas e comunidades afrodescendentes fizeram juntos demandas na costa Atlântica, como no caso do Território Rama-*Creole* nas RAAS, que engloba ambos os grupos, indígenas Rama e comunidades afrodescendentes *Garifuna-Creoles*. Na verdade, nos últimos anos, organizar-se em torno de lutas por direitos à terra comunal parece ter se tornado um meio de fortalecimento da identidade *creole*.

É, portanto, possível observar a emergência de uma forte identidade negra racial entre muitos *creoles* envolvidos nas lutas pelos direitos às terras coletivas, uma identidade que eles concebem em termos de vínculos transnacionais com outros povos descendentes da diáspora. Para as comunidades urbanas afrodescendentes *creoles* nas RAAS, por exemplo, a adoção de uma nova Lei de Propriedade Comunal em 2002, que estabeleceu o mecanismo de demarcação e titulação das terras comunais *costeñas*, foi um momento inspirador, que os conduziu a organizar e eleger uma direção comunal para ocupar-se das demandas por terra. Os requerimentos da Lei 445 (como é conhecida) demanda um mapeamento etno-histórico detalhado que inclui: 1) um relatório dos antecedentes históricos da comunidade; 2) as características demográficas, sociais, econômicas e culturais da comunidade; 3) as formas tradicionais de uso da terra e dos recursos praticadas na comunidade; 4) um relatório das demandas que se sobrepõem e dos conflitos relativos às fronteiras com outras comunidades ou *terceiros* e outras comunidades, entidades, ou pessoas ocupando terras adjacentes àquelas que estão sendo reclamadas (Assembleia Nacional de Nicarágua 2003, artigo 46).

8 Os conselhos regionais são corpos legislativos das regiões autônomas. Juntos com o governador ou coordenador regional, que é eleito a partir das fileiras do conselho e que também pode ser representante do governo central da região, eles formam o governo regional de cada região autônoma. Os membros do Conselho Regional são eleitos em eleições regionais nas quais somente os habitantes da costa Atlântica ou seus descendentes têm permissão para votar ou concorrer para algum cargo. Cada conselho regional tem quarenta e cinco membros.

A mobilização *creole* em Bluefields para preencher esses requerimentos e para constituir autoridades comunais reconhecidas pela Lei 445 parece ter estimulado um processo de organização política explicitamente vinculada a uma identidade racial negra e a ideia de recuperar terras comunais *creoles*. Nesse sentido, temos o exemplo de uma convocação feita aos *creoles* para participarem de um encontro que tinha como objetivo a eleição de representantes para a direção comunal em 2003. Nesse encontro, um conhecido político proeminente *creole*, líder de uma igreja pentecostal e antigo presidente do Conselho regional da RAAS, exortou os ouvintes de seu programa de rádio popular a comparecerem e decidirem “quem irá lhe representar como *negro (quem) irá* representar você diante do governo central e da região” (Rayfield Hodgson, citado em GOETT 2007, 367, em itálico em GOETT).

Outra área onde podemos observar mudanças na identidade e política *creoles* é no ativismo crescente das organizações civis *creoles* contra o racismo e em favor dos direitos para corrigir a discriminação racial. *Costeños* afrodescendentes formaram uma Comissão Nacional de Povos Afrodescendentes composta por Garífuna e (majoritariamente) por organizações sociais civis *creoles*. Em 2009, entre outras resoluções, a Comissão “demandou a visibilização do Kriol [*creole*] ⁹ e das populações garífuna como ‘Povos Afrodescendentes’ na legislação nacional, nas políticas públicas e em qualquer outra documentação nacional relativa a esses povos historicamente invisibilizados, desprovidos de seus direitos políticos, econômicos e sociais e excluídos dos processos de tomada de decisão e do desenvolvimento nacional, regional e comunitário”. (Comisión Nacional de Pueblos Afrodescendentes 2009, 4, ênfase no original). Como

resultado dessa mobilização, em 2008, as ONGs *creoles* persuadiram com êxito a Assembleia Nacional a declarar o Dia Internacional Contra o Racismo como um feriado nacional e a formular e incluir punições para crimes de discriminação racial no código penal, pela primeira vez na história da Nicarágua.

As ONGs *creoles* e as organizações da sociedade civil também protestaram fortemente usando exemplos de tratamento racista que sofrem os afrodescendentes na vida nacional. Em 2008, o Contra Informe para o Comitê sobre a Eliminação da Discriminação Racial (Committee on the Elimination of Racial Discrimination – CERD) produzido por organizações *creoles* da sociedade civil, por exemplo, destacou que as representações racistas da costa Atlântica eram rotineiras – especialmente representações de seus habitantes afrodescendentes – e que tais representações continuam a aparecer na mídia nacional na Nicarágua, particularmente nos dois maiores jornais do país, *La Prensa* e *El Nuevo Diario*. Isso, a despeito de que como resultado da pressão das organizações da sociedade civil *costeñas*, esses jornais já tenham sido forçados a pedir desculpas no passado por suas representações racistas da região e dos povos negros. De acordo com o relatório, “a mídia tende a ridicularizar a celebração cultural dos povos indígenas e afrodescendentes, fazendo-os parecer degenerados e pervertidos... Eles promovem o uso de ditados populares racistas (reformulados), tanto como caricaturam os indígenas e afrodescendentes nos jornais nacionais” (JENH-CEDEHCA, 2008, 17). O relatório também destaca a ausência virtual dos afrodescendentes nos postos de governo nacional durante a administração de centro-direita de Arnoldo Alemán (1997-2001) e Enrique Bolaños (2002-2006). Essa situação mudou significativamente desde a vitória do FSLN nas eleições presidenciais de 2006, pois o FSLN

⁹ Devido a sua grafia fonética em espanhol, *Creole* e *Kriol* são usados de forma intercambiável no texto ou juntamente na Nicarágua. A categoria censal, por exemplo, é “*creole (Kriol)*”.

indicou um número de *costeños* afrodescendentes (e indígenas) para postos governamentais proeminentes, compromisso resultado das alianças eleitorais com YATAMA (para ver a lista dessas indicações, ver JENH-CEDEHCA, 2008, 24).

Um dos exemplos mais visíveis da explosão do ativismo da sociedade civil *creole* contra o racismo e os efeitos de tal ativismo em estimular uma discussão nacional sobre discriminação racial na Nicarágua tem sido o tão conhecido caso Chamán, no qual foi negada a entrada de uma legisladora *Creole*, Brigitte Budier, do Parlamento Centro-americano (PARLACEN), em um popular clube noturno de Manágua. Como o parágrafo principal de um artigo sobre o caso explica, “Isso aconteceu várias vezes antes, em estabelecimentos de todo o país: negar a entrada a uma pessoa negra por causa da discriminação racial (ROGERS, 2009).” Budier levou o seu caso às mídias nacionais e ao ofício do Ombudsman de Direitos Humanos e entrou com um processo legal, que induziu aos promotores do governo a abrir a primeira investigação de um caso de discriminação racial na história da Nicarágua. Isso foi possível devido às novas punições legais para condutas racistas que os ativistas *creoles* lograram inserir no Código Penal. A investigação das políticas de admissão de vários clubes noturnos importantes em Manágua atraiu significativa atenção pública e aqueceu o debate, colocando a questão sobre se a investigação tinha sido politicamente motivada, como alguns argumentaram, ou se o caso Chamán tinha sido realmente um incidente de racismo. De acordo com o artigo citado acima, o caso “forçou o país a confrontar sua cultura de racismo, muito tempo ignorada de uma maneira muito aberta”. A atual ênfase entre os *creoles* em afirmar uma identidade racial negra e o conseqüente foco no ativismo político em torno da discriminação racial estão, dessa forma, forçando o Estado nicaraguense a começar

a reconhecer a persistência da hierarquia racial no país, a despeito da existência do multiculturalismo oficial, e a elaborar políticas específicas para combater o racismo e a discriminação racial.

É importante entender porque os *creoles* começaram a destacar uma identidade racial negra concebida em termos de vínculos transnacionais com povos de descendência africana da diáspora. Eu sugeriria que para os *creoles*, como um grupo que tem sido historicamente distinto culturalmente do resto da Nicarágua, essa mudança permitiu a eles encontrar uma linguagem que descreve os tipos de opressão racializada aos quais eles estão sujeitos; isso é especialmente importante porque sugere que a concepção de respeito e de acomodação da diferença cultural é insuficiente. Tentando fazer visível a operação contínua do racismo na Nicarágua, apesar da existência do multiculturalismo oficial, os *creoles* parecem estar configurando vínculos com outros povos descendentes da África cuja luta pode servir de modelos para eles.

A implicação dessa análise da política contemporânea *creole* na Nicarágua para outros estudos mais amplos sobre mobilização política afro-latino-americana é que tais mudanças na forma em que os afrodescendentes concebem e representam suas identidades coletivas não deveriam ser vistas como estrangeiras, imposições imperiais ou não autênticas e mesmo esforços cínicos para conseguir direitos do Estado. Mais do que isso, elas são respostas criativas, orgânicas para mudar as circunstâncias. Em outras palavras, elas deveriam ser vistas como estratégias autogeradas para negociar com os modelos multiculturalistas oficiais, cujas categorias nem sempre reconhecem prontamente os afrodescendentes e que, talvez, sigam escondendo as persistentes hierarquias raciais. Como os estudiosos da diáspora africana têm

afirmado, essas identidades dos sujeitos da diáspora negra estão sempre constituídas em múltiplos níveis, e é importante ter atenção para as formas específicas que os afrodescendentes na América Latina estão concebendo suas identidades para adequar-se aos diferentes contextos políticos, nos quais suas lutas por justiça e igualdade estão acontecendo.

Em conclusão, políticas multiculturais têm tido impacto nas estratégias de autorrepresentação dos *creoles* nicaraguenses e têm, por sua vez, sido moldadas pelas formas de ativismo que estão surgindo a partir das atuais identidades *creoles* idealizadas. Tais mudanças não são sempre bem-vindas e podem muitas vezes ser vistas como ameaçadoras. Por exemplo, em uma recente discussão sobre os direitos das terras comunais *costeñas* e a autonomia política, um antigo líder político Miskito observou que a geração jovem dos líderes *creoles* (aqueles que agora estão em torno de seus trinta e quarenta anos) está muito mais disposta ao confronto e reativa às negociações do que a geração mais velha (aqueles com sessenta e setenta anos). Colocando de lado as questões das relações pessoais e as divisões geracionais, parece claro que essa percepção está relacionada às formas em que os *creoles* estão atualmente concebendo e representando suas identidades coletivas e os tipos de mobilização política que estão empreendendo como resultado. Atualmente na Nicarágua, os *creoles* estão criando novas formas de luta por justiça e igualdade em um contexto político-institucional em transformação. As mudanças nas autorrepresentações dos *creoles* correspondem à proeminência e relevância de formas de identidades particulares em diferentes circunstâncias – nesse caso uma identidade racial forte de grupo articulada em termos de *Negritude* que parece se adequar melhor ao terreno de lutas no qual eles se encontram e no qual um multiculturalismo oficial reconhece

que a identidade cultural ou “étnica” existe, mas sem afrontar o racismo. Além disso, a afirmação de uma identidade racial negra forte entre os *creoles* não tem impedido sua colaboração e aliança com outros indígenas *costeños*. O que podemos estar vendo na Nicarágua é a emergência de uma forte identidade racial negra dos *creoles* de forma paralela à forte identidade coletiva e ativismo político existentes dos indígenas, especialmente Miskitu. Tal mudança na identidade e política *creole* está começando a constranger o Estado nicaraguense e o público a lutar contra a existência continuada da hierarquia racial no país; uma característica persistente da vida nacional que não foi ainda amplamente reconhecida, a despeito da adoção dos direitos multiculturalistas há mais de duas décadas atrás.

BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Mark. “When Afro Becomes (like) Indigenous: Garifuna and Afro-indigenous Politics in Honduras” **Journal of Latin American and Caribbean Anthropology** 12 (2): 384-413. Asamblea Nacional de Nicaragua. 1987a. Constitución política de Nicaragua. Managua: Editorial el Amanecer, 2007

_____. *Estatuto de autonomia de las regions de la costa Atlántica de Nicaragua*. Managua: Editorial Jurídica, 1987.

_____. **Ley del régimen de propiedad comunal de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de las regiones autónomas de la costa Atlántica de Nicaragua y de los Ríos Bocay, Coco, Indio y Maíz**. Managua: Editorial Jurídica, 2003.

BURCH, Audra S. “Afro-Latin Americans, A Rising Voice: Nicaragua”. **Miami Herald**, June 10, 2007.

Comisión Nacional de Pueblos Afro-descendientes. (2009), "Resolución 21 de marzo: día internacional para la eliminación de la discriminación racial". Nicaragua. Available at http://www.unic.org.ar/ag_esp/esp_discriminacion/discriminacion.html. Accessed september 15, 2010.

GOETT, Jennifer. **Diasporic Identities, Autochthonous Rights: Race, Gender, and the Cultural Politics of Creole Land Rights in Nicaragua.** PhD diss., University of Texas at Austin, 2007.

GONZÁLEZ, Miguel Pérez. **Governing Multi-Ethnic Societies in Latin America: Regional Autonomy, Democracy, and the State in Nicaragua, 1987-2007.** PhD diss., York University, 2008.

GORDON, Edmund T. **Disparate Diaspora: Identity and Politics in an African Nicaraguan Community.** Austin: University of Texas Press, 1998.

GOULD, Jeffrey L. 1998. **To Die in This Way: Nicaraguan Indians and The Myth of Mestizaje, 1880-1965.** Durham, NC: Duke University Press.

HALE, Charles R; GURDIÁN, Galio C.; GORDON, Edmund T. "Rights, Resources and the Social Memory of Struggle: Reflections on a Study of Indigenous and Black Community Land Rights on Nicaragua's Coast". *Human Organization* 62 (4): 369-381. 2003.

HANCHARD, Michael. **Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988.** Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1994.

HOOVER, Juliet. "Afro-Descendant Struggles for Collective Rights in Latin America". *Souls: a critical Journal of Black Politics, Culture and Society* 10 (3): 279-291. 2008.

_____. **Race and the politics of Solidarity.** New York: Oxford University Press, 2009.

_____. "Race and the Space of Citizenship: The Mosquito Coast and the Place of Blackness and Indigeneity in Nicaragua" in **Blacks and Blackness in Central America: Between Race and Place**, ed. Lowell Gudmundson and Justin Wolfe, 246-277. Durham, N. C.: Duke University Press, 2010.

INEC. 2006. **VIII censo de población y IV de vivienda. Vol. I. Población, características generales** Managua: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. Available at <http://www.inide.gob.ni/censos2005/censo2005.htm>.

JEHN-CEDEHCA. 2008. **Informe Alternativo: Implementación De La Convención Internacional Para La Eliminación De La Discriminación Racial (CEDR), Regiones Autónomas De La Costa Caribe: Centro De Derechos Humanos, Ciudadanos Y Autonómicos Y El Movimiento Jóvenes Estableciendo Nuevos Horizontes.**

KAN, Myrna Cunningham. **Racism and Ethnic Discrimination in Nicaragua.** Bilwi, Puerto Cabezas: Centro para la Autonomía y Desarrollo de dos Pueblos Indígenas, 2006.

KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights.** Oxford: Oxford University Press, 1995.

LINHARES, Luiz Fernando do Rosário. "Kilombos of Brazil: Identity and Land Entitlement". *Journal of Black Studies* 34 (6): 817-937. 2004.

PNUD. **Informe de Desarrollo Humano 2005. Las Regiones Autónomas de la Costa Caribe: Nicaragua Asume su Diversidad?** Managua, Nicaragua: Programa das Naciones Unidas para el Desarrollo, 2005.

RESTREPO, Eduardo. “Afro-Colombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia”. In **Antropología en la modernidad: Identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia**, ed. María Victoria Uribe and Eduardo Restrepo, 279-319. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología, 1997.

RIGBY, Betty. **Vida sociocultural de los Creoles de Bilwi**. MA Thesis, URACCAN, 2007.

ROGERS, Tim. “Disco’s Door Policy Sparks Race Debate: Brigitte Budier Has Become the Nicaraguan Rosa Parks” *Nica Times*, February 27-March 5, 2009.

DEL CAMPO A LA CIUDAD Y VICE-VERSA: ELEMENTOS PARA LA HISTORIA DEL MOVIMIENTO GARÍFUNA EN HONDURAS

Olivier Cuisset

*École des hautes études en sciences sociales –
EHESS/ França*

Resumo: Este artigo propõe abordar à história da luta Garífuna em Honduras, centrando-se na fundação e posterior evolução da Organização Fraternal Negra de Honduras (OFRANEH), atualmente Federação do Povo Garífuna Hondurenho. Partimos da formação das primeiras organizações negras nas cidades da Costa Norte, desde a década de 1950 até a fundação da OFRANEH a finais dos anos 70, em contra o racismo e a discriminação imperantes e em vínculo com as migrações laborais e o auge do ativismo sindical. Tratamos de entender a evolução da OFRANEH nas duas décadas seguintes a partir de suas dinâmicas internas, da agudização da problemática territorial nas comunidades garífunas da costa, de uma transformação multicultural no âmbito estatal e o surgimento de um movimento étnico a nível nacional. Discutimos, por fim, as contradições do multiculturalismo neoliberal e suas consequências para o movimento indígena e garífuna, com relação a suas referências

identitárias, seus marcos ideológicos e suas estratégias políticas. Esse estudo busca sintetizar a informação existente, integrando elementos de reflexão e aportes de um trabalho de campo em curso desde 2011.

Palavras chaves: Honduras; Garífuna; Movimento negro; Movimento indígena; Afrodescendente

Resumen: Este artículo propone un acercamiento a la historia de la lucha garífuna en Honduras, centrándose en la fundación y posterior evolución de la Organización Fraternal Negra de Honduras (OFRANEH), hoy Federación del pueblo garífuna hondureño. Partimos de la formación de las primeras organizaciones negras en las ciudades de la Costa Norte, desde la década de 1950 hasta la fundación de la OFRANEH a finales de los años 70, en contra del racismo y de la discriminación imperantes, y en vínculo con las migraciones laborales y el auge del activismo sindical. Tratamos de entender la evolución de la OFRANEH en las dos décadas siguientes a partir de sus dinámicas internas, de la agudización de la problemática territorial en las comunidades garífunas de la costa, de un cambio multicultural a nivel estatal y del surgimiento de un movimiento étnico a nivel nacional. Discutimos, por fin, las contradicciones del multiculturalismo neoliberal, y sus consecuencias en el movimiento indígena y garífuna, en cuanto a referentes identitarios, marcos ideológicos y estrategias políticas. Este estudio trata de sintetizar la

información existente, integrando elementos de reflexión y aportes de un trabajo de campo en curso desde 2011.

Palabras claves: Honduras; Garífuna; Movimiento negro; Movimiento indígena; Afrodescendiente

Introducción

“Nosotros nacimos de una lucha”¹. Las batallas libradas en la isla de San Vicente, bastión de resistencia contra los asaltos coloniales en el Caribe, al mando de Satuyé (Chatoyer) y la gesta heroica de Barauda² en la última “guerra caribe” contra los ingleses (1795-1796), son eventos fundadores y referencias ineludibles de la memoria política reivindicada por los pueblos y las distintas organizaciones que conforman el movimiento garífuna contemporáneo. Tras décadas de colonización, guerras y tratados entre Francia e Inglaterra, los soldados ingleses aplastaron la resistencia de los “Caribes negros”, encabezada por Satuyé, quien hizo alianza con Víctor Hugues, comisionario de la República francesa tras el decreto de abolición de la esclavitud en las colonias francesas (REY, 2005). Los Garífunas o “caribes negros” nacieron del encuentro entre cimarrones, naufragos³ y fugitivos de las islas vecinas, refugiados en San Vicente, y los “Caribes” que vivían en la

isla, tras siglos de migraciones y conquistas en las Antillas menores por parte de grupos “arawakos” y “caribes” provenientes de la cuenca del Orinoco. Los “Caribes negros” llegaron a formar un grupo aparte, retomando gran parte de la cultura de los isleños. El idioma garífuna⁴, de base arawak/caribe, fonética africana y con palabras de origen francesa, inglesa y española, ejemplifica los movimientos y la mezcla de poblaciones de la cual fue escenario el Caribe (antes y) después de la Conquista. En octubre de 1796, los ingleses deportan poco más de 4,000 niños, hombres y mujeres, de los cuales unos 2,400 mueren en el islote de Baliceaux, ubicado en el archipiélago de las Granadinas, unos 20 kilómetros al sur de San Vicente, convertido en cárcel a cielo abierto (GONZÁLEZ, 2008, p. 42-53).

Los “peregrinos del Caribe”, sobrevivientes de la guerra, del destierro y de la deportación, llegaron a Port Royal, Roatán en abril de 1797, a manos de los ingleses. De Roatán, negociaron con las autoridades españolas su traspaso a Trujillo⁵, donde los hombres se incorporaron en la milicia de defensa del puerto, junto a los “morenos franceses” y “negros ingleses”⁶. Desde Trujillo, diferentes grupos viajan a lo largo de la costa, “costa arriba” en dirección de la Mosquitia, y “costa abajo”, rumbo a Guatemala y Honduras

1 Entrevista con Lauro Agapito Álvarez, La Ceiba, 7 de noviembre de 2012. Don Lauro integró la dirigencia de la Organización Fraternal Negra Hondureña (OFRANEH) durante varios años, también fue militante sindical y ecumenista.

2 Cónyuge de Satuyé, de la cual se cuenta que encaró a su marido diciéndole: “los ingleses nos están destruyendo las milpas y no tienes el valor de hacerles la guerra... dadme tu pantalón y ponte mis enaguas para que yo vaya a pelear”, desatando una guerra de cinco meses conocida como “primera guerra del caribe” (1772-1773) (Suazo, 1997). Tal gesta es recordada hoy día en el folklore garífuna como ejemplo de valentía y protagonismo de las mujeres.

3 Los primeros africanos habrían llegado con el naufragio de dos naves españolas en 1635, aunque probablemente existieron contactos entre “Caribes” y negros en San Vicente en fechas anteriores (González, 2006, p. 61-71).

4 Para el plural se usa el término “garínagu”, que deriva del término “Kallínagu” (con el que se autodenominaban los habitantes de San Vicente que los Españoles bautizaron peyorativamente “Caribes”) y refiere a un conjunto de personas o al pueblo en sí. Aquí sólo usaremos el término garífuna.

5 El istmo centroamericano y sus distintas provincias se encontraban integradas al imperio español en el marco de la Capitanía general de Guatemala. Sin embargo, las costas caribes seguían en disputa con los Ingleses. En el golfo de Honduras, las fortalezas de Trujillo, Omoa y San Felipe, en el golfo de Dulce, eran puntos estratégicos de defensa de la costa frente a los ataques de los ingleses, corsarios y piratas (Payne Iglesias, 2007, p. 55-98).

6 Esclavos fugitivos y ex combatientes aliados de los Españoles en la guerra de Independencia de Haití (Payne Iglesias, 2007, p. 118-119).

británico. Vivían del trabajo en los aserraderos ingleses y del comercio de contrabando, de la pesca, de la caza y de los cultivos de subsistencia practicados por las mujeres. Las relaciones accidentadas con las autoridades españolas y las guerras civiles post-independencia también determinaron importantes movimientos migratorios (ARRIVILLAGA, 2007a). Hoy en día existen poco más de cincuenta asentamientos garífunas, la gran mayoría en territorio hondureño. Las estimaciones de la población garífuna de Honduras varían entre 50,000 y 200,000, repartiéndose entre unos cuarenta pueblos a raya de costa y las principales ciudades del litoral y del interior, mientras para Guatemala y Belice las cifras aproximadas son de 5,000 y 15,000. La población garífuna en Estados-Unidos, recién llegados y arraigados, legales e indocumentados, suele estimarse como equivalente a la población en Centroamérica (AGUDELO, 2011).

La migración al Norte se remonta a unos setenta años, cuando el declive de la actividad bananera y el desencadenamiento de la Segunda Guerra Mundial empujaron a los hombres a embarcarse en la marina mercante para luego instalarse en Nueva York o Nueva Orleans, estableciendo un nuevo patrón migratorio que se irá acentuando y diversificando en las siguientes décadas (GONZÁLEZ, 2008, p. 255). Por otra parte, el imperio bananero transformó radicalmente la región que llegaría a conocerse en Honduras como “Costa Norte”.



Figura 1: principales ciudades y algunas comunidades garífunas del litoral caribeño (GONZÁLEZ, 2008).

A principios del siglo XX, las compañías norteamericanas se adueñaron de las fértiles tierras costeñas, aprovechando generosas concesiones territoriales otorgadas por el gobierno a cambio de la construcción de vías de ferrocarril: la United Fruit Company estableció sus fincas y sistema de transporte entre Tela y La Lima, y al oriente, en el área de Trujillo y Puerto Castilla; al Oeste del Valle de Sula y en dirección a Guatemala, en el área de Omoa y Puerto Cortés estaba la Cuyamel Fruit Company; La Ceiba y su entorno era posesión de la Standard Fruit (CARÍAS ZAPATA, 2004). De margen despoblada, el litoral caribe se convirtió en el polo económico del país, enclave imperial y mercado laboral que absorbía poblaciones del interior, escenario de la constitución de un proletariado abigarrado cuya organización se dificultó por la división étnica del trabajo y el racismo instrumentado desde el Estado como fundamento de una ideología nacional indo-hispánica – especialmente, en contra de una pujante élite comercial de origen palestina, estigmatizada como “árabe” o “turca”, cuya descendencia llegaría a posicionarse como

nueva oligarquía industrial del país en la segunda mitad del siglo XX, y de la mano de obra negra importada por las compañías bananeras, de Belice y de las Antillas inglesas (EURAQUE, 1996, p. 50-62). El desprecio recíproco que caracterizó a menudo la relación entre “negros ingleses” y Garífunas⁷ no impidió que éstos compartieran el mismo estigma identitario como negros, como lo comprobaría la fundación de la Organización Fraternal Negra (OFRANEH) en Puerto Cortés en la década de 1970.

La historia de la OFRANEH, considerada por los Garífunas de Honduras como “organización madre” y “matriz” del movimiento a nivel nacional, nos permite adentrarnos en la génesis del movimiento negro y autóctono, en la historia política del país y en las problemáticas de las comunidades del litoral atlántico, de los puertos y de la gran ciudad, a partir de las configuraciones cambiantes que conforman referentes identitarios, marcos ideológicos y estrategias políticas – en el caso de una comunidad que por su origen tiene la posibilidad de enfatizar una identidad negra e/o indígena. Proponemos aquí algunos elementos de análisis al respecto, al recorrer un período marcado por la co-aplicación de políticas multiculturales y neoliberales, generando contradicciones estructurales y tensiones internas en las organizaciones encargadas de velar por los derechos étnicos de los grupos minoritarios – en particular en lo que a derechos territoriales se refiere.

7 *Tensiones que deben ubicarse dentro de la estrategia de división étnica del trabajo por parte de las transnacionales bananeras, quienes ponían en competencia los trabajadores de distintos orígenes raciales, étnicos y nacionales a fin de dificultar la aparición de una solidaridad de clase. Dentro de esta jerarquía laboral, los “negros ingleses” tenían la relativa ventaja de dominar el idioma del amo (Bourgois, 1989).*

CONTEXTOS

La fundación de la OFRANEH a mediados de la década de 1970 se enmarca dentro de la peculiar historia de la Costa Norte hondureña, del sindicalismo bananero y de la discriminación racial que se viven en la región en un contexto de urbanización acelerada (EURAQUE, 2001). El incremento de la población garífuna en las principales ciudades – San Pedro Sula, Tegucigalpa, Puerto Cortés – del “corredor central de desarrollo” (LARA PINTO, 2004), los movimientos de migración y exilio a Estados Unidos, así como el mayor acceso a la educación normal, superior y la aparición de un grupo de “profesionales” a partir de los años 1960⁸, contribuyeron a la ampliación de los esfuerzos organizativos dirigidos a combatir un racismo estructural particularmente visible en el escenario urbano y en el campo laboral.

NEGRITUD, SINDICALISMO Y ANTI-RACISMO

Las primeras manifestaciones del movimiento obrero habían sido silenciadas por la dictadura de Tiburcio Carías Andino (1933-1949), caudillo del Partido Nacional, quien declaró ilegal al primer Partido Comunista de Honduras fundado a principios de los años 1920. Los Garífunas también pagaron un elevado tributo al régimen de Carías con la masacre de más de una docena de hombres de la comunidad de San Juan, Tela, acusados de un complot vinculado

8 *Entre los cuales destacó el doctor Alfonso Lacayo Sánchez, primer médico garífuna de Honduras, originario de la comunidad de Limón, cercano al Partido Liberal y recordado como figura de gran prestigio.*

con el Partido Liberal (LÓPEZ GARCÍA, 2007). El activismo obrero resurgió en la década de 1950, culminando con la gran huelga del 1954, la cual involucró a los más de 35,000 trabajadores de las compañías bananeras, así como a la mayoría de los trabajadores de las pequeñas fábricas de San Pedro Sula, La Ceiba y Tegucigalpa. La huelga de 1954, que empezó a finales de abril y terminó a principios de julio, abrió paso a una nueva legislación laboral y a la sindicalización de los trabajadores de las plantaciones bananeras (EURAQUE, 2001, p. 183-187) sigue ocupando un lugar central en el imaginario colectivo hondureño y en la historia del movimiento social y sindical del país. Muchos ancianos afirman que la mayoría de los Garífunas apoyaron la huelga, algunos como líderes de secciones y comités. *Vanguardia revolucionaria*, una publicación ampliamente difundida en la Costa Norte a principios de la década de 1950, publicó varios artículos y denuncias en cuanto a la discriminación en contra de los “morenos”, identificados como trabajadores hondureños – reconociendo explícitamente el problema del racismo en el país, sin desvincularlo de la cuestión central de la explotación laboral y subordinándolo a los imperativos de la lucha de clase (ANDERSON, 2009, p. 98-100). En este marco surgen nuevas formas de activismo, vinculadas con nuevos modos de representación identitaria: “en los años 1950, activistas e intelectuales garífunas empezaron a afirmar de manera pública una identidad negra en proyectos dirigidos contra la discriminación racial, enfatizando formas de opresión y de lucha que los Negros tenían en

común” (ANDERSON, 2009, p. 72). La Sociedad Cultural Abraham Lincoln, fundada en La Ceiba en 1958 para luchar contra la discriminación, la segregación y las humillaciones sufridas por los Negros en esta ciudad, es ejemplo de ello. Esta “Sociedad”, cuyo nombre hace referencia explícita a la abolición de la esclavitud en los Estados Unidos, quiso enfrentar el racismo, la segregación y abusos sufridos por los negros en La Ceiba. Varios líderes de la Sociedad Lincoln también eran activistas del movimiento obrero, algunos afiliados del (segundo) Partido Comunista (fundado en abril de 1954). El historiador ceibeño Antonio Canelas Díaz nota que “a partir de 1950, la población garífuna que vive en la zona urbana de La Ceiba se convierte en la más grande e influyente de Honduras, con la organización de los primeros movimientos reivindicativos y de lucha contra el racismo que se vivía en la ciudad”, y añade que “entre las primeras organizaciones negras reconocidas en Tegucigalpa se encuentra la Sociedad Pro-Mejoramiento de la Raza de Color, fundada en 1958” (CANELAS DÍAZ, 2009, p. 36). Como enfatiza don Santos Centeno, veterano de la huelga de 1954, co-fundador de la Sociedad Lincoln y ex dirigente de la OFRANEH: “la lucha de los negros hondureños se identificaba plenamente con la lucha de los movimientos revolucionarios de los Negros en Estados Unidos”⁹.

El movimiento sindical sirvió, entonces, como plataforma de expresión de reivindicaciones de carácter racial/étnico (ARRIVILLAGA,

⁹ Entrevista con Santos Centeno García, La Ceiba, 4 de noviembre de 2012.

2007b), las cuales a su vez se articularon en espacios organizativos propios, primero a nivel local, en las ciudades donde imperaban relaciones de subordinación racista, y luego a nivel nacional. “Los Garífunas que estaban trabajando en la Tela Railroad Company [subsidiaria de la United Fruit], en la Cuyamel y en la Standard Fruit, estaban sintiendo la necesidad de que los garífunas tuvieran su propia organización para gestar sus propias reivindicaciones (...). Fue así que surge Erasmo Zúniga Sambulá, un compañero que había sido militar, (...) y observó la discriminación racial, la segregación racial que se estaba dando en el muelle de Puerto Cortés. (...) Escribió un pronunciamiento denunciando esos hechos discriminatorios y segregacionistas, y esta denuncia fue bien aceptada por la población negra”¹⁰. La OFRANEH surge oficialmente en junio de 1977. Junto a Erasmo Zuniga Sambulá, quien se radicó en Puerto Cortés después de varios años de tripulación en un barco mercante norteamericano, aparecen como co-fundadores, entre otros, Tomás Álvarez, dirigente del Sindicato de Trabajadores de la Tela Railroad Company (SITRATERCO)¹¹ en Puerto Cortés, y Clifford Clark, “negro de habla inglesa”, trabajador de la Tela Railroad Company y figura central de la OFRANEH desde sus inicios¹². Como comenta Salvador Suazo, historiador,

antiguo miembro de la organización y fundador del Centro de Desarrollo Comunitario (CEDEC) en Tegucigalpa: “la formación de la OFRANEH fue coyuntural, eso surge en Puerto Cortés como esfuerzo de unos cuantos que estaban sufriendo racismo y discriminación en la ciudad, discriminación (...) a nivel de la sociedad, la sociedad porteña, la sociedad laboral de ese período. (...) Era el mercado laboral de todo el mundo. Allí nació la organización”¹³.

CIUDADES Y COMUNIDADES

Desde décadas atrás venían trabajadores de otras partes, a cargar frutas y maderas en el muelle del Puerto. Según Álvaro Mena, miembro fundador de la OFRANEH, del sindicato de la portuaria y alcalde de Puerto Cortés a principios de los años 1990: “los negros de esta área, la mayor parte se vino del departamento de Colón, de Atlántida y de Tela. La primera organización de los negros acá (...) fue la Sociedad Coloneña, en 1955. (...) Desde los 60 hasta los 70 se armaron muchas sociedades de negros”. Al parecer, estas organizaciones eran espacios de diversión y sociabilidad, en contra del ambiente de discriminación, donde se juntaban garífunas y negros ingleses: “en la Ceiba si tenían eso, que negrito, que inglesito que morenito, esa división, pero aquí nunca existió eso... porque en Puerto Cortés nos criamos juntos: negro es negro”¹⁴.

10 *Idem.*

11 *El SITRATERCO se fundó en agosto de 1954, con el apoyo de la CIA, a través de la Organización Regional Interamericana del Trabajo), como parte de los esfuerzos estadounidenses para organizar un sindicalismo “libre” (anti-comunista). Con sede en La Lima, fue, durante muchos años, la principal organización sindical del país, y de la Federación de Sindicatos de Trabajadores del Norte de Honduras (FESITRANH) (Euraque, 2001, p. 188-190).*

12 *Entrevista con doña Blanca Clark, Puerto Cortés, 16 de diciembre de 2013.*

13 *Entrevista con Salvador Suazo, Tegucigalpa, 10 de septiembre de 2012.*

14 *Entrevista con Álvaro Mena, Travesía, 12 de diciembre de 2013.*

Si bien la organización nace en la urbe porteña, se proyectó hacia las aldeas, que no son entidades aisladas, sino espacios sociales fluidos de vaivén constante entre ciudad y pueblo – “una diáspora permanente”, según la expresión de la antropóloga Virginia Kerns (1989, p. 6).



Figura 2: Primer Congreso Negro Hondureño (archivo: OFRANEH).

La OFRANEH vinculó patronatos¹⁵, filiales comunitarias e instituciones externas. “Desde la fundación de la OFRANEH, empieza a fortalecerse fundamentalmente en las ciudades, en Puerto Cortés, y tiraba líneas a las comunidades garífunas del sector – Travesía, Bajamar, Sarawaina [las comunidades más cercanas a Puerto Cortés]. Fortalecer la filial en Ceiba, la filial en Tegucigalpa, para luego trabajar con las filiales en las comunidades. Entonces

cada filial hacía una evaluación de su entorno, diseñaba su mecanismo de acción y apoyo a las comunidades de donde están ubicados para luego formar un consenso a nivel de junta directiva de la organización”¹⁶. La Junta Directiva de Puerto Cortés, a través de llamados, comunicados y visitas a las comunidades, estableció enlaces comunitarios en los departamentos de Cortés, Atlántida, Colón y Gracias a Dios, y entre los trabajadores y estudiantes establecidos en la ciudad.

Salvador Suazo enfatiza el papel preponderante de la filial de Tegucigalpa, y de los “profesionales”, en ese entonces. Otros aluden a las tensiones de clase entre el emergente grupo de licenciados en Tegucigalpa, miembros de base y proletarios. Por otra parte, la intromisión de ASEPADE (Asesores Para el Desarrollo), ONG manejada en este entonces por el dirigente del Partido Demócrata-Cristiano Juan Ramón Martínez, quien llegó a constituirse en gestor de proyectos de desarrollo productivo a nombre de varias comunidades garífunas. Las inconsistencias en el manejo de dichos proyectos, entre otros problemas, llevaron a una división interna prolongada en la OFRANEH a principios de la década de 1980. A pesar de los conflictos y divergencias ideológicas, la OFRANEH mantuvo una postura oficialmente “apolítica”. En palabras de don Santos Centeno, quien dirigió la organización a finales de los años 1980: “la OFRANEH se consideraba apolítica. (...) Por ejemplo yo aparte de la dirección yo me constituí político o cualquier miembro de

15 Los patronatos son las instancias representativas a nivel de la comunidad para los asuntos de tierra, asuntos comunes, seguridad y proyectos de mejoramiento.

16 Entrevista con Salvador Suazo, Tegucigalpa, 10 de septiembre de 2012.

la OFRANEH puede constituirse político, pero ya cuando estamos unidos, organizados para discutir la problemática de las comunidades garífunas, entonces sólo teníamos una postura, una política, de la cultura. La costumbre de nosotros, nuestra idiosincrasia, nuestra religión... la problemática común. En eso nos centramos, y nada de política sectaria”¹⁷. El referente cultural y el quehacer comunitario determinan una orientación esencialmente garífuna y la marginalidad del elemento creole dentro de la organización. En fin, el elemento étnico “garífuna” adquiere relevancia respecto al elemento racial “negro” a medida que la organización se ubica como federación del pueblo garífuna en el marco de un movimiento autóctono hondureño, aprovechando cierta apertura “multicultural” desde el estado.

NUEVAS POLÍTICAS AUTÓCTONAS

Si bien la OFRANEH se definió primariamente como organización antirracista, la preocupación y vigilancia por las invasiones de tierras de determinadas comunidades fue constante desde que la OFRANEH tuvo representación en los pueblos y aldeas costeñas – lo mismo que la promoción de la cultura, la situación económica o la carencia de servicios básicos de salud, educación o transporte. Sin embargo, se dio un cambio progresivo de orientación: “si las formas del activismo garífuna desde fines de 1950 hasta la década de 1970 se enfocaron primariamente en la discriminación, tratamiento igualitario como ciudadanos e integración en los espacios

públicos e instituciones, para mediados de 1980 OFRANEH enfatizaba los derechos colectivos culturales, territoriales y de recursos naturales, con el fin de formar alianzas con otras organizaciones indígenas y representar la lucha garífuna en un marco modelado sobre los derechos indígenas” (ANDERSON, 2007).

A principios de los años 70, la “nueva política cultural” del gobierno reformista militar de López Arellano, en el marco del “Plan nacional de desarrollo turístico”, dio una primera inflexión hacia la promoción del folklore étnico (EURAQUE, 2010, p. 59-62); el ministerio de Cultura lanzó un programa de investigación sobre el folklore garífuna y el Cuadro de Danzas Garífunas de Tegucigalpa se convirtió en Ballet Folklórico Garífuna – representación folklórica oficial hasta el día de hoy. La Constitución de la República de Honduras de 1982 establece que “el Estado preservará y estimulará las culturas nativas, así como las genuinas expresiones del folklore nacional” (artículo 173), y que “es deber del Estado dictar medidas de protección de los derechos e intereses de las comunidades indígenas existentes en el país, especialmente de las tierras y bosques donde estuvieren asentadas” (artículo 346); el mismo año, la Ley de Educación introduce por primera vez el concepto de educación bilingüe. Como apunta Marvin Barahona, “tales disposiciones, a pesar de que reducen a los pueblos indígenas a la condición de “expresiones del folklore nacional, el arte popular y las artesanías”, también los reconocen como poblaciones con cultura e identidad propias y establecen la legitimidad de

¹⁷ Entrevista con Santos Centeno García, La Ceiba, 4 de noviembre de 2012.

su derecho a la propiedad de la tierra. (...) Esta disposición representa un cambio fundamental en la política del Estado nacional hacia estos pueblos, y establece nuevos principios para normar las relaciones entre ambos actores” (2009, p. 214).

Un año antes de la OFRANEH es fundada la organización Moskitia Asla Takanda (MASTA)¹⁸, por iniciativa de Miskitos estudiantes en la capital. Poco después los Xicaques (o Tolupanes) del departamento norteño de Yoro establecieron una organización, la Federación Nacional de Tribus para la Liberación del Indio Hondureño (FENATRILINH), que no logró consolidarse. El proceso de organización de los pueblos indígenas de Honduras¹⁹ se aceleró a mediados de los años 1980, después de la transición de los regímenes militares a los gobiernos civiles, cuando el movimiento defensor de los derechos humanos abanderaba nuevas reivindicaciones de derechos civiles, después de la cruda represión de los años anteriores²⁰. En este momento se organizaron, entre 1985 y 1987, la Federación de Tribus Xicaques de Yoro

18 “Unidad de la Mosquitia” por su significado en castellano.

19 En la actualidad nueve pueblos se han identificado y organizado como “pueblos culturalmente diferenciados”: los Lencas y los Maya Chortís en la zona occidental, los Tolupanes en los departamentos de Francisco Morazan y Yoro, los Pech, los Tawahkas y los Miskitos en la zona nororiental, los Garífunas y los “negros de habla inglesa” en la costa caribe y las Islas de la Bahía, y los Nahuas, que refieren a migraciones de pueblos “nahuablantes” de México hace varios siglos. Entre los pueblos indígenas de Honduras se distingue tradicionalmente entre grupos del área cultural “mesoamericana” (cultivo del maíz y del frijol, integración comercial regional, obras hidráulicas. Lencas y Chortís) y grupos del área cultural “intermedia” (tribus semi-nomádas, cultivo de tubérculos, recolección, caza y pesca) (Rivas, 1993; Barahona, 2009).

20 Es decir en los años más violentos de los conflictos armados en Centroamérica, en los cuales Honduras sirvió de base militar en la guerra de contra-insurgencia llevada a cabo por el ejército estadounidense. El general Gustavo Álvarez Martínez encabezó la represión en contra de los elementos “subversivos” en Honduras en los años 1982-1984.

(FETRIXY), la Federación de Tribus Pech de Honduras (FETRIPH), y la Federación Indígena Tawahka de Honduras (FITH) (BARAHONA, 2009, p. 222-223).



Figura 3: localización de los grupos indígenas de Honduras (ERIC-SJ, 2013)

En 1987, en el marco de la “Política Nacional de Desarrollo Rural”, la Secretaría de Planificación del Gobierno (SECPLAN) coordinó el “Primer seminario con los grupos autóctonos de Honduras”, donde representantes garífunas, miskitos, pechs, tolupanes, lencas y tawahkas presentaron una serie de demandas acerca de la recuperación y titulación de tierras, reconocimiento y promoción de los idiomas y culturas “étnicas autóctonas”, derecho de explotación de los recursos naturales y participación política. Roy Guevara, quien sería presidente de la OFRANEH a principios de los años 1990, laboraba entonces como economista en la SECPLAN y desempeñó un papel protagónico en la organización de estos eventos²¹. El mismo año de 1987 fue constituido el Consejo Asesor Hondureño para el Desarrollo de las Etnias Autóctonas (CAHDEA), asociación “étnico-cultural” que tenía como funciones

21 Entrevista con Roy Guevara, 20 de marzo de 2013.

“velar por los intereses de las etnias autóctonas de Honduras en lo económico, en lo político, en lo cultural y en lo social”.

EL MOVIMIENTO AUTÓCTONO Y EL MOVIMIENTO GARÍFUNA – CONVERGENCIAS Y RUPTURAS

Como lo señala Anderson, “una larga historia de representaciones dominantes de Garífunas como racialmente negros pero culturalmente similares a los indígenas facilitó la producción y recepción de una equivalencia legal entre los pueblos negros e indígenas, en un momento en que los derechos indígenas se transformaban en un paradigma clave para alcanzar el reconocimiento del estado y actores transnacionales” (ANDERSON, 2007). Tales representaciones se referían a la construcción imaginaria del “indio selvático” del nordeste (zona de la Mosquitia)²², “primitivo”, “analfabeto”, “politeísta”²³ – imagen que se generalizaría “hasta convertirse en el estereotipo con el que la sociedad mestiza dominante identificará a todos aquellos que pertenecieran

22 El Estado nacional republicano estableció una diferencia de percepción y de trato entre “indios coloniales” del área rural del costado suroccidental y central del país (área “mesoamericana”) e “indios selváticos” de la zona nororiental del país (área “intermedia”), donde el Estado tenía escaso control y presencia. La zona nororiental, caracterizada por un relativo aislamiento geográfico, comprende la Mosquitia, parte de Olancho y la parte oriental del departamento de Colón. Allí empieza un corredor de unos cien kilómetros (hasta llegar al extremo occidental del departamento de Gracias a Dios) que cuenta con la mayor densidad de comunidades garífunas del litoral atlántico – corredor calificado como “santuario garífuna” por la OFRANEH, no sólo por el número de comunidades (una docena, según cuales se incluyen en el conteo), sino por lo remoto que están, asociado con un menor grado de aculturación. La OFRANEH reclamó un título mancomunal para estas comunidades, el cual les fue negado por el INA.

23 Acusación que en el caso de los Garífunas podía referir al culto a los ancestros, cuyos espíritus se manifiestan a sus descendientes e intervienen en su vida. Las mayores expresiones de la espiritualidad ancestral garífuna son las ceremonias del chugu y del dügü.

a cualquier comunidad indígena reconocida como tal” (BARAHONA, 1998)²⁴. Estas representaciones conllevan una descalificación de la improductividad del indio (o del negro), obstáculos al progreso, a la modernización y, luego, al “desarrollo”, justificando los constantes intentos de despojo y subasta de sus tierras. El espinoso problema de la tenencia de la tierra y de la defensa de los territorios, en tanto problemática común, llevó, en los últimos treinta años, a un acercamiento entre dirigentes garífunas e indígenas. Esta problemática terminaría, sin embargo, por provocar rupturas internas en cuanto a prioridades, estrategias y líneas políticas.

LA PROBLEMÁTICA TERRITORIAL EN LA COSTA NORTE

En el siglo XIX, los Garífunas se radicaron en una costa despoblada. Después de la Reforma Liberal, “aprovechando una legislación hondureña favorable a la preservación de las tierras comunitarias, la mayoría de los pueblos reclamaron y obtuvieron ejidos” para su subsistencia (BEAUCAGE, 1989). La expansión de las compañías bananeras a principios del siglo XX impuso una presión inédita sobre la tierra, y desplazó las poblaciones de las ciudades de sus barrios históricos: “a la cultura de la Costa se introdujeron muchos elementos

24 En el caso específicamente garífuna, el historiador Jorge Amaya resumió así las imágenes que se les asociaron en la literatura: “lujuriosos, haraganes, bailarines, hechiceros, supersticiosos, borrachos, promiscuos, subordinados y otros epítetos peyorativos” (2006, p. 54).

tomados de las viejas plantaciones del Sur de EEUU: la discriminación racial abierta contra la población negra. La discriminación entre norteamericanos y hondureños. Las casas se construían de madera y no con el usual adobe y, en sus poblaciones, se distinguía entre el lado habitado por los empresarios norteamericanos y el habitado por los trabajadores hondureños” (CARÍAS ZAPATA, 2004) – así surgen Lima Nueva y Lima Vieja, Tela Nueva y Tela Vieja, y el barrio “inglés” de La Ceiba, donde radicaron los “negros ingleses”. Dicha presión territorial se agravó después de la huelga de 1954 y el retiro progresivo de las bananeras; la explosión demográfica, el desarrollo de la agro-exportación y de la ganadería, y, por ende, la migración de los campesinos sin tierra hacia la Costa, “frente pionero” de la Reforma Agraria, provocaron un “cercamiento geográfico y socio-político” de los pueblos garífunas (BEAUCAGE, 1989) y autorizaron la expropiación de sus tierras agrícolas y de reserva – bajo el principio de “función social” de la tierra, es decir, de su eficiencia productiva²⁵. En las tres últimas décadas, la expansión del turismo y de la palma africana,

25 La primera Reforma Agraria fue abortada por el golpe de Estado de 1963. La segunda Reforma Agraria fue una prioridad del gobierno militar reformista instaurado por el golpe de Estado de 1972. De orientación pro-capitalista y productivista, promovió la repartición de tierras nacionales y ejidales y la colonización de nuevas fronteras agrícolas (especialmente en Colón) – además de las tierras que ya no usaban las bananeras norteamericanas – sin perjudicar la gran propiedad agraria. También promovió el cultivo de productos no tradicionales entre el sector reformado, como la palma africana (D’Ans, 2009, p. 330-331).

monocultivo que sustituyó el enclave bananero, han constituido nuevas amenazas para los territorios garífunas a lo largo de la costa.

Los esfuerzos por asegurar las tierras comunitarias llevaron a un primer proceso de titulación en dominio pleno, coordinado desde Tegucigalpa por el CEDEC – tras un diagnóstico llevado a cabo por una comisión especial de la OFRANEH. “Con las Naciones Unidas empezamos a hablar del problema de la tenencia de la tierra, del famoso convenio 169, la necesidad de documentar las tierras garífunas que son las más amenazadas porque entra en vigencia una ley que le daba potestad a los inversionistas para expropiar tierras dentro de los cuarenta kilómetros de la faja costera en el país, en donde los más afectados iban a ser las comunidades garífunas”²⁶. La entrega de los primeros títulos comunitarios por el Instituto Nacional Agrario (INA) a principios de la década de 1990 coincide con una serie de medidas multiculturales por los gobiernos de Rafael Callejas (1990-1994) y Carlos Roberto Reina (1994-1998): reconocimiento oficial

26 Entrevista con Salvador Suazo, Tegucigalpa, 10 de septiembre de 2012. El artículo 107 de la constitución prohíbe que los extranjeros adquieran terrenos en las zonas fronterizas y litorales del país, con una extensión de cuarenta kilómetros adentro, a excepción de las zonas urbanas que deben ser objeto de una legislación especial. El decreto 90-90 autorizó la adquisición de parcelas por extranjeros en las zonas urbanas – toda zona “que por su vocación o potencial turístico, sea declarada como tal por las secretarías de cultura y turismo” (Ley para la adquisición de bienes urbanos en las áreas que delimita el artículo 107 de la Constitución de la República, 14 de agosto de 1990).

del carácter pluriétnico de la nación, programa de Educación Bilingüe Intercultural (EBI), ratificación de la Convenio 169, creación de una Fiscalía de las Etnias – políticas multiculturales que coinciden a su vez con el ajuste estructural de la economía del país y, en particular, una política de “contra-reforma agraria”



que propicia la regularización de un mercado de la tierra²⁷.

Figura 4: pesca con chinchorro en Triunfo de la Cruz (foto: autor).

CAMBIOS DE LIDERAZGO

El “multiculturalismo neoliberal” refleja “un proyecto dominante que apunta a conciliar las reformas multiculturales con las iniciativas neoliberales”, al tratar de “ligar un reconocimiento limitado de la diferencia cultural y los derechos étnicos con los principios neoliberales de descentralización del Estado, privatización y promoción

²⁷ Con la Ley de Modernización y Desarrollo del Sector Agrícola (1992), en continuidad con el Programa de Titulación de Tierra (1982) (Salgado, 1994).

de mercados” (Anderson, 2007); sin embargo, como observó Charles Hale, el Estado y las instituciones multilaterales “no pueden fácilmente fijar los significados culturales-políticos que la gente produce y afirma cuando se moviliza” (2005). En 1992, en el marco de las movilizaciones contra el quinto centenario del “descubrimiento” de Colón, la Confederación de los Pueblos Autóctonos de Honduras (CONPAH) fue establecida como organización coordinadora de las federaciones étnicas existentes – garífuna, miskita, pech, tawahka, lenca y tolupan. Respecto al CAHDEA, la CONPAH marcó la formación de un movimiento étnico autónomo y la superación del viejo indigenismo.

El mismo año Horacio Martínez asume la presidencia de la OFRANEH en sustitución de Roy Guevara. Joven maestro, Horacio representaba una nueva generación de activistas involucrada en la recuperación de tierras impulsada en Limón por Iseri Lidawamari (“Nuevo Amanecer”), organización liderada por Lombardo Lacayo, hijo del doctor Alfonso Lacayo, quien como alcalde de Limón (1994-1998) logró la titulación de las tierras de Vallecito a nombre de seis cooperativas garífunas²⁸. La lucha

²⁸ Sobre la elección de Lombardo, la lucha de Iseri Lidawamari, las organizaciones limoneñas y de la diáspora en Estados Unidos, se puede consultar el estudio de Sarah England (2000). La mayoría de las comunidades tienen un comité pro-mejoramiento en Nueva York. En Nueva York y otras ciudades norteamericanas existen también varias

de Vallecito por la recuperación y titulación de tierras acaparadas por terratenientes como Miguel Facussé²⁹, era emblemática de una nueva línea de lucha, más directa y confrontativa, inconforme con los compromisos institucionales de algunos cuadros de la vieja guardia, criticados por “acomodados” y “burgueses”, alejados de la lucha diaria de las comunidades. “Había una crisis y estábamos en Iseri Lidawamari y no teníamos quien por nosotros. (...) Había que buscar la forma de revivir la organización y eso fue un plan hecho por Iseri Lidawari, desde la visión de Iseri Lidawamari, y Miriam Miranda³⁰ fue parte de este plan, con Lombardo Lacayo. (...) Para que [la lucha de OFRANEH], además de la lucha contra el racismo, sea también la búsqueda de la lucha por la tierra, la defensa de la tierra y los territorios”³¹.

MARCHAS, ACUERDOS Y DIVISIONES

El cambio de dirección en OFRANEH representó una evolución significativa

organizaciones culturales y de defensa de derechos vinculadas a las organizaciones en Centroamérica.

²⁹ Oligarca hondureño, dueño de la corporación Dinant, apodado “palmero de la muerte” por la masacre de decenas de campesinos a manos de guardias de seguridad privada en el Bajo Aguán, capital de la reforma agraria en los años 70 y de la contra-reforma agraria en los años 90, escenario de un sangriento conflicto agrario entre terratenientes y organizaciones campesinas en los últimos años (Alonzo Macías, 2001). Miguel Facussé es un ejemplo canónico de influencia política directa de grupos fácticos de poder, inspirador, entre otros, del Gran Proyecto de Transformación Nacional (1996) – que propone el turismo de masa, la agro-exportación y la inversión extranjera como ejes de la política económica nacional – y de la propuesta de reforma del artículo 107 (1998) – véase más abajo. También es dueño de la primera “reserva natural privada” de Honduras, en Punto Izopo, en el territorio de la comunidad de Triunfo de la Cruz (bahía de Tela).

³⁰ Actual coordinadora de OFRANEH.

³¹ Entrevista con Horacio Martínez, Limón, 22 de mayo de 2013.

en el registro discursivo, el paradigma de lucha y el repertorio de acción colectiva. En los años siguientes, la OFRANEH estrechó vínculos con el COPINH (Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras), establecido en 1993 como comité coordinador de varias organizaciones populares en la región occidental lenca³². Después de unirse a la CONPAH, el COPINH lideró una peregrinación de varios miles de personas a la capital en marzo de 1994. Tres peregrinaciones indígenas siguieron hasta abril de 1996. Semejante modalidad de lucha, inspirada en las tradicionales romerías de la zona lenca, era totalmente inusitada en Honduras; logró atraer la atención pública sobre la existencia y las demandas de los pueblos indígenas del país, y promover nuevos paradigmas en un momento de vacío ideológico y de crisis de las organizaciones de la izquierda “tradicional” – campesina, obrerista, estudiantil – ante las transformaciones de la sociedad, la vacilación de los referentes marxistas y el triunfalismo neoliberal. Sin embargo, la multiplicación de las acciones de protesta en la capital también fue síntoma del incumplimiento reiterado de los

³² Entre las cuales se encontraba la Organización Nacional Indígena Lenca de Honduras (ONILH), creada en 1989, así como organizaciones campesinas, magisteriales y sindicales, y comités ambientales. De coordinadora de organizaciones populares, el COPINH se convirtió en representante de las comunidades lencas de los departamentos occidentales de Intibucá, Lempira y la Paz, en donde ha creado organismos de base como los Consejos Indígenas y los Comités Cívicos (Barahona y Rivas, 1998).

acuerdos firmados por parte del gobierno, en cuanto a infraestructuras, servicios y dotación de tierras (BARAHONA, 2009, p. 246-256). La represión policial, las amenazas y el asesinato de líderes³³ así como el fomento del clientelismo político a través de subsidios públicos³⁴, lograron, asimismo, generar crisis y divisiones en un movimiento indígena en su etapa formativa. Así lo comprobarían el retiro de la FITH y de la ONILH de la CONPAH, y la posterior formación del Consejo Nacional Indígena de Honduras (CNINH), cuyos dirigentes se declararon en contra de “la forma violenta en la que la CONPAH resolvía los conflictos y hacía demandas” y anunciaron su intención de “mantener una relación amistosa con la administración pública” (ANDERSON, 2007).

Estas declaraciones hacían referencia al protagonismo de la OFRANEH y del COPINH, basado en su beligerancia política y capacidad de movilización de base. Las divergencias en

cuanto a los modos de participación e incidencia políticas reflejaron una escisión del activismo étnico entre una línea “radical” y una línea “pro-gubernamental”, provocando conflictos internos de representación y legitimidad. En el caso garífuna, la Organización de Desarrollo Comunitario (ODECO), ONG privada de desarrollo creada en 1992 por Celeo Álvarez Casildo, joven dirigente sindicalista³⁵, aparecería como principal competidora de OFRANEH. En 1996, las dos organizaciones (OFRANEH y ODECO) actuaron juntas en la Coordinación Nacional de Organizaciones Negras de Honduras (CNONH), que convocó la Primera Gran Marcha Pacífica del Pueblo Negro de Honduras o “Marcha de los Tambores”, el 11 de octubre de 1997, en las calles de Tegucigalpa³⁶.

De las negociaciones con el gobierno resultó un Acuerdo Presidencial sobre titulación, ampliación y saneamiento³⁷ de las tierras comunitarias; entre 1996 y 2001, el INA otorgó cuarenta y dos títulos comunitarios, incluyendo seis para las “Empresas Asociativas Campesinas Garífunas” de Vallecito, Limón – un total de 31 292 hectáreas entre 1992 y 2001 (AMAYA BANEGAS, 2011, p. 702-706). Por cierto, los títulos, por lo general, no abarcaban el “hábitat” tal como lo define el Convenio 169 de la OIT³⁸ – es decir que a menudo sólo

33 En 1997 fueron asesinados dos activistas chortís, Ovidio Pérez y Cándido Amador Recinos, secretario de CAHDEA. En 2004 fue asesinado el poblador garífuna Euquerio Bonilla en Vallecito, previo al acaparamiento de las tierras del lugar por narcotraficantes. En julio de 2013 murió Tomás García, militante del COPINH, en Río Blanco, comunidad lenca en resistencia contra la construcción de una represa hidroeléctrica, a manos del ejército que había militarizado la zona. Al mes siguiente tres Tolupanes fueron ultimados por sicarios mientras participaban en una toma en contra de actividades ilegales de explotación minera y de corte de madera en las tierras ancestrales de la tribu de San Francisco de Locomapa. Estos crímenes nunca fueron esclarecidos.

34 Por ejemplo a través del Fondo Hondureño de Inversión Social, organismo creado para mitigar el costo social del ajuste neoliberal, ejecutor del programa “Nuestras Raíces”, inaugurado bajo la presidencia de Carlos Alberto Reina (1994-1998). En su etapa inicial, era una adjudicación de unas 13 millones de Lempiras destinadas a más de 30,000 familias de las ocho etnias, con fin de impulsar “el desarrollo integral de las etnias autóctonas” (Euraque, 2010, p. 64).

35 Fue dirigente del Sindicato de Trabajadores de la Medicina y Similares de Honduras (SITRAMEDHYS).

36 Las organizaciones indígenas solían convocar a marchas en vísperas del “Día de la Hispanidad” o “Día de la Raza”, el 12 de octubre, fecha aniversario de la llegada de Cristóbal Colón a América.

37 El término “saneamiento” se refiere al desplazamiento de las personas cuyas propiedades son consideradas inconformes con las disposiciones implicadas por los títulos de propiedad comunitaria.

38 “Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente

abarcaron el casco urbano. Por otra parte, la superposición de los títulos y jurisdicciones, las prácticas de corrupción y abuso de poder, y la continuidad de las políticas neoliberales siguen limitando el alcance de los títulos comunitarios. A pesar de estas limitaciones, la marcha de 1996 fue la culminación histórica de movilizaciones sin precedentes por parte de las minorías étnicas del país, en reivindicación de sus derechos contra las estructuras racistas y neocoloniales del poder.

NEOCORPORATIVISMO, NEOLIBERALISMO Y DEFENSA DEL TERRITORIO

En 1997, año de la celebración del bicentenario de la llegada de los Garífunas a Honduras, se proclamó oficialmente el 12 de abril como “Día de la Etnia Negra en Honduras”. El año siguiente, el Congreso aprobó la reforma del artículo 107 de la Constitución – denunciada por la OFRANEH como “etnocida”, y suspendida tras las movilizaciones de varios sectores unidos en el Frente Nacional para la Defensa de la Soberanía. Las contradicciones del multiculturalismo neoliberal profundizaban las divisiones entre dos tipos de proyectos organizativos: el cuestionamiento abierto del modelo neoliberal y sus consecuencias, y la co-gestión neocorporatista de las políticas multiculturales.

MULTICULTURALISMO E

ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia” (Organización Internacional del Trabajo, Convenio n°169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, artículo 14).

INSTITUCIONALIZACIÓN : AFRODESCENDENCIA Y ACCIÓN AFIRMATIVA

La ODECO nació en La Ceiba en un contexto de conflictos internos en OFRANEH, con la idea de formar una organización más “funcional” en términos de “incidencia institucional”: “antes de ser ODECO inicia como una organización de jóvenes llamada Jóvenes Progresistas en Acción. (...) Nace con una misión diferente, con acciones en aras de tener una mayor participación, una mayor inclusión y un mayor desarrollo y reconocimiento de las comunidades, y sobre todo en los planes de desarrollo del gobierno”³⁹. “Celeo Álvarez Casildo (...) en ese tiempo venía saliendo del movimiento sindical con una fuerte ruptura en el SITRAMEDHYS... entonces se encuentra oportunamente con un equipo de compañeros jóvenes que estaban meditando unas organizaciones comunitarias en la ciudad y se hace una alianza estratégica. (...) Hicimos la primera marcha en 1992 el 12 de octubre (...), visitamos todas las casas de los negros existentes en la ciudad, en La Ceiba, en San Pedro Sula, casa por casa, hablando con la gente sobre la necesidad de movilizarnos, y logramos (...) una marcha muy fuerte”⁴⁰. Celeo Álvarez, presidente de la organización desde su fundación, se constituyó rápidamente

39 Entrevista con Zulma Claribel, vice-presidenta de ODECO, La Ceiba, 22 de agosto de 2011.

40 Entrevista con el doctor Luther Castillo, Ciriboya, 11 de mayo de 2013. El doctor Luther ya no pertenece a la ODECO. Fundó, hace unos años, el Hospital Popular Garífuna de Ciriboya (Iriona, Colón), que brinda atención médica gratuita a las poblaciones garífunas, mestizas e indígenas de la zona, con el apoyo de las brigadas médicas cubanas. En 1992, cuando empezó a militar en la ODECO, Luther también apoyó la transición en la OFRANEH con el programa de acción de Horacio Martínez, y considera que existía, de alguna manera, “una misma orientación [con] los mismos objetivos de lucha”.

como figura clave del movimiento negro a nivel regional, con la creación de la Organización Negra Centroamericana (ONECA) en 1995, un año después de la creación de la Red Continental de Organizaciones Afro-americanas (Agudelo, 2007). Coordinador de la CNONH durante las negociaciones con el gobierno, Celeo supo capitalizar la situación para reforzar la posición institucional de la ODECO – en palabras de Umberto Castillo, ex miembro de ODECO y coordinador de la Asociación de Afrodescendientes del Valle de Sula (ASAFROVA): “eso fue el relajo. O sea la ODECO quedó registrada ante el gobierno como la máxima representación nuestra, no la Coordinadora nacional”⁴¹.

En las postrimerías del nuevo milenio, con el proceso de Durbán⁴², se pone en movimiento una nueva dinámica institucional con la consagración de la categoría demográfica “afrodescendiente” (y “afrolatinoamericana”) como objeto político de las agencias de las Naciones Unidas, de las instituciones financieras internacionales y de los gobiernos nacionales. La ODECO asumió plenamente la identidad “afrodescendiente”, por lo demás muy controvertida entre los activistas garífunas, muchos de los cuales expresan un rechazo frontal del término, tanto por la línea

política que representa en Honduras como por afirmar la particularidad cultural garífuna, negada, según ellos, por la absorción en la categoría “afrodescendiente”. Desde 2001, la ODECO se posicionó ante los gobernantes de turno como portavoz de la comunidad “afro-hondureña”, invitando a los candidatos presidenciales a que firmen “compromisos de campaña” relativos a titulación de tierra, apoyo técnico y financiero, servicios públicos, acciones contra el racismo y la discriminación racial, promoción de la cultura y del turismo comunitario, etc. De esos compromisos se ha cumplido una “mínima parte” que consiste en medidas simbólicas o de “acción afirmativa”⁴³ – de las cuales destacan la proclamación del mes de abril como Mes de la Herencia Africana⁴⁴, la creación de una Comisión Nacional contra el Racismo en Honduras (2004) y de la Secretaría de Estado en los Despachos de Pueblos Indígenas y Afrohondureños (SEDINAFROH – 2010)⁴⁵.

EN DEFENSA DEL TERRITORIO

43 Entrevista con Celeo Álvarez Casildo, Livingston, 8 de diciembre de 2012.

44 Inspirado del Black History Month en los Estados Unidos.

45 Creada por el gobierno de Porfirio Lobo Sosa (2010-2014), la SEDINAFROH contaba con un presupuesto irrisorio, y fue considerada por varias organizaciones como operación cosmética para lavar la imagen del gobierno, tras el golpe de Estado, la piñata neoliberal y la represión hacia las organizaciones populares e indígenas que desencadenó. Los meses posteriores al golpe de Estado evidenciaron una polarización entre instituciones como la ODECO, quien estrechó vínculos con el gobierno de Lobo Sosa tras las elecciones post-golpe de noviembre de 2009, y organizaciones que se declararon en resistencia. El gobierno de Juan Orlando Hernández, quien tomó posesión como presidente en enero de 2014, anunció la desaparición de la SEDINAFROH, la cual, junto a las secretarías de Turismo, de Cultura, Arte y Deportes, de Planificación y Cooperación Externa y de Justicia y Derechos Humanos, sería fusionada y reagrupada en el marco de un plan de ajuste administrativo y de recorte presupuestario.

41 Entrevista con Umberto Castillo, San Pedro Sula, 3 de octubre de 2012. ASAFROVA nació en 2006 con el propósito de aglutinar la población asentada en San Pedro Sula y sus alrededores y desarrollar actividades en temas de salud, educación, micro-empresa, cultura y participación política.

42 Primera Cumbre Continental sobre el Desarrollo de las Comunidades y Poblaciones Afro-Americanas (La Ceiba, 26-30 de noviembre de 2000), Primera Conferencia Regional de las Américas contra el Racismo, la Xenofobia, la Discriminación y las formas conexas de Intolerancia (Santiago, 4-7 de diciembre de 2000), Tercera Conferencia Mundial de Durbán (2-9 de diciembre de 2001).

La celebración del “primer consejo de ministros en una comunidad garífuna” en Bajamar, Puerto Cortés el 12 de abril de 2011 ilustró la posición alcanzada por la ODECO como interlocutor oficial del gobierno y co-gestionario del “multiculturalismo oficial”. Diez días antes, Celeo Álvarez y el presidente Lobo Sosa inauguraban el Mes de la Herencia Africana en la Casa presidencial de Tegucigalpa, mientras la OFRANEH y la Alianza 2-14, coalición de circunstancia⁴⁶, lideraban la Marcha de los 214 Tambores en las calles de la capital y publicaban una declaración – “¡No hay nada que celebrar!” – denunciando la represión, el despojo territorial y “el falso liderazgo [de los] traficantes de la ignorancia y miseria de nuestro pueblo”⁴⁷. A pesar de las persecuciones y amenazas⁴⁸, la OFRANEH ha mantenido una lucha desigual por la defensa de los territorios comunitarios, frente a las invasiones, las expropiaciones y el avance del turismo – los mega-proyectos Bahía de Tela y Banana Coast, en la bahía de Trujillo, siendo las inversiones de mayor impacto⁴⁹. La organización

46 En referencia a los 214 años de presencia garífuna en Honduras. La Alianza 2-14 agrupa, entre otros, ASAFROVA, el Enlace de Mujeres Negras de Honduras (ENMUNEH, fundada en 1994 como organización de apoyo en las áreas de salud y micro-empresa), Gemelos de Honduras (ONG de desarrollo ceibeña fundada por Israel Centeno, hijo de don Santos Centeno) y diversos representantes comunitarios.

47 “Planteamiento de las organizaciones que conforman la Alianza”, Tegucigalpa, 1ro de abril de 2011: http://resistenciahonduras.net/index.php?option=com_content&view=article&id=2568:planteamiento-de-las-organizaciones-que-conforman-la-alianza&catid=93:articulos-de-opinion&Itemid=233 (consultado el 10 de marzo de 2013).

48 Gregoria Flores, ex presidenta de OFRANEH, se exilió a Estados Unidos después de un intento de asesinato. Alfredo López, vice-presidente de la organización, fue encarcelado acusado de tráfico de droga y liberado por decisión de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

49 El proyecto Bahía de Tela, ideado desde los años 70,

ha apoyado la formación de Comités de Defensa de Tierra (CODET) y la instalación de radios comunitarias en diversas comunidades – siendo pionera a nivel nacional la radio *Faluma Bimetu* (“Coco Dulce”), en Triunfo de la Cruz – y, ante la ineficiencia o la complicidad de las instancias judiciales del país, ha presentado demandas ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) con sede en Washington⁵⁰.

Es notable el protagonismo que han demostrado las mujeres en la lucha por la defensa del territorio, tanto a nivel de base, a través de los clubes de danza o de la Organización de las Mujeres Garífunas (OLAMUGAH)⁵¹. Lo mismo puede decirse de los jóvenes, a través de la Organización Nacional de Jóvenes Garífunas de Honduras” (NANIGU)⁵².

comprende la construcción de un complejo hotelero de lujo y de un campo de golf en la laguna de Los Micos, entre las comunidades de Tornabé y Miami. El proyecto canadiense Banana Coast incluye la construcción de un muelle para cruceros en el barrio garífuna de Río Negro (Trujillo) e inversiones en las comunidades vecinas de Santa Fé y Guadalupe.

50 Casos de San Juan, Triunfo de la Cruz, Punta Piedra y Cayos Cochinos. Los casos de Triunfo de la Cruz y de Punta Piedra fueron recientemente trasladados a la Corte Interamericana en San José. Los resúmenes de cada caso se pueden encontrar en línea, en el sitio de la CIDH: <http://www.oas.org/es/cidh/> (consultado el 10 de abril de 2014).

51 Acerca de la cuestión de género en las comunidades garífunas, Keri Brondo observó que “las historias de la pérdida de la tierra se centran en las mujeres porque la pérdida de la tierra, ya sea a manos de mestizos o de otro garífuna (...) es un proceso en el cual las mujeres han perdido recursos a manos de los hombres. El patrón migratorio que se lleva a más hombres que mujeres (...) en busca de trabajo asalariado, deja atrás a un desproporcionado número de mujeres y ancianos para cuidar de los niños. Para las mujeres que no tienen compañeros trabajando en otro lugar que envíen remesas de dinero, el recurso más valioso que tienen es su tierra. Cuando una mujer se enfrenta con situaciones extremas como son la necesidad de comprarle a su hijo comida, zapatos, artículos escolares o la atención médica, ella intercambiará su único recurso, la tierra” (Brondo, 2008).

52 OLAMUGAH y NANIGU son organizaciones impulsadas desde la OFRANEH. Se fundaron en 2009 y 2010, respectivamente.

GOLPE DE ESTADO Y CONSECUENCIAS

Es de mencionar también la campaña en contra de las “ciudades modelos” o “Regiones Especiales de Desarrollo”⁵³, proyecto de enclaves territoriales autónomos reactivado a principios de 2013 tras la destitución por el Congreso de los magistrados de la Corte Suprema que habían pronunciado su inconstitucionalidad⁵⁴. En todos estos temas, la OFRANEH produce un discurso crítico vinculando pérdida de la cultura y del territorio, depredación de los recursos naturales por el capital transnacional, quebramiento de las instituciones públicas y del Estado de derecho, economía concesionaria, corrupción, violencia, represión selectiva e impunidad. Este análisis justifica la necesidad de acciones políticas directas de denuncia y movilización – como en el caso de la reocupación, en agosto y septiembre de 2012, de las tierras de Vallecito, gran parte de las cuales habían sido acaparadas por un narcotraficante y su familia⁵⁵. Cientos de jóvenes, hombres y mujeres acamparon durante semanas bajo amenazas hasta que las fuerzas de policía forzaran el portón de la propiedad para que el INA pudiera proceder a la remediación de tierras.

Después del golpe de Estado del 28 de junio

53 También llamadas *charter cities*, concebidas por el economista estadounidense Paul Romer como espacios urbanos facultados para disponer de una jurisdicción, de un sistema de administración y de un régimen tributario propio.

54 OFRANEH, “Pueblo Hondureño Bajo un Golpe de Estado Permanente”, Sambo Creek, 13 de diciembre de 2012: <http://ofraneh.wordpress.com/2012/12/14/pueblo-hondureno-bajo-un-golpe-de-estado-permanente/> (consultado el 28 de marzo de 2013).

55 En estos últimos años, Honduras se convirtió en una plataforma del narcotráfico. El corredor nororiental, entre Limón y la Mosquitia, es una zona estratégica de transporte y desembarque, por lo cual afecta mucho a las comunidades de esta zona.

de 2009 y la destitución del presidente Manuel Zelaya Rosales, la OFRANEH se unió al Frente Nacional de Resistencia Popular (FNRP) en las marchas, protestas y asambleas; el FNRP aglutinó varios sectores – magisterios, trabajadores, campesinos, feministas, grupos políticos, etc. – en el movimiento de protesta más amplio desde la huelga de 1954. Después del retorno de “Mel” Zelaya al país en mayo de 2011 y la fundación del partido LIBRE (Libertad y Refundación), el posicionamiento de la OFRANEH y del COPINH con la “Convergencia Refundacional”, en contra del “electoralismo” y de la desmovilización del FNRP, reafirma una postura autonomista propia del movimiento indígena, cuya unidad la OFRANEH trata de impulsar y reconstruir – la Asamblea de los Pueblos Negros e Indígenas de San Juan, en febrero de 2011, fue un evento importante, con la presencia de unos 1,800 delegados, en reivindicación de una nueva constitución que garantice los derechos colectivos y territoriales de las minorías étnicas del país; más recientemente, el Encuentro de Solidaridad Internacional por la Reivindicación de los Derechos Territoriales del Pueblo Garífuna, en abril de 2013, reunió a organizaciones internacionales de solidaridad y a representantes de los pueblos lenca, maya-chortí, tolupan, pech y miskito en solidaridad con la recuperación de las tierras de Vallecito⁵⁶.

56 “Declaración de Vallecito”, 30 de abril de 2013 <http://ofraneh.wordpress.com/2013/05/02/declaracion-de-vallecito/> (consultado el 12 de enero de 2014).

En contraste, la ODECO defiende una posición “apartidaria”, asumiendo que la defensa de los intereses comunes de la comunidad “afro-hondureña” se sitúa más allá de las polaridades “ideológicas” – “no hay derecha ni hay izquierda, sólo hay derechos”, afirmó Celeo Álvarez en el marco de la Cumbre Mundial de Afrodescendientes, organizada en La Ceiba en agosto de 2011⁵⁷. La Cumbre marcó la culminación de una estrategia de alianzas transnacionales con organizaciones de la diáspora “afrodescendiente”, en demanda de medidas reparatorias que garantizarían su “inclusión” equitativa en las sociedades nacionales, las esferas de poder y el mercado laboral⁵⁸.



Figura 5: banderola de la OFRANEH en Vallecito, abril de 2012 (foto: autor).

La OFRANEH y la Alianza 2-14 denunciaron la Cumbre como empresa de legitimación del régimen y de la “afro-derecha”⁵⁹, y organizaron en respuesta un Foro sobre Acaparamiento de Territorio en África y América latina, que resultó en una declaración por la defensa de los territorios comunitarios, de la soberanía alimentaria y de la construcción de la autonomía en salud, educación y comunicación⁶⁰.

CONCLUSIÓN

La diferencia cultural es “un terreno de movilización política fértil, expansivo y volátil” (HALE, 2005). Si la identificación primaria de los Garífunas en Honduras es como negros (los términos se usan a menudo como sinónimos en

57 Celeo Álvarez Casildo, “El Movimiento Afrohondureño”, Panel Movimiento Social y Agenda Política de los Pueblos Afrodescendientes, Primera Cumbre Mundial de Afrodescendientes, La Ceiba, 20 de agosto de 2011. La Cumbre Mundial se realizó en el marco del año internacional de los afrodescendientes que proclamó la ONU en 2009, para el 2011 (Resolución 64/169 de la Asamblea General). Provocó una división en el movimiento negro latinoamericano, ya que muchas organizaciones afrodescendientes del subcontinente rechazaron participar en un evento organizado con el apoyo y la participación del gobierno post-golpe de Porfirio Lobo Sosa, que no reconocían.

58 “Declaración de La Ceiba, 20 de agosto de 2012”. La declaración demanda la creación de un Fondo de Desarrollo de los y las Afrodescendientes y de un Foro Permanente de Asuntos Afrodescendientes en las Naciones Unidas, la Organización de Estados Americanos, el Sistema de Integración Centroamericano, la Unión de Naciones Sudamericanas y la Unión Europea. http://www.oas.org/dil/esp/afrodescendientes_actividades_difusion_cumbre_mundial_honduras_2011_declaracion_de_la_ceiba.pdf (consultado el 30 de julio de 2013).

59 Cf. Jesús Chuchó García, “¿Cuál agenda afrodescendiente?” (ALAI, 2013, p. 1-5) y Diógenes Díaz, “La afroderecha también existe” (ALAI, 2013, p. 28-30).

60 “Declaración del Foro sobre acaparamiento de territorio en América latina y África”, La Ceiba, 19 de agosto de 2011. En el foro participaron representantes del COPINH, de Vía Campesina, del Movimiento Unificado Campesino del Aguan (MUCA) y MASTA. <http://ofraneh.wordpress.com/2011/08/20/declaracion-del-foro-sobre-acaparamiento-de-territorio-en-america-latina-y-africa/> (consultado el 25 de julio de 2013).

la vida cotidiana), el movimiento garífuna que se construyó en el país desde los años 1970 se diversificó oscilando entre el registro étnico de la tradición, la autonomía y los derechos políticos, económicos y culturales, y el registro racial de la lucha contra la discriminación, la injusticia histórica y el racismo (HOOKER, 2010). La OFRANEH se apropió del primer registro desde las organizaciones comunitarias y la enorme riqueza cultural del pueblo garífuna, enfocando la lucha en la defensa del territorio ancestral y de los derechos colectivos, apoyándose en un esfuerzo de recuperación memorial e investigación histórica, criticando abiertamente el modelo mercantil de privatización, depredación y explotación del capitalismo periférico y las hipocresías del multiculturalismo en la era del neoliberalismo. La ODECO, al contrario⁶¹, retomó el registro de la inclusión y la estrategia de incorporación institucional que poco cuestiona las lógicas sistémicas de las políticas nacionales e internacionales. Como advierte Danilo Martuccelli, cuando ya no se percibe la sociedad como escenario de conflictos sino como una carrera, se trata entonces de “garantizar una participación igualitaria en la competencia social” – [en el marco de una] visión equitativa que “admite la pertinencia de las especificidades culturales de los individuos y de los grupos, y la posibilidad de tratamientos diferenciales” (MARTUCCELLI, 1997). El actuar de la ODECO, en pérdida rápida de crédito y legitimidad tanto entre los activistas como en las comunidades, tropieza, además,

con los límites de la “institucionalidad” al lidiar con un Estado fallido, débil y corrupto. Después del golpe de Estado del 28 de junio de 2009 y de las elecciones fraudulentas de noviembre de 2009 y noviembre de 2013, el colapso de la legitimidad democrática y el hundimiento del país en la pobreza y la violencia⁶², el uso sistemático de la represión y el despojo neoliberal promovido por el Partido Nacional en el poder provocaron rupturas profundas en la sociedad hondureña. La OFRANEH, en este escenario, ha tenido un protagonismo fuerte dentro de los movimientos de resistencia popular y de defensa del territorio, llamando a la refundación del país desde una perspectiva crítica inspirada en las luchas indígenas por la tierra que han brotado a lo largo y ancho del continente, asumiendo un reto no sólo frente a las instituciones del poder, sino también con respecto a las demás organizaciones étnicas⁶³ y de la izquierda “tradicional”, y respecto a las propias comunidades garífunas, en cuanto

61 Sobre el contraste entre la ODECO y la OFRANEH, las dinámicas territoriales del “neoliberalismo verde” y la lucha garífuna por la tierra, se puede consultar el trabajo de Keri Brondo (2013).

62 En los últimos años, Honduras se dio a conocer como país más violento del mundo, con una tasa de 85,5 por 100,000 habitantes en 2012 y de 79,7 en 2013, según cifras del Observatorio de la Violencia de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH – <http://iudpas.org/boletines/boletines-nacionales> consultado el 10 de abril de 2014). Según las cifras del PNUD, en 2012, un 66.5% de hogares hondureños estaban en situación de pobreza (<http://www.undp.org/content/honduras/es/home/countryinfo/> consultado el 10 de abril de 2014).

63 Es de señalar la reciente creación del Observatorio de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas y Negros de Honduras (ODHPINH), como alternativa al cuestionado liderazgo de la CONPAH y de algunas federaciones indígenas. En el ODHPINH colaboran el COPINH, la OFRANEH, OLAMUGAH y NANIGU, la Organización de Mujeres Miskitas MIMAT, la federación pech FETRIPIH, el Consejo Indígena Maya Chortí de Honduras CONIMCH y la Asociación de Tribus Indígenas Topulanes de la Montaña de la Flor Tribu San Francisco de Locomapa. Ver ODHPINH, “Informe alternativo de Honduras”, 7 de enero de 2014: http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/HND/INT_CERD_NGO_HND_16234_S.pdf (consultado el 28 de febrero de 2014).

al trabajo de movilización y concientización. La articulación del trabajo organizativo entre bases, organizaciones comunitarias (patronatos, clubes de danza, comités de tierra, radios comunitarias, organizaciones de jóvenes, etc.), y entre las distintas comunidades de un territorio fragmentado de varios cientos de kilómetros, con problemáticas comunes y situaciones variables, es, sin duda, un reto permanente. A pesar de las dificultades que necesariamente implica, la OFRANEH, como federación del pueblo garífuna, sigue siendo la organización “madre” del movimiento negro hondureño, por su legitimidad en las comunidades, su recorrido histórico y su actual beligerancia.

BIBLIOGRAFÍA

AGUDELO, Carlos. “Les Garifunas. Transnationalité territoriale, construction d’identités et action politique”. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, v. 27, n.1, p. 47-70, 2011.

AGUDELO, Carlos, “Les réseaux transnationaux comme forme d’action dans les mouvements noirs d’Amérique latine”. *Cahiers de l’Amérique latine*, n.51-52, p. 31- 47, 2007.

ALAI (Agencia Latinoamericana de Información), “Miradas del movimiento afrodescendiente”, *América Latina en Movimiento*, n°486, junio de 2013.

ALONZO MACIAS, Miguel. *La Capital de la Contrarreforma Agraria. El Bajo Aguán de*

Honduras. Tegucigalpa: Guaymuras, 2001.

AMAYA BANEGAS, Jorge. *Las Imágenes de los Negros Garífunas en la Literatura Hondureña: la Construcción de Discursividades Nacionales Excluyentes*. Tegucigalpa: Universidad Pedagógica Nacional Francisco Morazán, 2006.

AMAYA BANEGAS, Jorge. “Reimaginando” la nación en Honduras: de la “Nación homogénea” a la “Nación pluriétnica”. *Los Negros Garífunas de Cristales*. México: Afrodesc (Cuademo de Trabajo n.11), 2011.

ANDERSON, Mark. “Cuando “afro” se asemeja a “indígena”: políticas garífunas y afro-indígenas en Honduras”. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, v. 12, n.2, p.384-413, 2007.

ANDERSON, Mark. *Black and Indigenous. Garifuna Activism and Consumer Culture in Honduras*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

ARRIVILLAGA CORTES, Alfonso. “Asentamientos caribes en Centroamérica: de héroes fundadores a espíritus protectores”. *Boletín de Antropología*, v.21, n.38, p. 227-252, 2007a.

ARRIVILLAGA CORTES, Alfonso. “En torno a las ideas y la participación política de los garínagu: una aproximación”. In: *Lo político y la política: una mirada desde la antropología*. Guatemala: ASOGAP, 2007b, p. 63-78.

BARAHONA, Marvin. *Pueblos indígenas*,

Estado y memoria colectiva en Honduras. Tegucigalpa: Guaymuras, 2009.

BARAHONA, Marvin. "Imagen y percepción de los pueblos indígenas de Honduras". In: Marvin Barahona, Ramon Rivas (comp.), *Rompiendo el espejo. Visiones sobre los pueblos indígenas y negros en Honduras.* Tegucigalpa: SNV-Guaymuras, 1998, p. 17-33.

BARAHONA, Marvin y RIVAS, Ramón, "¿Existe un mvto indígena en Honduras? Hacia una interpretación de la protesta indígena". In: Marvin Barahona, Ramon Rivas (comp.). *Rompiendo el espejo. Visiones sobre los pueblos indígenas y negros en Honduras.* Tegucigalpa: SNV-Guaymuras, 1998, p. 81-128.

BEAUCAGE, Pierre. "La Dynamique autochtone et l'Etat: l'exemple des Garifunas du Honduras (ou comment une ethnie devient classe)". In: Marie Lapointe (dir.). *L'Etat et les autochtones en Amérique latine / au Canada. Symposiums du Congrès annuel Association canadienne des études latino-américaines et caribéennes (Québec, 7-9 octobre 1988).* Québec: Université Laval, 1989, p. 33-80.

BOURGOIS, Philippe. *Ethnicity at Work. Divided Labor on a Central American Banana Plantation.* Baltimore: John Hopkins University Press, 1989.

BRONDO, Keri. "La pérdida de la tierra y el activismo de las mujeres garífunas en la costa norte de Honduras". *Journal of International Women's Studies*, v. 9, n.3, p. 372-394, 2008.

BRONDO, Keri. *Land Grab: Green neoliberalism,*

gender, and Garifuna resistance in Honduras. Tucson: The University of Arizona Press, 2013.

CANELASDIAZ, Antonio. *El Estrangulamiento Economico de La Ceiba 1903-1965.* 2ª edición. Tegucigalpa: Guaymuras, 2009.

CARIAS ZAPATA, Marcos. "Honduras: la *Banana Republic*". In: Rubén Darío Paz (comp.). *Honduras: del estado-nación a la democracia formal.* Tegucigalpa: PFC-UPNFM, 2002, p. 75-92.

D'ANS, André Marcel. *Honduras. Dificil emergencia de una nación, de un estado.* 7ª edición. Tegucigalpa: Renal Video Producción, 2009.

ENGLAND, Sarah. *Creating a Global Garifuna Nation? The Transnationalization of Race, Class, and Gender Politics in the Garifuna Diaspora.* Davis: University of California (Doctoral Dissertation), 2000.

ERIC-SJ (Equipo de Reflexión, Investigación y Comunicación de la Compañía de Jesús en Honduras), *Tejiendo nuestra historia. Rupturas y desafíos del movimiento social de base en Honduras,* Tegucigalpa: Editorial Casa San Ignacio, 2013.

EURAQUE, Darío. *Estado, Poder, Nacionalidad y Raza en la Historia de Honduras: Ensayos.* Choluteca: Ediciones Subirana, 1996.

EURAQUE, Darío. *El capitalismo de San Pedro Sula y la historia política hondureña (1870-1972).* Tegucigalpa: Guaymuras, 2001.

EURAQUE, Darío. *El golpe de Estado del 28*

de junio del 2009, el patrimonio cultural y la identidad nacional de Honduras. San Pedro Sula: Centro Editorial, 2010.

GONZALEZ, Nancie. *Peregrinos del Caribe. Etnogénesis y etnohistoria de los Garífunas*. Traducción de Sara Martínez Juan. Tegucigalpa: Guaymuras, 2008.

HALE, Charles. "Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America". *Political and Legal Anthropology Review*, v. 28, n.1, p. 10-28, 2005.

HOOKER, Juliet. "Las luchas por los derechos colectivos de los afrodescendientes en América Latina". In: Odile Hoffmann (coord.). *Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central*. México: INAH, UNAM, CEMCA, IRD, 2010, p.33-64.

LARA PINTO Gloria, "Las poblaciones indígenas de Honduras: panorama histórico y tendencias modernas". In: Rubén Darío Paz (comp.). *Honduras: del estado-nación a la democracia formal*. Tegucigalpa: PFC-UPNFM, 2002, p.385-430.

LOPEZ GARCIA, Víctor Virgilio. *La Bahía de la Puerta del Sol y la Masacre de los Garífunas de San Juan*. 2a edición. Tegucigalpa : IHAH, 2007.

MARTUCCELLI, Danilo. "Les contradictions politiques du multiculturalisme". In : Michel Wieviorka (dir.). *Une société fragmentée. Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte, 1997, p. 61-82.

PAYNE IGLESIAS, Elizet. *El puerto de Truxillo. Un viaje hacia su melancólico abandono*. Tegucigalpa: Guaymuras, 2007.

REY, Nicolas. *Quand la Révolution aux Amériques était nègre*. Paris: Karthala, 2005.

RIVAS, Ramón. *Pueblos Indígenas y Garífuna de Honduras. Una caracterización*. Tegucigalpa: Guaymuras, 1993.

SALGADO, Ramón (coord.). *El Mercado de Tierras en Honduras*. Tegucigalpa: CEDOH-POSCAE, 1994.

SUAZO, Salvador. *Los Deportados de San Vicente*. Tegucigalpa: Guaymuras, 199

¿CÓMO SE CUENTA Y POR QUÉ?

INSTITUCIONALIZACIÓN

CENSAL Y POBLACIONES

AFROCENTROAMERICANAS, (1940-1960)

Diana Senior Angulo

*Institut des Hautes Etudes de l'Amérique
latine (IHEAL) - Paris 3 / Sorbonne Nouvelle*

França

Resumo

Em meados do século XX, os Estados nacionais centro-americanos já contavam com várias décadas de experiência na sistematização de dados censitários e estatísticas vitais de suas respectivas populações nacionais. Tal período reveste-se de um interesse central, em termos históricos, se tomamos em consideração a conjunção do final da II Guerra Mundial e o começo de uma nova era fundamentada nos Direitos Humanos. Nesse sentido, nosso interesse está em analisar, desde uma perspectiva comparada, as motivações e as políticas que envolvem os levantamentos censitários na Guatemala, Honduras, Nicarágua, Costa Rica e Panamá, entre 1940 e 1960; detalhando o

interesse relacionado à diversidade populacional, especificamente às populações afrodescendentes de cada país e sua apreciação no âmbito regional; assim como a relação e a influência da dinâmica internacional, concretamente, o papel que o desenvolvimento dos Direitos Humanos pode ter tido nos respectivos levantamentos, e/ou a incidência que outros fatores puderam ter tido na definição das prioridades no momento do levantamento censitário nesses países da região centro-americana.

Palavras chave: Afrodescendentes/Negros, América Central, Censos, Direitos Humanos, Institutos de Estatística

Resumen

Hacia mediados del siglo XX, los Estados nacionales centroamericanos contaban ya con varias décadas de experiencia en la sistematización de los registros censales y estadísticas vitales de sus respectivas poblaciones nacionales. Dicho periodo reviste un interés central, en términos históricos, si tomamos en consideración la conjunción del fin de la II Guerra Mundial y con esta, el comienzo de una nueva era en cuanto a Derechos Humanos se refiere. En este sentido, nuestro interés se centra en analizar, desde una perspectiva comparada, las motivaciones y las políticas detrás del levantamiento de los censos en Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá, entre 1940 y 1960; particularizando el interés sobre la diversidad poblacional, específicamente sobre las poblaciones afrodescendientes de cada país y su

balance a nivel regional; así como la relación y la influencia de la dinámica internacional, concretamente el rol que el desarrollo de los Derechos Humanos pudo haber jugado en los respectivos conteos, y/o la incidencia que otros factores pudieron haber tenido en la definición de prioridades al momento del levantamiento de los censos en dichos países de la región centroamericana.

Palabras clave: Afrodescendientes/Negros, Centroamérica, Censos, Derechos Humanos, Institutos de Estadística

INTRODUCCIÓN

El presente artículo se inscribe dentro de la historia comparada, nacional, regional e internacional. A lo largo de su conformación colonial, en el Istmo centroamericano se realizaron recopilaciones demográficas, primero en las jurisdicciones provinciales; y luego, a partir de la construcción de sus respectivos Estados nacionales, dichos registros se fueron ajustando a los cambios propuestos en materia censal y a nivel internacional, hacia finales del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX.

El nuevo periodo de Derechos Humanos, iniciado con el fin de la Segunda Guerra Mundial, propicia encauzamientos en distintos órdenes, entre ellos, los de orden demográfico, poblacional en general y de levantamiento de censos en particular; acompañados por las políticas gubernamentales alrededor de la población localizada en el territorio nacional de Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá. Nuestro interés se centra

en las poblaciones afrodescendientes ubicadas en dichos países y su consideración dentro dichos conteos, con el fin de evidenciar, a partir de un análisis a la vez local y regional, las resultantes de dicho proceso, frente a la confluencia de directrices internacionales y la gestión política nacional de cada uno de esos países, entre 1940 y 1960.

Con la independencia de España en 1821, los países que otrora formaban parte de la Capitanía General de Guatemala, toman el camino republicano, acompañado por intentos de unión regional y federativa, los cuales, luego de ser desestimados por parte de los países hacia mediados del siglo XIX, dieron paso a la construcción de los Estados nacionales centroamericanos.

Al hacer un inventario mínimo de todas y cada una de las macro circunscripciones jurídico-políticas que terminaron convirtiéndose en países del Istmo, en aquel momento lo que actualmente conocemos como Belice, fue un territorio disputado en diferentes momentos primero por España, y luego por Guatemala e Inglaterra, hasta finalmente alcanzar el estatus de país en 1981; aunque aún siga vinculado a este último a través de su monarquía constitucional parlamentaria.

De Guatemala hasta Costa Rica, esta última siendo la provincia más atrasada de la Capitanía, debemos destacar el caso de El Salvador, único país de la región sin acceso al mar Caribe y, aunque evidentemente durante el periodo colonial, al igual que sus vecinos, se sirvió de la explotación de la población indígena y posteriormente de la población africana en condición de esclavitud para mantener el sistema económico impuesto

por la Corona española, actualmente se conoce, erróneamente, como el único país de la región donde no hay negros; pese a que sí los hubo y los sigue habiendo¹. Sin embargo, el fuerte mestizaje así como la debilidad en los registros poblacionales dificultan seguirle la pista a la población afrosalvadoreña hasta la actualidad y por esa razón, no han sido incluidos dentro del análisis del presente artículo.

Mención aparte merecen Honduras y Panamá. El primero cuenta con una de las poblaciones afrodescendientes más importantes de la región, así como con la mayor cantidad de censos realizados a lo largo del siglo XX, sobre todo, durante la primera mitad; sin embargo, no todos los registros censales correspondientes a dicho periodo histórico se encuentran disponibles en la entidad tutelar correspondiente. Mientras que Panamá constituye el territorio que colonialmente hizo parte de la Gran Colombia², y que junto a esta, hacia la época en que lo hiciera el resto de la región centroamericana, logra independizarse de España para convertirse posteriormente en foco de intereses canaleros por parte de franceses y estadounidenses; siendo estos últimos quienes terminan influenciando el establecimiento de Panamá como República en 1903. Si bien es cierto que debido a su posición geopolítica y estratégica, Panamá ha sido considerada de manera independiente o incluso haciendo parte

de América del Sur, su fisonomía y dinámica geográficas están mayoritariamente ligadas a la del resto del Istmo centroamericano, razón por la cual forma parte del presente análisis comparativo; que además de Panamá y Honduras, finalmente incluye a: Guatemala, Nicaragua y Costa Rica; alrededor de las políticas de levantamiento de censos frente a las poblaciones Afrodescendientes de Centroamérica entre 1940 y 1960.

Mapa 1. Mapa de Centroamérica, 1904.



Fuente: http://memory.loc.gov/cgi-bin/query/D?gmd:8:/temp/~ammem_SGV5; accessed el 1° de abril de 2014.

BREVE CONTEXTO HISTÓRICO INTERNACIONAL

Entrado el siglo XX, los Estados nacionales centroamericanos contaban con varias décadas de experiencia en ensayos tendientes a la precisión de la sistematización censal. Al observar los cambios introducidos a nivel internacional luego de la I Guerra Mundial, pero sobre todo después de la II Guerra Mundial, los países de la región centroamericana debieron dar un nuevo giro en materia de administración poblacional.

1 Al respecto, véase el trabajo de: Loucel, Carlos (2006). "Negros y mulatos de San Geronimo Nejapa en el siglo XVIII". *Boletín AFEHC*, N° 21. [En línea]. Accedido el 11 de marzo de 2013. http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=376

2 Después de 1831 adoptó diferentes nombres: República de la Nueva Granada, Confederación Granadina, Estados Unidos de Colombia y República de Colombia; esta última a partir de la Constitución Política de 1886.

Sabemos que tras dicho conflicto bélico, que tuvo en vilo a buena parte de la comunidad internacional, y con el ánimo de prevenir que un acontecimiento militar de tal magnitud volviera a producirse, surge la Organización de las Naciones Unidas (24 octubre 1945); de la cual le antecede la Sociedad de Naciones (18 abril 1946), esta última, resultante del fin de la I Guerra Mundial a través del Tratado de Versalles de 1919; documento del cual su homóloga vigente es la Carta de las Naciones Unidas de 1945, firmada el 26 de junio, y entrada en vigor el 24 de octubre de ese año.

ESTADÍSTICAS, CENSOS Y NACIONES UNIDAS

La Carta de las Naciones Unidas³ en el Capítulo I relativo a “Propósitos y Principios”, Artículo 1 sobre los “Propósitos de las Naciones Unidas”, en su inciso 3) establece

“Realizar la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario, y en el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión”⁴.

En el Capítulo IV de “La Asamblea General”, Artículo 13 sobre “Funciones y Poderes”, en su inciso 1.b) establece que

“La Asamblea General promoverá

3 Naciones Unidas. Carta de las Naciones Unidas, <http://www.un.org/es/documents/charter/>, accesado el 2 de marzo de 2013. Consta de 11 artículos.

4 Ídem. El subrayado es nuestro en todo el artículo.

estudios y hará recomendaciones para (...) fomentar la cooperación internacional en materias de carácter económico, social, cultural, educativo y sanitario y ayudar a hacer efectivos los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión”⁵.

Es en este marco que nace el 10 de diciembre de 1948, la Declaración Universal de Derechos Humanos⁶, la cual en su Preámbulo establece, entre otros aspectos que:

“Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión. Considerando también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones. Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres; y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad. Considerando que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre, y considerando que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso, (...)”⁷.

5 Ídem.

6 Naciones Unidas. Declaración de las Naciones Unidas, http://www.un.org/es/documents/udhr/index_print.shtml, accesado el 2 de marzo de 2013. Consta de 30 artículos.

7 Ídem.

En este sentido, la Declaración detalla de manera precisa en los artículos: 1, 2, 6, 13, 15, 21, 22 y 28, sus postulados relativos a la condición humana.

Por su parte y mucho antes de que estos instrumentos fueran consensuados y adoptados, a nivel internacional, la estructura organizativa en torno a los conteos poblacionales tenía ya un camino recorrido. En 1885, varios años después de un último Congreso de Estadística, el Instituto Internacional de Estadística (ISI) se funda en Londres luego de una reunión realizada para celebrar el Jubileo de la Sociedad Londinense de Estadística. A la vuelta del siglo, en septiembre de 1938 la sesión a realizarse en Praga fue cancelada durante su segundo día debido a la amenaza de guerra; provocando que el ISI “hibernara” hasta la sesión de Nueva York en 1947. No obstante, previo a la Segunda Guerra Mundial, el ISI logró influenciar a las agencias de estadística gubernamental, al facilitarles colaboración y al motivar la uniformidad en cuanto a las definiciones y recolección de datos; luego, dicho rol fue ampliamente asumido por la recientemente creada Organización de Naciones Unidas. A partir de entonces, el ISI tomó una nueva misión, enfatizando la comunicación internacional entre estadísticos en lugar de hacerlo entre los gobiernos, y apoyando la promoción internacional y la diseminación de la investigación en teoría y práctica de las estadísticas⁸.

Con relación al Instituto Interamericano de Estadística (IASI), él fue fundado el 12 de mayo

de 1940 (con sede en Washington), a iniciativa de un grupo de miembros del ISI; interesados en mantener y desarrollar en la región americana, actividades y programas que a nivel mundial venía llevando a cabo el ISI, y que, como acabamos de señalar, se habían interrumpido a consecuencia de la II Guerra Mundial. La idea original había sido la de establecer un mecanismo de carácter transitorio, destinado a operar durante el tiempo de la conflagración mundial. Sin embargo, muy pronto el IASI puso en marcha una serie de proyectos de gran impacto para el desarrollo estadístico de los países del hemisferio occidental, por lo que esa idea original quedó superada⁹.

Al mismo tiempo, se reafirmó y adquirió un nuevo sentido de acción en 1943, fecha del Primer Congreso Demográfico Interamericano realizado en México donde se recomendó que, en o cerca de 1950 los países americanos levantarán sus respectivos censos de población, conforme a las bases y procedimientos comunes que permitieran la comparabilidad de resultados¹⁰. De ahí que, entre los proyectos desarrollados por el IASI en su primera década de existencia, se destaque muy especialmente, la puesta en marcha del Censo de las Américas¹¹, cuya

⁹ Instituto Interamericano de Estadística. Presentación, <http://www.contraloria.gob.pa/inec/IASI/presentacion.html>, accesado el 2 de marzo de 2013. No obstante, ambas instituciones siguen operando en la actualidad en términos de cooperación, el ISI como organización internacional, mientras que la IASI como organización profesional regional (América).

¹⁰ Tacla Chamy, Odette. La omisión censal en América Latina 1950-2000. Santiago de Chile: División de Población/Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía, 2006, p. 14.

¹¹ El único documento disponible sobre este primer esfuerzo es el siguiente: Inter-American Statistical Institute. La Estructura Demográfica de las Naciones Americanas: Análisis Estadístico-Censal de los resultados obtenido bajo el Programa del Censo de las Américas de 1950, COTA-1950. Washington: Unión Panamericana, 1959.

⁸ International Statistical Institute. History, <http://www.isi-web.org/about-isi/history>, accesado el 2 de marzo de 2013.

primera ronda correspondió a 1950¹². Dicho programa continental conocido por su sigla en inglés COTA, fue coordinado por una comisión presidida por el Dr. Calvert L. Dedrick¹³.

“La ausencia de datos fundamentales ha traído como consecuencia que los Gobiernos de este Hemisferio desarrollen sus programas casi por adivinación. Esta circunstancia aniquila los esfuerzos hechos dentro del territorio nacional para su desarrollo e impide la cooperación técnica con los otros países, el arribo de capital, de artículos de consumo y de nuevas ideas” (Relato del Censo de las Américas de 1950, Instituto Interamericano de Estadística, Washington, D.C., 1953)¹⁴.

Por tal motivo en el seno de las Naciones Unidas, desde ECOSOC:

“(...) necesitando asesoramiento y ayuda respecto a los factores que afectan o son afectados por los cambios demográficos, a fin de poder desempeñar las funciones que le han sido confiadas por la Carta de las Naciones Unidas, establece una Comisión de Población¹⁵”.

En cuanto al Proyecto de Censo Internacional, el Consejo Económico y Social, tomando nota:

¹² Instituto Interamericano de Estadística. Presentación, <http://www.contraloria.gob.pa/inec/IASI/presentacion.html>, accesado el 2 de marzo de 2013.

¹³ Había dirigido por unos meses los trabajos del Censo de Panamá de 1940.

¹⁴ Diario Crítica. El Censo de las Américas y los Censos Nacionales de Panamá, <http://www.critica.com.pa/archivo/05112000/opi1.html>, accesado el 2 de marzo de 2013.

¹⁵ Organización de Naciones Unidas. Resolución No. E/245/Rev.1 del Consejo Económico y Social (ECOSOC). New York, Estados Unidos: Publicaciones de las Naciones Unidas (Sep.11-Dic.10, 1946), 1947, p. 2.

1. De las recomendaciones de la Comisión de Estadística relativas al censo de los países americanos en 1950; 2. De la aprobación dada a estas recomendaciones por la Comisión de Población; 3. De las otras recomendaciones de la Comisión de Población relativas a los proyectos de censo internacional¹⁶;

Hace constar que acoge con satisfacción las medidas tomadas para cooperar en el levantamiento de un censo de la población en los países americanos y de un censo agrícola en todos los países del mundo. Manifiesta su convicción de que la experiencia adquirida en la preparación y realización en común de estos proyectos será de gran valor para los Estados Miembros en sus propios países, y servirá de fundamento para conclusiones útiles en los futuros proyectos de censo de la población en todos los países del mundo. Recomienda que todos los Estados Miembros que se proponen levantar un censo hacia 1950 usen programas comparables entre ellos hasta donde sea posible hacerlo¹⁷.

Y, pide:

1.) Al Secretario General se sirva prestar su asesoramiento y ayuda a todos los Estados Miembros que estén dispuestos a proceder a censos comparables de población, ya sea por medio de datos completos o del método de pruebas estadísticas. 3.) A los Estados Miembros que han de participar en el levantamiento del censo del continente americano en 1950 y en el levantamiento del censo agrícola mundial del mismo año se sirvan informar al Secretario General acerca de las etapas de realización de tales proyectos¹⁸.

¹⁶ Op. Cit., p. 11.

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Ídem. Igualmente, en el apartado sobre “Mejoramiento

Y en el marco de la ronda censal correspondiente a la década de 1960, el Consejo Económico y Social,

1) Invita a los gobiernos de los Estados Miembros que participan en este programa a que examinen la utilidad de concertar en cada país los arreglos necesarios y convenientes para asegurar que se efectúen los análisis esenciales de los resultados censales, en particular, cuando se refieran a importantes problemas nacionales de desarrollo económico y social, y a cuestiones de política nacional en materia demográfica, económica y social¹⁹.

LOS PAÍSES CENTROAMERICANOS Y LOS MITOS FUNDACIONALES ASOCIADOS A SU RESPECTIVA CONFORMACIÓN POBLACIONAL

Con todo y el hecho de constatarse el grado de diferenciación étnica así como la variabilidad que esta fue gestando al interior de los países centroamericanos, cada una de las delimitaciones territoriales en la región,

de la Comparabilidad y de la Calidad de los Datos Básicos de las Estadísticas de Población”, el Consejo Económico y Social, pide al Secretario General se sirva preparar, para su examen por la Comisión de Población durante su próximo período de sesiones (en consulta con la Comisión de Estadística y con los organismos especializados que en ello se interesen) propuestas entorno a la comparabilidad de los datos, p. 12. Asimismo por medio del “Proyecto de Estudio de los Problemas Demográficos en ciertos países”, el Consejo Económico y Social, pide al Secretario General se sirva hacer preparar, para su examen por la Comisión de Población durante su próximo período de sesiones, un proyecto de estudio de los problemas demográficos, destinado a aquellos países cuyos Gobiernos soliciten ayuda para el estudio de dichos problemas. Organización de Naciones Unidas. Resolución No. E/437 del Consejo Económico y Social (ECOSOC). New York, Estados Unidos: Publicaciones de las Naciones Unidas (22 de Mayo, 1947), 1948, pp. 12-13.

19 Organización de Naciones Unidas. Resolución No. E/3499 del Consejo Económico y Social (ECOSOC). New York, Estados Unidos: Publicaciones de las Naciones Unidas (19-28 de Abril, 1961), 1961, pp. 3-4.

decide privilegiar y reforzar el mito de una estructura poblacional entre mediados y finales del siglo XIX, así como principios del siglo XX, motivado bajo la doble e intrínseca lógica de las ideologías liberal y del progreso; las cuales desde la perspectiva étnica, fueron canalizadas y materializadas fenotípicamente, variando de visiblemente indígena en Guatemala; a mestiza en Honduras, Nicaragua y Panamá inclusive, estos tres últimos con sus diferencias de grado y alcance; y todas contrastantes con la supuesta mayoría “blanca” de Costa Rica.

Los Estados nacionales en Centroamérica siguieron *grosso modo* el patrón social jerárquico establecido durante la época colonial, pasando de criollos a una élite mestiza (en muchos casos considerada como “blanca”); la cual, a excepción de los periodos golpistas, de ocupación y/o militaristas sufridos en diferentes momentos de la historia regional del siglo XX, continuaron detentando la concentración del poder político y/o económico.

Por tanto, a través de los mitos fundantes de cada nación, las élites de la región intentaron no menos que resolver las contradicciones internas de cada país, para así aglutinar en torno a un imaginario socio-cultural presumiblemente homogéneo, el proyecto político de su respectivo Estado-nación; tendiente a propiciar un clima de entendimiento social, como parte de una ontología digna de ser atribuible al sentido de nacionalidad deseado.

CENSOS DE POBLACIÓN: EVOLUCIÓN Y USO ADOPTADO DESDE NACIONES UNIDAS

El censo de población, es decir, el conteo de personas dentro de las fronteras de un país, terminó por volverse indispensable para cualquier gobierno en la actualidad; al punto de llegar a incluir tópicos, recopilados frecuentemente de forma independiente de los censos poblacionales, referidos entre otros a: manufacturas, agricultura, industrias mineras, vivienda y establecimientos comerciales²⁰.

El conteo de la población, o por lo menos, una porción de esta, consiste en una práctica probablemente tan vieja como el gobierno mismo. Se desconoce el primer gobernante en contar a los hombres con propósitos militares, o que levantara una lista de viviendas con el fin de tasarlas. Sin embargo, las cifras obtenidas de los censos han servido por largo tiempo como ítems de la propaganda política, particularmente para justificar la expansión territorial²¹.

Así los conteos poblacionales fueron reportados en el antiguo Japón y levantados por los antiguos egipcios, griegos, hebreos, persas y romanos. Muchos de estos primeros censos aparentemente cubrieron solo a una parte de la población, con frecuencia a hombres en edad para el servicio militar, y los resultados fueron generalmente tratados como secreto de Estado. En Europa, los censos sobre una amplia base ciudadana como

la Suiza, o solamente de base cantonal, fueron reportados en los siglos XV y XVI²².

Varios son los censos a los que se les atribuye ser el primero levantado en la modernidad con propósitos y métodos que se asemejan a los de la actualidad. Entre ellos, están los censos de Nueva Francia (las primeras posesiones de Francia en el Norte de América), tomadas por intervalos entre 1665 y 1754, así como el censo de Suecia en 1749²³.

Es así como el levantamiento de censos comenzó temprano en las colonias del Norte y del Sur de América. Por su parte, la Cámara Británica de Comercio, ordenó 27 censos en las colonias del Norte de América entre 1635 y 1776, y otros censos fueron levantados por estas ex colonias entre la independencia en 1776 y el establecimiento de los Estados Unidos²⁴. De ahí que el censo más viejo e ininterrumpido sea el de Estados Unidos, el cual ha sido efectuado cada 10 años desde 1790. El censo del Reino Unido data de 1801, y desde entonces se ha realizado cada 10 años a excepción de 1941 durante la II Guerra Mundial²⁵.

Si hubiese que definir un censo moderno como aquel en el cual la información es recopilada de forma separada con relación a cada individuo en lugar de cada hogar/vivienda, entonces el comienzo de los censos modernos tendría que datar de mediados del siglo XIX aproximadamente; ya que censos con estas

20 Enciclopedia.com. Census, <http://www.encyclopedia.com/topic/census.aspx>, accesado el 2 de marzo de 2013. La traducción es propia.

21 Ídem.

22 Ídem.

23 Ídem.

24 Ídem.

25 Ídem.

características fueron levantados en: Bruselas en 1842, en toda Bélgica en 1846, en Boston en 1845 y en el conjunto de los Estados Unidos en 1850. Este sería el procedimiento censal que actualmente se encuentra en uso²⁶.

Hacia finales del siglo XIX, el ISI había recomendado la publicación internacional de los resultados de todos los censos. A la vuelta del siglo, repite dicha recomendación, señalando que los resultados de cerca de 68 censos diferentes estaban disponibles, cubriendo cerca del 43 por ciento de la población mundial. Ya el ISI había adoptado, en 1897, un conjunto de reglas para la realización de censos y la presentación de sus resultados, en el marco de la discusión de dicho tema en el Congreso Demográfico Internacional en 1878²⁷.

Es en este contexto que, una de las primeras propuestas consideradas por las Naciones Unidas fue la de desarrollar todo lo necesario para la realización de un Censo Mundial de Población en 1950. Aunque la ONU enfrentó dificultades a lo largo del camino, hasta aquí hemos podido constatar cómo se fueron dando los pasos para adoptar la realización de censos, junto a las recomendaciones para mejorar la comparabilidad de los resultados²⁸. La IASI asumió el programa para el Censo de

las Américas de 1950, y 18 de 21 países en las Américas levantaron censos entre 1945 y 1954. A través del mundo al menos 150 áreas realizaron censos en dicho periodo, recopilando información individual en más de 2 billones de personas. Y ya hacia mediados de la década 1960, el número de censos fue cerca de 180, incluyendo 2.2 billones de personas²⁹.

Es cierto que las razones para realizar un censo varían según las necesidades particulares de los países involucrados. La principal preocupación que encabeza la lista refiere al desarrollo económico y social. Mucha de la información es requerida para programas institucionales que mejorarían: la salud, alfabetismo, educación, ingresos, niveles de vida, suministro de alimentos y otros bienes de consumo; así como la producción agrícola e industrial. La información censal también es recopilada para determinar la representatividad de los órganos legislativos, el número de personas elegibles para votar, y las áreas o grupos que reclaman beneficios que emanan del Estado³⁰.

Los censos proveen además una base para más investigaciones demográficas, económicas y sociales. Hacen posible la identificación y descripción de grupos tales como: la fuerza de trabajo, personas económicamente dependientes, migración reciente en las ciudades, poblaciones urbanas y rurales, minorías raciales y religiosas, refugiados, trabajadores científicos, técnicos y otros. Comparaciones entre censos sucesivos muestran cambios en el número, características

26 *Ídem.*

27 *Ídem.* El Congreso celebrado en 1878 refiere al último realizado a nivel internacional, mencionado páginas atrás, y que antecede a la fundación del ISI en 1885.

28 La información se reseña en una ley en Nicaragua aprobada el 30 de Agosto de 1949. Publicado en La Gaceta N° 196 del 7 de Septiembre de 1949. Contiene 18 artículos. Asamblea Nacional de Nicaragua. Declárase de interés el censo general de población en el año 1950, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/b34f77cd9d23625e06257265005d21fa/9b20a-d9e818628d0062572c9007ac694?OpenDocument>, accesado el 2 de marzo de 2013.

29 *Enciclopedia.com.* Census, <http://www.encyclopedia.com/topic/census.aspx>, accesado el 2 de marzo de 2013. La traducción es propia.

30 *Ídem.*

y ubicación de la población. Los retornos censales también son utilizados como un marco a partir del cual pueden seleccionarse muestras para subsecuentes pesquisas³¹.

Naciones Unidas considera que “un censo de población debe ser definido como el proceso total de recopilación, compilación y publicación de datos demográficos, económicos y sociales, pertenecientes, en un tiempo o periodo específicos, a todas las personas en un país o territorio delimitado”³². De ahí que, para facilitar la comparación internacional, las Naciones Unidas habían sugerido la adopción de una “convención internacional sobre el total”³³. Esta podría incluir a todas las personas presentes en el país al momento del censo excepto militares y navales foráneos, así como personal diplomático: solo incluiría la propia milicia y naval del país, el personal diplomático y sus familias ubicadas en el exterior, además de

pescadores mercantes que normalmente residen en el país pero en el mar al momento del censo. El mismo documento recomendaba que los conteos y estimaciones de los siguientes grupos fueran dados dentro de lo factible: habitantes indígenas y tribus nómadas, residentes civiles temporalmente en el exterior al momento del censo, y civiles extranjeros temporalmente en el país al momento del censo. Ello debido al hecho que dichos grupos, sean incluidos o no en los censos nacionales, se determine usualmente a través de las leyes y las necesidades de cada nación; por tanto, comparaciones detalladas entre totales nacionales podrían ser hechas solo si las enumeraciones separadas de dichos grupos se hacen disponibles³⁴.

En este sentido, es fundamental señalar el hecho que la “nacionalidad, ciudadanía y lengua materna sean particularmente tema de registros erróneos cuando la respuesta correcta puede ser considerada en detrimento del contexto de la situación política del grupo en control del área”³⁵.

Más aún cuando la diversidad de un grupo humano en particular, interseca variables de etnicidad y nacionalidad que frente a los ojos de poblaciones nacionales, pudieran fácilmente hacerlos pasar como “outsiders”.

Y así, el contexto socio-cultural, político y económico jugaron un rol fundamental en exacerbar las filiaciones nacionales de cada país de la región durante la década de 1920, aunada a la Gran Depresión de 1930; época de enorme

31 *Ídem.*

32 *United Nations Statistical Office. Handbook of Population Census Methods, Volume 1: General Aspects of a Population Census. New York: United Nations, 1958, p. 4; Enciclopedia.com. Censuses, <http://www.encyclopedia.com/topic/censuses.aspx>, accesado el 2 de marzo de 2013. La traducción es propia.*

33 *United Nations. Principles and Recommendations for National Population Censuses. New York: Statistical Papers/Series M, N° 27, 1958, p. 10. Asimismo, las Naciones Unidas han aprobado una serie de recomendaciones para los censos nacionales de población, las cuales incluyen la siguiente lista de preguntas temáticas: ubicación al momento del censo y/o lugar de residencia usual, relación con el jefe del hogar o familia, sexo, edad, estatus civil, lugar de nacimiento, ciudadanía, ya sea económicamente activo o no, ocupación, industria, estatus (como empleador, empleado, etc.), idioma, características étnicas o de nacionalidad, alfabetización, nivel de educación, asistencia escolar, y el número de niños nacidos por cada mujer. Para los países que no pudieran incluir todos los ítems de la lista, los siguientes son los sugeridos como mínimo: sexo, edad, estatus civil, y alguna indicación de la actividad económica. Cada ítem listado, requiere de definiciones específicas. Algunos ítems, tales como el estatus civil, tipo de actividad económica o nivel de educación, aplican solo a una parte de la población. Enciclopedia.com. Censuses, <http://www.encyclopedia.com/topic/censuses.aspx>, accesado el 2 de marzo de 2013. La traducción es propia.*

34 *Ídem.*

35 *Ídem.*

tensión para buena parte de las poblaciones afrodescendientes de Centroamérica, inmersas en una ya arraigada dinámica local y transnacional, a la vez que situadas en los linderos de sus respectivos Estado-naciones.

(“RAZA”), COLOR, ETNIA Y LEVANTAMIENTOS CENSALES³⁶

El término Afrodescendiente se ha ido revistiendo de nuevas significaciones desde su doble nacimiento conceptual e identitario-cultural a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI. En ese sentido, retomamos nuestra propia elaboración, al considerar al Afrodescendiente como aquella persona de ascendencia africana nacida en América Latina y el Caribe; y que en su acepción más contemporánea, engloba a gran parte de dicha población nacida en el continente americano.

La “raza” y las “razas”, como acepción utilizada cotidianamente en nuestras sociedades, ha dejado de ser útil para aprehender de una mejor manera, las confluentes realidades “pluri” y “multi” socio-culturales; locales, nacionales, regionales e internacionales; si es que partimos del supuesto que los seres humanos formamos parte de una sola “raza”: la humana.

Por lo tanto, aclaramos además que al recurrir a la categoría *negro/a*, lo haremos en términos del convencionalismo social bastante aceptado sobre la distinción cultural de este grupo humano en particular. Sin embargo, hacemos

³⁶ Este apartado corresponde a una re-elaboración conceptual a partir de: Senior Angulo, Diana. *Ciudadanía Afrocostarricense: el gran escenario comprendido entre 1927 y 1963*, San José, EUCR-EUNED, 2011, p. 2.

constar que dicha categoría fue la etiqueta de control social, de opresión y estigmatización que le quedara a la población de origen africano que fue traída al continente americano a trabajar de manera forzada en condición de esclavitud. De utilizarla de forma estricta, estaríamos de acuerdo con la existencia de la “raza negra”, y por ende de la “amarilla”, “blanca” y “roja”; las cuales trajeron como corolario el racismo científico, pero que fueron consideradas como categorías válidas y pertinentes, por parte de la comunidad intelectual de aquel entonces. Y aunque la negritud continúa siendo una bandera que se enarbola a lo largo y ancho del hemisferio americano y más allá, lo “afro” constituye una nueva forma de nombrar e identificar a esta macro población, reivindicando su origen ancestral y dignificándola dentro de las sociedades contemporáneas.

Señalamos además que las concepciones de etnia, grupo étnico y/o etno-racial, se adscriben a las complejidades propias de los seres humanos en su conjunto; los cuales a su vez refieren a las diferencias culturales que aglutinan e identifican a un determinado grupo humano como el Afrodescendiente, aunque intrínsecamente diverso, como lo demuestran ser las poblaciones: afroguatemaltecas, afrohondureñas, afronicaragüenses, afrocostarricenses y afropanameñas. En síntesis, no pretendemos abolir el término “raza”, por el contrario nos interesa ponerlo en discusión con las diferentes realidades a las que se enfrenta en la actualidad, sin olvidar por otra parte, que de la demarcación jerárquica de las “razas”, devino el racismo: elemento clave para el análisis de

una de las formas de discriminación y exclusión social todavía existentes en nuestras sociedades.

En cuanto a los censos en general, habría que subrayar que aunque pudiesen estar viendo la “raza” de manera “objetiva”, la categoría de manera integral constituye una cualidad vacía, sin dejar de ser un poderoso instrumento en manos de las instituciones estatales y los procesos políticos³⁷.

Estos últimos, entre otros, recurren a la “fabricación social de la “raza” y las ‘razas’”³⁸. Y es que en la cotidianidad tendemos a pensar acerca de la “raza” como real, enmarcando nuestras nociones sobre el parentesco y la descendencia, así como influenciando nuestra convivencia social. De ahí que la otra parte de la ecuación consista en las maneras en las cuales dichas concepciones de la diferencia son exitosamente disfrazadas de naturalidad. El grandioso poder de la “raza” como ideología reside precisamente en su habilidad de pasar como una característica del “paisaje natural”³⁹.

De manera que la “raza”, como discurso, refiere a una creación por medio del lenguaje y de las prácticas institucionales; discurso que “crea y organiza las diferencias humanas con resultantes políticas aludiendo a una membresía política

y nacional”⁴⁰. Por lo que la función básica del discurso racial sea la de modelar o definir la ciudadanía. Y “si la “raza” es una molesta pero dominante identificación social, la ciudadanía es la más fundamental identificación política”⁴¹.

Por lo tanto, los censos cumplen una función teórica y práctica acorde con los requerimientos sociales y políticos al momento de su levantamiento, observando la dinámica y tendencia internacionales pero centrándose en última instancia, sobre los asuntos que pueden preocupar a la ciudadanía, o que simplemente son considerados de primer orden en la agenda política interna. Los censos, en calidad de inventarios parcial o totalmente motivados por la realidad social de cada país; de registros organizados donde a priori deciden lo que cuentan o no cuentan, cómo, así como el lugar geográfico donde llegan a concentrarse sus omisiones censales; nos dicen mucho sobre lo que interesa que sea de conocimiento político por parte de las autoridades de gobierno y más aún, lo que eventualmente a estos les interesaría que sea de dominio público en cuanto a la conformación nacional de su propio país.

37 Nobles, Melissa. *Shades of Citizenship*. California: Stanford University Press, 2000, p. 12.

38 Frye Jacobson, Matthew. *Whiteness of a different color: European immigrants and the alchemy of race*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, pp. ix, 1-2.

39 Op. Cit., p. 10. Algo similar en cuanto a las categorías identitarias es planteado por Smith, Carol. “Myths, Intellectuals, and Race/Class/Gender Distinctions in the Formation of Latin American Nations”. *Journal of Latin American Anthropology*, v. 2, n. 1, 1996, pp. 148-169.

40 Nobles, *Shades*, pp. 12, 178. Para la autora, las oficinas censales no son “inocentes espectadores” dentro de la arena política y mucho menos la información arrojada por los censos son simples datos demográficos. Por lo que argumenta la existencia de “una mutua y reforzadora dinámica entre los conceptos de raza, censos y ciudadanía”. Op. Cit., pp. x-xi, 1-4.

41 *Ibid.*, pp. 3-4.

INSTITUTOS DE ESTADÍSTICA EN LA REGIÓN Y SUS RESPECTIVAS BASES PARA LA REALIZACIÓN DE CENSOS QUE COMPENDIAN LA “RAZA” ENTRE 1940 Y 1960

La construcción nacional regional tuvo necesariamente que pasar por un desarrollo organizativo-institucional específico, razón por la cual, estimamos pertinente realizar un repaso, en perspectiva histórica, de la conformación y puesta en marcha de la institucionalidad centroamericana en términos de estadísticas y censos, frente a las consideraciones de clasificación poblacional, particularizando las relativas a “raza”, y las que de esta, refieren a las poblaciones Afrocentroamericanas.

GUATEMALA

En Guatemala, desde temprano, al momento de la independencia española, comenzaron a realizarse los primeros esfuerzos con miras a la actividad estadística, tal como lo demuestra la primera Ley de Estadística de 1823. Un nuevo esfuerzo surge hasta 1879 con la fundación de la Sección de Estadística vinculada al Ministerio de Fomento. Dicha dependencia, se encarga del primer Censo de la República (segundo en la historia de dicha jurisdicción político-administrativa, ya que le antecede el realizado en 1778); y permanece en funciones hasta 1886, fecha en la cual se convierte en Dirección General de Estadística⁴². En febrero de 1893, fue esta Dirección la que se encargó de levantar el tercer Censo general de población en ese mismo año. Posteriormente, la Dirección General de Estadística atendió la planificación de los censos en 1902, 1921 y 1930; de los cuales solamente levantó el segundo,

42 *Instituto Nacional de Estadística. Historia de la Estadística en Guatemala*, <http://www.ine.gob.gt/index.php/historia>, accesado el 17 de marzo de 2011.

debido a la inestabilidad política interna. En marzo de 1936, la Dirección de Estadística se adscribe al Ministerio de Hacienda y Crédito Público, promulgando el 18 de marzo de 1938, el Decreto Gubernativo N° 1820, relativo a la Ley Nacional de Estadística⁴³.

Para el Censo de 1940, se señala que:

*“La clasificación que ahora se hiciera de la población no se había realizado en épocas anteriores. Sobre poseer el boletín individual, un mayor número de datos, se dan a conocer aspectos que antes se desconocía, no por falta de voluntad, sino porque la población no estaba preparada para ello y resultaba muy difícil la adquisición de ciertos datos que hoy día son indispensables en los trabajos censales modernos”*⁴⁴.

Y sobre la precisión:

*“No obstante haberse clasificado la población por raza, se tabuló también, la lengua materna por la cual se llega al establecimiento de la constitución étnica del país, habiéndose circunscrito esta General a los idiomas de más importancia en nuestro suelo...”*⁴⁵.

43 *Decreto Gubernativo del 18 de mayo de 1936. Fecha de Publicación: 21/5/1936. Ley de Estadística*, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=12634, accesado el 2 de marzo de 2013. *Ratificada por el Decreto Legislativo N° 2196 del 19 de marzo de 1937. Fecha de Publicación: 15/4/1937*, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=6819, accesado el 2 de marzo de 2013.

44 *Dirección General de Estadística. Censo de Población de Guatemala. 7 de abril de 1940. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Imprenta Nacional, 1942, p. 10.*

45 *Ídem.*

Si bien es cierto que en 1940 se cuenta a la población negra, no se precisa la lengua garífuna dentro de la recopilación hecha; dato que podría haber brindado un parámetro para determinar la referencia numérica de tales dentro de la población afroguatemalteca.

Además se establece que,

“Hay razón para que entre el censo de 1921 y el de 1940, lugares como el departamento de Izabal se hayan desarrollado en forma sorprendente; pero es de advertir que por la notable situación económica del país, el fomento que se ha dado a la agricultura y el impulso que se ha impreso a la vialidad abriendo nuevas vías de comunicación hasta en los lugares más apartados, ha impreso un ritmo acelerado de bienestar en todas las regiones del país”⁴⁶.

Izabal constituye en este caso, el Departamento del territorio guatemalteco con mayor concentración de población afrodescendiente, por lo que además de la importancia de dicho grupo humano en la zona, es importante destacar que el censo, explícitamente no alude al impulso económico suscitado a partir de la participación, no solo de capital, sino primordialmente de mano de obra extranjera.

Para diciembre de 1944, la Junta Revolucionaria de Gobierno ordena que la Dirección General de Estadística se adscriba al Ministerio de Economía y

Trabajo, creado a fines de ese mismo año⁴⁷. Y el 4 de mayo de 1948, el Decreto del Congreso N° 0509, dispone que en el año 1950 se levante el sexto Censo General de Población y el primer Censo Agrícola del país⁴⁸.

Es interesante subrayar que en el apartado relativo a “Conceptos y Definiciones”, el Censo de 1950 de Guatemala establece la siguiente definición para:

“f) Grupo étnico: tanto en los censos anteriores, como en la elaboración de las estadísticas vitales, se ha reconocido la existencia, por lo menos, de dos grupos étnicos, denominados ladino e indígena. En dichas investigaciones se complementaban esta clasificación, que no es estrictamente racial, con la inclusión de las razas amarilla y negra. La Dirección General de Estadística ha tratado de mantener únicamente el concepto de grupo étnico, ajeno a toda consideración racial. Desde el primer censo de población aparecen las designaciones de indígena y ladino (como equivalente a no indígena) dentro

47 Instituto Nacional de Estadística. *Historia de la Estadística en Guatemala*, <http://www.ine.gob.gt/index.php/historia>, accesado el 17 de marzo de 2011.

48 Decreto Legislativo del 4 de mayo de 1948. *Fecha de Publicación: 5/6/1948. Decreto que dispone que en el año de 1950, se levante el sexto Censo General de Población y el primer Censo Agrícola en todo el territorio nacional*, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=8521, accesado el 2 de marzo de 2013. *El censo de población de 1950 fue levantado en cumplimiento del Decreto 1820 del 18 de mayo de 1936, que establecía la obligación de levantar censos decenales en los años terminados en cero. Por su parte, el decreto 509 del 4 de mayo de 1948 estableció que el sexto censo de población fuera levantado en el curso del año 1950. La Comisión Nacional del Censo, tomando en cuenta diferentes circunstancias, fijó el 18 de abril de dicho año para el levantamiento. Dirección General de Estadística. Censo de Población de Guatemala. 18 de abril de 1950. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Imprenta Nacional, 1957, primera página introductoria, s.f.*

del concepto de raza. La aparición de dichas designaciones no ha sido aun debidamente estudiada aunque se ha citado el hecho de que en algunos diccionarios del siglo pasado aparecía como acepción de la palabra ladino, además de la que corrientemente se le da, a la de una persona que hablaba dos lenguas (español y alguna lengua indígena). Sin embargo, dicho término ha sido utilizado tradicionalmente en nuestro medio, por los antropólogos, para designar al grupo no indígena, pero no considerando a estos como una unidad racial sino más bien como un conjunto de características culturales. (...) De esta manera trató de cumplirse también con las recomendaciones formuladas por COTA en lo referente a investigar algunas características culturales de los grupos de habitantes que viven fuera de la estructura socio-económica del país. Como consecuencia de lo dicho anteriormente, los habitantes pertenecientes a las razas amarilla y negra fueron tomados como ladinos, ya que por lo general es la consideración que reciben”⁴⁹.

La explicación anterior alrededor de una categoría étnica (cultural) y no racial, así como la justificación de no contar, como en el censo anterior, la especificidad humana de ciertos grupos humanos, termina por justificar, desde el punto de vista de los encargados censales, el hecho de limitar el conocimiento de la diversidad humana a dos grupos; al mismo tiempo que diluía a todos los considerados como “no-indígena”, dentro de la agrupación humana nacional que en última instancia, se buscaba engrosar para contrarrestar el peso de la mayoría indígena.

Finalmente el Decreto Presidencial N° 0495 del 16 de diciembre de 1955, crea el Sistema Estadístico Nacional⁵⁰. Mientras que el Decreto-Ley N° 0120 del 1° de octubre de 1963, declara de interés el levantamiento de los censos de Población, Vivienda y Agropecuario⁵¹. Lo que propicia la realización del censo en 1964, el cual, no cuenta la diversidad humano-nacional.

HONDURAS

En Honduras se han levantado 17 Censos de Población hasta 1961, si consideramos como tales los dos primeros de 1791 y 1801⁵². Posterior a guerras civiles y una reforma liberal, a partir de 1876, se trata de estructurar el país conforme a “moldes modernos”. El 28 de junio de 1880, el Poder Ejecutivo crea el Departamento de Estadística, al frente del cual se coloca a don Francisco Cruz, fundador y primer Director de Estadística; quien en 1882, dio a conocer los resultados del primer censo científico de Honduras⁵³. Luego lo sucedería en el puesto el Dr. Antonio R. Vallejo, quien publica el primer anuario

50 Decreto Ejecutivo del 16 de diciembre de 1955. Fecha de Publicación: 19/12/1955. Ley de Estadística la cual crea el Sistema Estadístico Nacional, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=4841, accesado el 2 de marzo de 2013.

51 Decreto-Ley del 1° de octubre de 1963. Fecha de Publicación: 8/10/1963. Declara de interés el levantamiento de los censos de Población (VII), Vivienda (II) y Agropecuario (II), durante los días comprendidos entre el 18/04 al 26/04/1964, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=4056, accesado el 2 de marzo de 2013.

52 Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras: Talleres Tipográficos Nacionales, 1981. El Censo de 1791 fue levantado por el Fray Fernando de Cadiñanos, Obispo de la Diócesis de Comayagua; mientras que el de 1801 lo hizo el Intendente y Comandante General de la Provincia de Honduras, don Ramón de Anguiano. Diario La Tribuna. Breve reseña de la estadística en Honduras, <http://www.latribuna.hn/2013/07/21/breve-resena-de-la-estadistica-en-honduras/>, accesado el 19 de febrero de 2014.

53 Mariñas Otero, Luis. Honduras. Tegucigalpa: Secretaría de Cultura, Artes y Deportes, p. 18; Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974, p. 23.

estadístico de Honduras⁵⁴. En varias oportunidades dicha oficina fue cerrada, entre ellas, los períodos del 1° de junio de 1885 al 31 de marzo de 1887, y del 1° de junio de 1909 al 5 de julio de 1910⁵⁵.

En los Censos de Población de 1881, 1887, 1910, 1916, 1930 y 1935 se recopilaban datos de vivienda, pero fue hasta 1949, cuando se levanta el primer Censo Nacional de Vivienda⁵⁶; para luego repetirse en posteriores a partir de 1961. Además de aquellos, también fueron levantados censos en los años de: 1895, 1901, 1905, 1926, 1940, 1945 y 1950⁵⁷.

El 30 de junio de 1940 se levanta el Censo de Población, el cual fue publicado en el informe de Gobernación, Justicia, Sanidad y Beneficencia de 1940-1941⁵⁸. Mientras que el Censo General de Población de 1945, fue levantado el 24 de

junio de ese año (y publicado en 1947)⁵⁹; previo a la emisión del Acuerdo N° 694, que contenía el Reglamento para el levantamiento del Censo de Población Nacional. Sin embargo, pese a que,

“tanto la Secretaría de Gobernación como la Dirección General de Estadística impartieron en su debido tiempo las instrucciones del caso con el propósito de que el Censo General de Población se levantara con el mayor cuidado y la mayor eficiencia posible. Desgraciadamente esto no sucedió así ya que en la práctica se cometieron algunas irregularidades, originadas en una parte, por las dificultades con que tropiezan las autoridades locales en instruir a los ciudadanos que ad-honoren integran las comisiones empadronadoras, y en otra, por la incomprensión de algunos sectores de la población que no alcanzan a comprender todavía la importancia de esta operación de estadística social”⁶⁰.

El Censo de Población de 1950, fue levantado el 18 de junio de ese mismo año⁶¹. No hubo ley que ordenara el levantamiento del censo, y su ejecución se fundó en el Reglamento de Estadística del año 1903, reformado en 1944, y en un acuerdo del Poder Ejecutivo del 19 de mayo de 1950, que aprobaba el Reglamento correspondiente a dicho Censo⁶².

Por varias razones,

“los resultados del censo se presentan en forma reducida, (lo) que no logra

54 *Diario La Tribuna. Breve reseña de la estadística en Honduras*, <http://www.latribuna.hn/2013/07/21/breve-reseña-de-la-estadística-en-honduras/> accesado el 19 de febrero de 2014.

55 *Diario La Tribuna. Breve reseña de la estadística en Honduras*, <http://www.latribuna.hn/2013/07/21/breve-reseña-de-la-estadística-en-honduras/> accesado el 19 de febrero de 2014. “El Señor Presidente de la República, el 29 de marzo de 1887, mandó restablecer el departamento de Estadística Nacional, para obtener datos tan útiles, como difíciles. Dirección General de Estadística y Censos. *Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974*, p. 7.

56 *El Censo de Vivienda fue levantado el 1° de julio de 1949, y publicado el 21 de diciembre del mismo año. Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974*, p. 155.

57 *Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974. De esta manera, Honduras ha levantado 3 censos de población en el siglo XIX y 10 censos en los primeros 50 años del siglo XX. Solo después de 1930, los censos han sido periódicos (quinquenales); una de las razones por las cuales “los censos de población de Honduras no pueden considerarse en realidad satisfactorios”. Dirección General de Censos y Estadística. Censo de Población de Honduras. 18 de junio de 1950. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras: Talleres Tipográficos Nacionales, 1952, p. 5.*

58 *Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974*, p. 133.

59 *Dirección General de Estadística. Censo de Población de Honduras. 24 de junio de 1945. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras: Talleres Tipográficos Nacionales, 1947.*

60 *Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974*, p. 141.

61 *Op. Cit.*, p. 163.

62 *Censo de Honduras 1950*, p. 5.

siempre satisfacer las exigencias de comparabilidad internacional sugeridas por la Comisión del Censo de las Américas –COTA. Dichos resultados, no obstante sus limitaciones podrán se(r) aprovechados en estudios democráticos y socio-económicos en el país”⁶³.

No obstante, el censo tampoco aportó información relativa a las definiciones utilizadas para la recogida de datos, y no recopiló datos relativos a la “raza”.

El tredécimo censo de población, fue preparado y levantado en una etapa de transición poco antes que la Dirección fuera organizada con criterios técnicos modernos, gracias al interés del gobierno de turno⁶⁴. “Con la fundación de los bancos nacionales y la iniciación de programas sociales, en 1950 se verificó un cambio notable en el campo estadístico, debido a que se sintió la necesidad de resolver los problemas nacionales, en forma técnica y coordinada; para cumplir tales objetivos se promulgó en 1951 la primera ley de censos y estadísticas. Y en 1957, se transfirió la Dirección General de Censos y Estadística de la Secretaría de Gobernación y Justicia a la de Economía y Hacienda, con lo que origina una nueva reorganización”⁶⁵.

En la Ley de Estadística y Censos, aprobada mediante el Decreto Legislativo N° 299 de mayo de 1960, se establece en su Artículo 12: “Que el levantamiento de los censos nacionales no electorales será función privativa de la Dirección General de Estadística y Censos”, y en su Artículo 14 establece que: “La autorización de la fecha del levantamiento de los Censos Nacionales serán decretados por el Congreso Nacional, a propuesta del Poder Ejecutivo⁶⁶”. De ese modo, la Dirección General de Estadística, a través del Ministerio de Economía y Hacienda, solicitó al Congreso Nacional la aprobación del Decreto N° 34, del 28 de enero de 1961 y publicado en La Gaceta el 9 de febrero de 1961, que estipula: “Autorizase levantamiento de los Censos Nacionales de Población y Vivienda”⁶⁷.

De ese modo, el Censo Nacional de Población y Vivienda se levanta en abril de ese año:

“(…)no hubierasidoposible la ejecución de un trabajo de esta naturaleza de dimensión nacional, sin el amplio respaldo económico y moral por parte de las autoridades gubernamentales respectivas, ya que los gastos son cuantiosos y se consideran como inversiones fructíferas, puesto que sus resultados numéricos son instrumentos valiosos en el planeamiento, control y orientación de las actividades estatales y de la iniciativa privada”⁶⁸.

63 Ídem. Dirección General de Estadística y Censos. *Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974*, p. 163.

64 *Censo de Honduras 1950*, ídem.

65 *Diario La Tribuna*. Breve reseña de la estadística en Honduras, <http://www.latribuna.hn/2013/07/21/breve-resena-de-la-estadistica-en-honduras/> accesado el 19 de febrero de 2014.

66 *Op. Cit.*, p. XVIII.

67 *Op. Cit.*, p. IX.

68 *Este censo se publicó en dos volúmenes, el primero se refiere a las características generales y educativas de la población y el segundo a las características económicas. Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974*, p. 179.

En la preparación de esta delicada labor, y para lograr la mayor comparabilidad internacional, se establece que se tuvieron en cuenta las recomendaciones indicadas en el “Programa del Censo de América de 1960”; así como las emanadas del Informe sobre la VI Sesión de la Comisión de Mejoramiento de las Estadísticas Nacionales, celebrada en Buenos Aires, Argentina, en 1958; a la cual Honduras asistió como miembro⁶⁹. Y aunque dicho censo aporta los conceptos de población utilizados para la recolección de la información, así como un análisis de las características generales y educativas de la población⁷⁰ censada, no recopila información concerniente a la “raza”.

NICARAGUA

En Nicaragua, las Oficinas Municipales del Registro del Estado Civil de las personas, creadas por ley el 22 de febrero de 1879 para asentar las partidas de nacimientos, matrimonios y defunciones de cada municipio, se convierten en la base de las estadísticas vitales a partir de esa fecha. Estas oficinas estaban a cargo del alcalde segundo del lugar y llevaban cuatro libros; la ley exigía llevar un duplicado de cada uno de los libros para el Archivo General de la República, lo cual funcionó durante pocos años,

debido a problemas de índole presupuestaria⁷¹.

El 10 de noviembre de 1905 se emite una ley, mediante la cual se establece en la República, un departamento especial denominado Dirección General de Estadísticas adscrito al Ministerio de Gobernación y al que se le asigna la responsabilidad de producir las estadísticas de nacimientos, defunciones y matrimonios⁷². Es por esta misma ley que se establece que “el Censo de la República se levantará cada diez años, la primera vez, el 1° de enero de 1910. Mientras tanto y para servir de base a la Estadística, se hará un Censo provisional el 1° de marzo de 1906...”. El Censo Provisional al que alude la ley citada se realizó en julio del año establecido, arrojando una cifra de 505.377 habitantes⁷³.

En 1919 se funda una Comisión para levantar el censo que se efectuó en 1920. La población enumerada alcanzó la cifra de 638.119, advirtiendo que en dicho censo no se incluyeron algunas regiones de Matagalpa, Chontales y Jinotega, por dificultades relativas a vías de comunicación. De ahí que los resultados del Censo de 1920 no fueran satisfactorios⁷⁴.

De los Censos anteriormente citados (de 1906 y 1920), no se dispone de más detalle que los consignados en los párrafos anteriores

69 *La Dirección General extendió invitación a las Direcciones de Estadística de Centro América y Panamá, y a organismos internacionales interesados en esta clase de trabajo, para que enviaran observadores, habiendo concurrido un representante de cada una de las Direcciones de Guatemala y Panamá, así como un representante del Instituto Interamericano de Estadística, con sede en Estados Unidos. Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Honduras. 17 de abril de 1961. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras: Talleres Tipográficos Nacionales, 1964, pp. II-III.*

70 *Censo de Honduras 1961, pp. XVI-XVII, XXII-XXIV.*

71 *United Nations Statistics Division. Informe sobre el estado actual de los sistemas de registro civil y estadísticas vitales en Nicaragua 1 2, <http://unstats.un.org/unsd/vitalstatkb/Attachment72.aspx>, accesado el 2 de marzo de 2013.*

72 *Ídem.*

73 *Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Nicaragua. 31 de mayo de 1950. Managua, Nicaragua: Imprenta Nacional, 1954, p. 17.*

74 *Op. Cit., p. 17.*

debido a que el incendio de la ciudad capital subsiguiente al terremoto de 1931, destruyó los archivos nacionales⁷⁵. Por Decreto del 7 de diciembre de 1939 se ordenó realizar censos en mayo de 1940; en el cual, el de Población registró 835.686 habitantes para toda la República⁷⁶.

El 5 de febrero de 1931, el Senado y Cámara de Diputados ordenan crear una Oficina Central de Estadística para toda la República⁷⁷. El 10 de junio de 1935, el Presidente de la República promulga el Decreto N° 490 sobre el Reglamento de Estadística Nacional:⁷⁸

Artículo 1.- La Oficina Central de Estadística a que se refiere dicha Ley de diez y seis de febrero de mil novecientos treinta y uno, se denominará Dirección General de Estadística de la República de Nicaragua; funcionará como dependencia del Ministerio de la Gobernación y tendrá a su cargo la formación de Estadísticas sobre las materias consignadas en el presente decreto. Artículo 4.- La Sección Demográfica, se referirá (entre otros 4 puntos): a) A la población y movimiento de la misma. Cada diez años por lo menos se formará el Censo General de la República, que dará los detalles según la división administrativa del país, por sexo, estado civil, edad, religión, cultura, raza, nacionalidad

75 Ídem.

76 Ídem.

77 Aprobada el 5 de Febrero de 1931. Publicada en La Gaceta N° 44 del 21 de Febrero de 1931. Asamblea Nacional de Nicaragua. Ley que ordena crear una oficina central de estadística para toda la República, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/9e314815a08d4a6206257265005d-21f9/8574e0f94b15bf6b06257378006ed21e?OpenDocument>, accesado el 2 de marzo de 2013. Contiene 6 artículos.

78 Aprobado el 10 de Junio de 1935. Publicado en La Gaceta N° 141 del 27 de Junio de 1935. Asamblea Nacional de Nicaragua, Decreto sobre el reglamento de estadística nacional, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/bbe90a5bb646d50906257265005d21f8/cc1b373e5012eae062575120064d2c5?OpenDocument>, accesado el 2 de marzo de 2013. Contiene 18 artículos.

(natural o adoptiva), y demás condiciones que convengan determinar. El movimiento de la población indicará los nacimientos, defunciones, matrimonios y otros cambios de situación: la inmigración y emigración o el simple cambio de domicilio, hasta donde los medios de información alcancen.

Es fundamental señalar cómo esta disposición en general, y particularmente La recopilación de información relativa a “raza”, no fuera tomada en cuenta, por lo menos para el levantamiento de los censos de 1950 y 1963.

El 7 de diciembre de 1939, el Presidente de la República emite el Decreto N° 199, el cual declara de interés nacional la organización y levantamiento de los Censos correspondientes a 1940: edificios, población, industrias, comercio y agrícola-ganadero⁷⁹. Y el 28 de julio de 1941, aprueba el Decreto N° 164, discutido por la Cámara de Diputados y el Senado de la República, correspondiente a la Ley Orgánica de la Estadística Nacional:⁸⁰

79 Aprobado el 7 de Diciembre de 1939. Publicada en La Gaceta N° 270 del 11 de Diciembre de 1939. Asamblea Nacional de Nicaragua. Decreto que declara de interés nacional la organización y levantamiento de los censos correspondientes a 1940, <http://nicaragua.justia.com/nacionales/decretos-ejecutivos/se-declara-de-interes-nacional-la-organizacion-y-levantamiento-de-los-censos-correspondientes-a-1940-dec-11-1939/gdoc/>, accesado el 2 de marzo de 2013. Contiene 18 artículos. Del Censo de Población realizado en 1940, se nos indicó durante nuestra investigación realizada en septiembre de 2012 que existe una copia, pero pudimos constatar que al menos esta no se encuentra en el Instituto Nacional de Información de Desarrollo (INIDE), que es la institución encargada, entre otros temas, de los Censos y las Estadísticas en Nicaragua actualmente.

80 Aprobado el 28 de Julio de 1941. Publicado en La Gaceta N° 172 del 14 de Agosto de 1941. Asamblea Nacional de Nicaragua. Ley orgánica de la estadística nacional, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/3133c0d121ea3897062568a1005e0f89/e52b03410575533f062572c80078f50e?OpenDocument>, accesado el 2 de marzo de 2013. Contiene 53 artículos. Reformada mediante el Decreto N° 8, aprobado el 26 de Noviembre de 1943. Publicado en La Gaceta N° 259 del 2 de Diciembre de 1943. Contiene 3 artículos. Ídem.

Artículo 1.- Reorganizase los servicios de Estadística Nacional, centralizándolos en un organismo que se llamará Dirección General de Estadística, el cual estará adscrito al Ministerio de Hacienda y Crédito Público y anexo a la Superintendencia de Bancos⁸¹.

Censos, que tendrá a su cargo toda la labor con ellos relacionada⁸⁴.

El 30 de agosto de 1949, el Presidente de la República firma el Acuerdo N° 5: “Declárase de interés nacional el Censo General de Población en el año 1950”⁸²; el cual fue levantado el 18 de abril de 1950.

Por último, en el Censo de 1963, es importante señalar que “por fallo de la Corte Internacional de Justicia emitido en noviembre de 1960, Nicaragua perdió el territorio que hasta esa fecha había estado en litigio con la República de Honduras. Por tanto el territorio cubierto por el Censo de 1963, no es el mismo que el investigado en los censos anteriores. Con fines de comparabilidad, los resultados de los censos de 1906 a 1950 fueron reajustados de acuerdo al área y a la división político-administrativa vigentes en 1963⁸⁵.

Y ya hacia 1963, el 15 de abril, el Presidente de la República, mediante el Acuerdo N° 17-V, establece la “Organización y levantamientos de los censos en todo el país⁸³.”

La relevancia del dato anterior se explica en la medida en que, pese a desconocerse el número total de la población afronicaragüense a nivel nacional, se sabe que se concentraban en la costa Caribe del país y que además, un contingente poblacional que pudiese ser significativo, residía en la zona que finalmente Nicaragua pierde frente a Honduras. De ahí que, aún sin cifras oficiales, es evidente que hubo una reducción de la población afronicaragüense en ese momento, la cual pasó a formar parte de la población afrohondureña.

Artículo 2º.- La dirección, organización y ejecución de los trabajos relacionados con los Censos enumerados en el Artículo anterior (Artículo 1º) y en la expedición de los instructivos correspondientes estarán a cargo del Ministerio de Economía, por conducto de la Dirección General de Estadística y Censos. Artículo 3º.- Como un organismo de la Dirección General de Estadística créase la Oficina Central de los

COSTA RICA

En Costa Rica, mediante la Ley N° 12 del 2 de julio de 1861, se establece la realización cada diez años del censo nacional, tanto el de población como el

81 Ídem.

82 Aprobado el 30 de Agosto de 1949. Publicado en *La Gaceta N° 196 del 7 de Septiembre de 1949. Asamblea Nacional de Nicaragua. Declárese de interés nacional, el censo general de población en el año 1950*, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/b34f77cd9d23625e06257265005d21fa/9b20ad9e818628d0062572c9007ac694?OpenDocument>, accesado el 2 de marzo de 2013. Contiene 18 artículos.

83 Aprobado el 15 de Abril de 1963. Publicado en *La Gaceta N° 103 del 11 de Mayo de 1963. Asamblea Nacional de Nicaragua. Organización y levantamiento de los censos en todo el país*, [http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/%28\\$All%29/9161A2B805219CD-80625721100588C17?OpenDocument](http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/%28$All%29/9161A2B805219CD-80625721100588C17?OpenDocument), accesado el 2 de marzo de 2013. Contiene 18 artículos.

84 Ídem.

85 *Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Nicaragua. 25 de abril al 31 de mayo de 1963. Managua, Nicaragua: Imprenta Nacional, 1964, pp. XI, XI.*

agrícola, industrial y comercial; al mismo tiempo que se decide crear una Oficina Central de Estadística para atender lo referente al material censal y estadístico del país⁸⁶. En cumplimiento del decreto del 7 de octubre de 1864, se realiza en noviembre el primer Censo de población; considerado el primero por haberse efectuado sobre bases científicas⁸⁷.

Para el año 1874, se había planeado la realización de un nuevo censo, sin embargo, el mismo no se pudo llevar a cabo por diversos motivos. La Oficina Central de Estadística no pudo sostenerse tras la sucesión de varios encargados, por lo que a principios del año 1882 cierra sus puertas⁸⁸. Dado que se estaba planeando un nuevo censo y mediante la Ley N° 37 del 12 de julio de 1883, se restablece la antigua Oficina Central de Estadística sobre nuevas y más amplias bases y con la categoría de “Dirección General de Estadística”. En ese año, el censo realizado el 30 de noviembre contabilizó 182.073 habitantes, mientras que el de 1892 contó 243.205 habitantes⁸⁹. El cuarto Censo de Población fue levantado el 11 de mayo de 1927 y por razones circunstanciales, una parte de los resultados censales fueron publicados hasta el año 1960⁹⁰.

Por tal motivo es mediante el Decreto Ley N° 294 del 7 de diciembre de 1948, que la Junta Fundadora de la Segunda República establece el levantamiento de los censos en 1950⁹¹, considerando que:

(1) Que la Ley N° 12 de 2 de julio de 1861 obliga al Estado a realizar censos de población cada diez años (...). (2) Que el último censo de población se realizó en el año 1927, habiéndose en la actualidad sobrepasado el lapso legal y el que la técnica estadística aconseja para el control de los movimientos de población. (3) Que Costa Rica oficialmente ha intervenido en todas las actividades internacionales tendientes a la realización del Censo de las Américas, auspiciado y orientado por las Naciones Unidas y el Instituto Interamericano de Estadística, Instituciones de las cuales Costa Rica es miembro activo, adquiriendo al respecto compromisos internacionales⁹².

Establece:

Artículo 1°: En el año 1950 se realizarán los Censos Nacionales de Población y Agricultura en la fecha que juzgue más adecuada el Consejo Nacional de Estadística. Artículo 3°: Se crea, dentro de la Dirección General de Estadística la Oficina de Censos cuya función inmediata será la realización de los censos a los que se refiere el artículo 1° de este decreto, y ella se abrirá el 2 de enero de 1949. Artículo 7°: En el mes de febrero de 1949, a más tardar, la Oficina de Censos presentará un Reglamento de los censos de 1950, al Consejo Nacional de Estadística, para su conocimiento y debida tramitación⁹³.

Así, “con la realización del Censo de Población de 1950, la Dirección General de Estadística y Censos ha escrito un nuevo capítulo muy importante en la historia estadística de nuestro país y obtenido un mejor conocimiento de él en materia demográfica.

86 United Nations Statistics Division. Boletín 125 Aniversario. Reseña histórica de la actividad estadística y evento de celebración, http://unstats.un.org/unsd/dnss/statistics_day/Costa_Rica-Boletinver.pdf, accesado el 2 de marzo de 2013.

87 Ídem.

88 Ídem.

89 Ídem.

90 Ídem.

91 Centro Centroamericano de Población. La migración internacional en Costa Rica: estado actual y consecuencias, <http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/1950/introduccion.htm>, accesado el 2 de marzo de 2013. El Decreto consta de 7 artículos.

92 Centro Centroamericano de Población. Decreto que establece el levantamiento de los censos en 1950, <http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/1950/pdf/decreto.pdf>, accesado el 2 de marzo de 2013.

93 Ídem.

Ha cumplido además con el anhelo continental de poseer información básica uniforme para todas las naciones americanas, ya que al igual que las otras repúblicas, Costa Rica tomó parte en el programa censal interamericano, habiendo adoptado los conceptos y tabulaciones mínimas recomendadas por la Comisión del Censo de las Américas de 1950 (COTA)⁹⁴.

Debido al volumen y naturaleza del trabajo, el 17 de febrero de 1950, la Oficina de Censos fue segregada de la Dirección General de Estadística, quedando desde entonces la labor bajo la responsabilidad de esta última⁹⁵. Un año después se ratifica su independencia administrativa y técnica mediante la creación como Dirección General de Estadística y Censos (DGEC), adscrita al Ministerio de Economía, Industria y Comercio (MEIC)⁹⁶. Finalmente, la Asamblea Legislativa decreta la Ley General de Estadística, N° 1565 del 20 de mayo de 1953⁹⁷.

Es importante subrayar que, para el Censo de 1950 de Costa Rica, la definición sobre,

“Color o Raza: generalmente se tomó el dato por simple observación o conocimiento que se tuviera de los habitantes del distrito. Al hacer la crítica de los datos, en caso de duda,

se tomó en cuenta la localización geográfica de la vivienda del enumerado y sus apellidos, lugar de nacimiento, nacionalidad y lengua materna, además se hizo suposición que generalmente los miembros de una familia censal con lazos de consanguinidad, eran del mismo color o raza”⁹⁸.

Para el caso costarricense, el interés por conocer la “raza” asociada a las personas que habitaban en el país, entre estas, la referida a la población negra, se había mantenido como una preocupación central luego de ya varias décadas de construcción nacional.

Se culmina con la realización del Censo de 1963 pese a que “en el año 1960, de acuerdo con la Ley General de Estadística, se debió levantar el Censo General de Población, Vivienda y Agropecuario, pero por razones financieras no le fue posible a la Dirección General de Estadística y Censos cumplir con esa disposición legal. Vale la pena dejar constancia que tanto en el Anteproyecto de Presupuesto para 1960 como para 1961 y 1962, esta Oficina incluyó las asignaciones necesarias para la realización de los Censos Generales”⁹⁹. Sin embargo, en esta oportunidad, no se realizó un conteo por “raza” de la población nacional.

94 Dirección General de Estadística y Censos. *Censo de Población de Costa Rica. 22 de mayo de 1950. San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 1975. Centro Centroamericano de Población. La migración internacional en Costa Rica: estado actual y consecuencias*, <http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/1950/introduccion.htm>, accesado el 2 de marzo de 2013.

95 Ídem.

96 United Nations Statistics Division. *Boletín 125 Aniversario. Reseña histórica de la actividad estadística y evento de celebración*, http://unstats.un.org/unsd/dnss/statistics_day/Costa_Rica-Boletinver.pdf, accesado el 2 de marzo de 2013.

97 Decreto Legislativo N° 1565, del 20 de mayo de 1953, Ley General de Estadística. Centro de Estudios Superiores de Derecho Público. *Ley general de estadística*, <http://www.cesdepu.com/leyes/1565.20-MAY-1953.htm>, accesado el 2 de marzo de 2013. Contiene 21 artículos.

98 Centro Centroamericano de Población. *Definiciones y explicaciones de conceptos*, <http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/1950/pdf/defi.pdf>, accesado el 2 de marzo de 2013.

99 Dirección General de Estadística y Censos. *Censo de Población de Costa Rica. 1° de abril de 1963. San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 1966, p. XV.*

PANAMÁ

En el caso de Panamá, la inquietud por formar una oficina de estadística surge a partir su nacimiento como República en 1903, puesto que se requería información para el estudio de la sociedad, que contribuyera al desarrollo de la recién creada nación. Así, nace en ese mismo año, la Oficina Central de Estadística de la República de Panamá¹⁰⁰.

A partir de 1904, con el Decreto N° 144 de 16 de septiembre, se crea la Oficina Central de Estadística en la Secretaría de Fomento¹⁰¹. No obstante, dos años después se crea la Oficina General de Estadística¹⁰².

La Asamblea Nacional decreta la Ley N° 42 de 20 de diciembre de 1906, por la cual se organiza la Estadística Nacional¹⁰³:

Artículo 1°: La estadística de la República tiene por objeto coordinar y consultar todos los datos indispensables para dar

100 Dirección de Estadística y Censo. *Evolución del Sistema Estadístico Nacional de Panamá (1903-2007)*. Seminario Evolución de los Sistemas Nacionales de Estadísticas, organizado por la División de Estadística de Naciones Unidas, realizado en Nueva York, Estados Unidos en Febrero de 2007. Panamá: DEC, 2007, p. 2. Disposición concretada mediante el con el Decreto N° 17 de noviembre de 1903. No obstante dicha entidad funcionaba como una oficina departamental bajo el gobierno colombiano. Ídem.

101 Esta oficina laboró bajo administración panameña. Entre sus funciones estuvo la de recopilar los datos indispensables para el conocimiento exacto de la población, riqueza, civilización y poder de la República. Ídem.

102 Ídem. Dicha instancia reemplaza en sus funciones a la Oficina Central de Estadística creada en 1904, debido a que no cumplía con las funciones que dieron origen a su creación. Ídem.

103 Ley 42 del 20 de diciembre de 1906, publicada el 24 de diciembre de 1906. *Gaceta Oficial*: 00392. Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se organiza la Estadística Nacional, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF/NORMAS/1903/1906/1906_201_1676.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013. Consta de 7 artículos.

*a conocer con la mayor exactitud la población, recursos y riqueza del país de modo que sirva de guía al Gobierno y de fuente de información a los particulares (...). Artículo 3°: El Poder Ejecutivo, tan pronto como esta ley sea sancionada, procederá a solicitar de algún Gobierno europeo o americano, la indicación o recomendación oficial de un individuo competente en el ramo de estadística y contratará sus servicios para que venga a establecerlo y organizarlo en el país*¹⁰⁴.

La organización funcional de dicha Ley se inscribe en el Decreto N° 17, del 17 de mayo de 1907, donde se indica que dicha instancia se divide en tres secciones: Comercial, Demográfica y Agrícola. Con este Decreto se da inicio a la organización de la producción estadística por áreas específicas, evolucionando continuamente hasta la actualidad. Lo anterior no exime que dicha oficina atravesara periodos de inestabilidad, puesto que no fue definido su estatus independiente; pasando en octubre de ese mismo año, a formar parte de la Secretaría de Fomento y Obras Públicas¹⁰⁵.

En 1908, mediante el Decreto N° 5 de 20 de febrero, se vuelve a considerar como Oficina General de Estadística, para posteriormente volver a incluirse bajo la Secretaría de Fomento y Obras Públicas¹⁰⁶. Se puede decir que estos son los primeros pasos

104 Ídem.

105 Dirección de Estadística y Censo. *Evolución del Sistema Estadístico*, pp. 2-3.

106 Esta inestabilidad provoca que durante los primeros años de vida de la República, la labor estadística sea mínima, limitándose la producción de registros vitales desde 1907, censo de población de 1911, datos de importación, censos escolares de 1914 y 1917, movimiento marítimo, establecimientos comerciales y movimiento judicial, entre otras. A partir de 1924, se inicia la creación de oficinas de estadísticas en otras dependencias del Estado con el propósito de levantar las estadísticas particulares de los sectores definidos por el ámbito de acción institucional, como es el caso del Ministerio de Educación que crea el Departamento de Estadística. Ídem.

para descentralizar administrativamente la producción de estadísticas. Ya en 1928, mediante Ley N° 92 del 26 de diciembre, se reorganiza la Oficina General de Estadística (que para ese entonces pertenecía a la Secretaría de Agricultura y Obras Públicas), ascendiéndola de Sección a Departamento General de Estadística¹⁰⁷.

Con la emisión, por parte de la Asamblea Nacional, de la Ley N° 41 del 25 de noviembre de 1938, se dictan las disposiciones relacionadas con la Estadística y con el Censo de población:¹⁰⁸

Artículo 1°: La Sección de Estadística es la oficina técnico-administrativa, dependiente de la Secretaría de Trabajo, Comercio e Industrias, que se encarga de las compilaciones y elaboraciones de todos los datos estadísticos de la Nación. En ese sentido tiene el deber de asegurar la coordinación de las estadísticas del país y de estimular su desenvolvimiento progresivo.
Artículo 7°: Cada diez (10) años, a partir de 1940, se levantará el censo de población de la República¹⁰⁹.

A partir de esta Ley se regula el levantamiento de los censos nacionales, asignando partidas

107 *Op. Cit.*, p. 3. Este departamento fue dividido en tres secciones: Económica, Comercial e Industrial y Demográfica.

108 Ley 41 del 25 de noviembre de 1938, publicada el 7 de diciembre de 1938. Gaceta Oficial: 07920. Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se dictan las disposiciones relacionadas con la Estadística y con el Censo de Población, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1930/1938/1938_083_1276.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013. Consta de 17 artículos. Dicha ley queda subrogada mediante el Decreto Ley Ejecutiva N° 7 del 25 de febrero de 1960, publicada el 15 de marzo de 1960. Gaceta Oficial: 14077. Asamblea Nacional de Panamá. Ley sobre Estadística Nacional, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1960/1960/1960_041_1814.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

109 *Ídem.*

presupuestarias para cada bienio fiscal, además de iniciarse el uso de equipo mecanizado para la elaboración de las estadísticas. Un aspecto sobresaliente en esta legislación es que se declara las estadísticas de utilidad pública y se le concede obligatoriedad en el suministro de datos e información, por parte de las instituciones del Estado, para la formación de las estadísticas¹¹⁰.

Para 1941, se le otorga a la Contraloría General de la República la facultad de dirigir y formar la estadística nacional (hasta la actualidad), labor que efectúa a través de la Dirección de Estadística y Censo; ratificada por la Constitución Nacional de 1946¹¹¹. Así, por medio de la Ley N° 12 del 8 de septiembre de 1949, se crea el Departamento de Censos (Dirección de Estadística y Censo) dentro de la Contraloría General de la República¹¹², justificada a través de los siguientes considerandos:

110 Dirección de Estadística y Censo. *Evolución del Sistema Estadístico*, pp. 3-4. Mediante el Decreto del Ministerio de Agricultura y Comercio N° 16 del 9 de abril de 1940, y publicada el 1° de julio de 1941, se ordena el levantamiento del Censo de Población a cargo de la Secretaría de Trabajo, Comercio e Industrias. Gaceta Oficial: 08546, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1940/1940/1940_078_1977.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

111 Dirección de Estadística y Censo. *Evolución del Sistema Estadístico*, p. 4

112 El Órgano Ejecutivo emite el Decreto Ley N° 12 del 8 de septiembre de 1949, publicada: 22 de septiembre de 1949. Gaceta Oficial: 11005. Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se crea el Departamento de Censos dentro de la Contraloría General de la República, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1940/1949/1949_065_0059.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013. Por su parte el Ministerio de Gobierno y Justicia promulga el Decreto N° 702 del 30 de noviembre de 1950, publicada el 5 de diciembre de 1950. Gaceta Oficial: 11358. Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se dicta el Reglamento General de los Censos, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1950/1950/1950_062_0435.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

“(…) Que la República de Panamá está participando efectivamente en los programas internacionales que auspician los Censos de las Américas de 1950. Que para llevar a cabo las labores de preparación, empadronamiento, elaboración y publicación de los censos en forma eficiente y coordinada se hace indispensable la creación de un organismo encargado de la adopción y ejecución de las medidas técnicas y administrativas necesarias. Que la Constitución Nacional en su Artículo 224, Inciso c), asigna a la Contraloría General de la República la función de formar y dirigir la estadística Nacional”¹¹³.

Por último, llama la atención que a excepción de los Censos de Guatemala y Costa Rica, no se consigne en el documento compilatorio final de los censos analizados, las definiciones y conceptos, así como los procedimientos seguidos para el respectivo levantamiento censal. Y aunque, tanto en la ronda censal de 1950 como en la de 1960 existen registros que dan cuenta de la participación de Panamá en ambos procesos continentales, el creciente interés por cimentar las bases de la construcción nacional, logró que hacia 1950, cayeran sutilmente las edificaciones rígidamente levantadas en décadas anteriores, con el ánimo de a la vez ubicar e identificar geográfica y socialmente, la diversidad humana, específicamente la etno-racial, de la población afro en particular, y de panameña en su conjunto.

LO EXPLÍCITO E IMPLÍCITO DE LA CATEGORÍA “RACIAL” EN LAS RECOPIACIONES CENSALES. EL CASO DE LO AFRO EN: GUATEMALA, HONDURAS, NICARAGUA, COSTA RICA Y PANAMÁ (1940-1960)

Hasta aquí hemos podido constatar el respectivo proceso pormenorizado que cada uno de los países analizados siguió para organizar, agilizar y precisar cada vez más, lo que podríamos catalogar como las reglas del juego estadístico y censal; concentrado principalmente a lo largo de la primera mitad del siglo XX.

Queda explícitamente demostrado cómo gran parte de los procesos, estuvieron debidamente reglamentados y sancionados por las autoridades políticas y administrativas competentes, correspondientes o en última instancia, encargadas de la administración de las estadísticas nacionales. Y no solo eso, sino que al igual que en la mayoría de los países de la región, se dio la adopción de una serie de recomendaciones hechas por instancias internacionales, esencialmente a partir de 1945:

“La Comisión del Censo de las Américas de 1950 se reunió tres veces, la primera en Washington en 1947, la segunda en Río de Janeiro en 1949 y la última en Bogotá en 1950. En dichas reuniones se fijaron los mínimos censales y se recomendaron conceptos y definiciones uniformes a ser usados por todos los países americanos, con el objetivo de que los resultados que se obtuvieran fueran comparables en el plano interamericano. El mínimo estuvo conformado por los siguientes asuntos: sexo, edad, estado civil, lugar de nacimiento, ciudadanía,

*lengua o idioma, alfabetismo, nivel educacional, ocupación, clase de establecimiento donde trabaja y posición ocupacional*¹¹⁴.”

Sin embargo, pese a haberse recalcado desde la Comisión del COTA la necesidad de utilizar el mínimo censal sugerido para efectos de comparabilidad, todos los países agregaron o quitaron categorías, al tenor de sus instancias estadísticas, y de acuerdo a sus intereses nacionales¹¹⁵; ya fuese que, anteriormente en algún momento de la historia nacional, lo preguntado a partir de una categoría usada (o susceptible de serlo), ya no se considerara significativa en ese momento. Ese fue el caso de la categoría “racial” o étnica y las segmentaciones que de esta se hicieran en los censos que sí la mantuvieron, pero solo hasta 1950, como se detalla a continuación:

- Censos de Guatemala de 1950 y 1964: a diferencia de su antecesor de 1940, no vuelven a contar a la población negra.
- Censos de Honduras de 1950 y 1961: contrario a sus antecesores de 1940 y 1945,

¹¹⁴ *Censo de Guatemala 1950, primera página introductoria, s.f.*

¹¹⁵ *Guatemala por ejemplo, agregó a dicho mínimo los siguientes tópicos que consideró de interés conocer: grupo étnico, lugar actual de residencia, lugar donde residía en 1945, religión, asistencia escolar, alimentación de pan de trigo, uso de traje indígena, uso de calzado, y vivienda en casa o rancho. De estos últimos, los siguientes fueron investigados por primera vez en la historia censal de Guatemala: lugar de residencia en 1945, alimentación de pan y trigo, uso de traje indígena y vivienda en casa o rancho. El uso de calzado, si bien fue investigado en el censo de 1921, no fue tabulado más que para la ciudad de Guatemala. Censo de Guatemala 1950, primera página introductoria, s.f. Por su parte, en el censo de Honduras en 1950 se escogieron preguntar, entre otros, los siguientes temas: población que usa y no usa calzado, que come y no come pan y según clase de adminículos en que duerme. Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974, p. 163.*

no vuelven a contar a la población negra.

- Censos de Nicaragua de 1950 y 1963: dada la ausencia material de su antecesor de 1940, solo podemos establecer que no cuentan a la población negra.
- Censos de Costa Rica de 1950 y 1963: al igual que en su antecesor de 1927, solo el de 1950 vuelve a contar a la población negra.
- Censos de Panamá de 1950 y 1960: a diferencia de su antecesor de 1940, no vuelven a contar a la población negra.

Además, comenzamos a observar cómo implícitamente, tanto a nivel nacional como internacional, los intereses en ocasiones fueron opuestos y contrastantes¹¹⁶. También constatamos en páginas anteriores cómo ni Naciones Unidas como tampoco el Censo de las Américas, establecieron dentro del mínimo censal¹¹⁷, la categoría de “raza” o “grupo étnico” para ser recopilado por los distintos instrumentos aplicados en

¹¹⁶ *Por ejemplo el detalle sobre el financiamiento, mejor conocidos como fondos de asistencia técnica para realizar los censos, en el marco del programa internacional puesto en marcha a partir de 1950, y que ya hemos ampliamente analizado. Aunque Costa Rica por ejemplo, no realizó el censo en la década de 1940 por otras razones, revisando la historia institucional de cada país analizado, en ocasiones el obstáculo más grande para la realización de los censos fue sobre todo de orden logístico-organizativo. Para el caso de Guatemala, en el censo de 1964 se señala que “decididamente no hubiera sido posible llevar a cabo un trabajo de esta naturaleza, de tan amplios alcances nacionales, sin el respaldo económico y moral de las autoridades respectivas, así como la obtención de la asistencia financiera de la Agencia Internacional para el Desarrollo (AID) de los Estados Unidos de N. A., que contribuyó a los gastos censales con una suma igual al aporte de nuestro gobierno”. Dirección General de Estadística. Censo de Guatemala 1950, página introductoria n° 11.*

¹¹⁷ *“Convención internacional sobre el total”. United Nations. Principles and Recommendations for National Population Censuses. New York: Statistical Papers/Series M, N° 27, 1958, p. 10.*

la región. Sin embargo, cada país hizo uso discrecional de la categoría, en la medida en que otrora había sido de interés social, político y económico inclusive.

De esta manera, para cada país de la región, nos dimos a la tarea de comparar las categorías de: “Negros”, “Nacionales”¹¹⁸, “Extranjeros” y “Total de la Población”; extraídas conjuntamente en dos niveles: a) Departamental/Provincial (o de los Departamentos/Provincias históricamente reconocidas por su asentamiento mayoritario de población afrodescendiente)¹¹⁹ y, b) Nacional, incluyendo por separado a las capitales nacionales; ambas con el fin de observar y analizar los siguientes elementos:

1. La proporción existente entre la cantidad de “Negros” en la provincia(s) y a nivel nacional de cada país.
2. El total de “Nacionales” a nivel provincial y nacional existente en cada país.
3. El total de “Extranjeros” a nivel provincial y nacional existente en cada país.
4. El “Total de la Población” a nivel provincial

y nacional existente en cada país.

5. La progresión numérica seguida por cada segmento poblacional a lo largo de los censos realizados en dicho país.
6. La comparación entre las categorías censales de los diferentes países.

Cabe señalar que, sin dejar de lado la huella humana dejada tras la esclavitud africana, la decisión de analizar la categoría correspondiente a “Extranjeros”, reside en el hecho que, sin excepción y debido a la historia de inmigración que hacia mediados del siglo XIX, propicia el desplazamiento de un número significativo de afrocaribeños a lo largo de la costa Caribe de Centroamérica; se ha podido constatar que a pesar que muchos ya hubiesen nacido en la región, y que algunos pudiesen haber alcanzado un tutelaje jurídico a través de la naturalización y/o la incorporación a la membresía nacional por otros medios legales; lo cierto es que para el resto de sus respectivos pares nacionales, las poblaciones afrocentroamericanas en su conjunto, seguían siendo vistas casi un siglo después, bajo la óptica de la otredad objetivada en la apariencia física (“raza”, color o etnia); y canalizada principalmente a partir de su supuesto carácter foráneo, ajeno y “extraño” a lo nacional (ciudadanía).

¹¹⁸ Identificados por el gentilicio respectivo de cada país.

¹¹⁹ En este sentido, para Guatemala, Nicaragua y Costa Rica, los Departamentos y Provincia de análisis son, respectivamente: Izabal, Zelaya y Limón. En el caso de Honduras, los Departamentos son: Cortés, Atlántida, Colón e Islas de la Bahía. El Departamento de Gracias a Dios, aunque forma parte de la franja Caribe del país, tenía pocos años de haberse reincorporado al momento de realizarse el Censo de 1961; luego de pasar por un litigio internacional, que decide que ya no sea de administración política nicaragüense, sino hondureña. Mientras que en Panamá, por razones de asentamiento histórico afroantillano, su capital es la única tomada en cuenta dentro del análisis en ese sentido, a saber: Panamá-Provincia, Colón y Bocas del Toro.

A continuación, los cuadros-resumen correspondientes a cada país:

Censos de Guatemala (1940, 1950 y 1964) de acuerdo a cuatro categorías

| Año del Censo en Guatemala | 1940 ¹ | 1950 ² | 1964 ³ |
|--|-------------------|------------------------|------------------------|
| Total de Negros en Guatemala-Departamento (capital) | 254 | - | - |
| Total de Negros en Izabal | 3.427 | - | - |
| Total de Negros en Guatemala-República | 4.011 | - | - |
| Total de Guatemaltecos en Guatemala-Departamento (capital) | 313.494 | - | 792.573 ⁴ |
| Total de Guatemaltecos en Izabal | 79.250 | - | 109.122 ⁵ |
| Total de Guatemaltecos a Nivel Nacional | 3.264.800 | 2.760.603 ⁶ | 4.238.493 ⁷ |
| Total de Extranjeros en Guatemala-Departamento (capital) | 5.703 | - | 18.285 |
| Total de Extranjeros en Izabal | 3.903 | - | 7.563 |
| Total de Extranjeros en Guatemala-República | 18.409 | 30.265 | 49.504 |
| Total de la Población en Guatemala-Departamento (capital) | 319.197 | 438.913 | 810.858 |
| Total de la Población en Izabal | 83.153 | 55.032 | 116.685 |
| Total de la Población a Nivel Nacional | 3.283.209 | 2.790.868 | 4.287.997 |

Fuente: Elaboración propia a partir de los censos.

Censos de Honduras (1945, 1950 y 1961) de acuerdo a cuatro categorías

| Año del Censo en Honduras | 1945 ⁸ | 1950 ⁹ | 1961 ¹⁰ |
|--|----------------------------|-------------------------------|----------------------------|
| Total de Negros en Francisco Morazán (capital) | 113 | - | - |
| Total de Negros en Cortés | 2.386 | - | - |
| Total de Negros en Atlántida | 7.702 | - | - |
| Total de Negros en Colón | 10.184 | - | - |
| Total de Negros en Islas de la Bahía | 4.116 | - | - |
| Total de Negros en Honduras | 25.373 | - | - |
| Total de Hondureños en Francisco Morazán (capital) | 171.285 | 186.699 ¹¹ | 280.215 |
| Total de Hondureños en Cortés | 90.505 | 117.204 | 189.787 |
| Total de Hondureños en Atlántida | 46.908 | 61.786 | 89.163 |
| Total de Hondureños en Colón | 26.449 | 35.132 | 40.668 |
| Total de Hondureños en Islas de la Bahía | 7.063 | 7.979 | 8.834 |
| Total de Hondureños en Honduras | 1.161.517 | 1.335.741 | 1.833.561 |
| Total de Extranjeros en Francisco Morazán (capital) | 2.653 ¹² | 3.590 | 4.213 |
| Total de Extranjeros en Cortés | 9.549 ¹³ | 8.524 | 10.312 |
| Total de Extranjeros en Atlántida | 3.505 ¹⁴ | 1.796 | 3.751 |
| Total de Extranjeros en Colón | 1.353 ¹⁵ | 333 ¹⁶ | 1.236 |
| Total de Extranjeros en Islas de la Bahía | 251 ¹⁷ | 79 | 127 |
| Total de Extranjeros en Honduras | 39.025¹⁸ | 32.864 | 51.204¹⁹ |
| Total de la Población en Francisco Morazán (capital) | 173.938 | 190.359 | 284.428 |
| Total de la Población en Cortés | 100.054 | 125.728 | 200.099 |
| Total de la Población en Atlántida | 50.413 | 63.582 | 92.914 |
| Total de la Población en Colón | 27.802 | 35.465 | 41.904 |
| Total de la Población en Islas de la Bahía | 7.314 | 8.058 | 8.961 |
| Total de la Población a Nivel Nacional | 1.200.542 | 1.368.605²⁰ | 1.884.765 |

Fuente: Elaboración propia a partir de los censos.

Censos de Nicaragua (1950 y 1963) de acuerdo a cuatro categorías

| Año del Censo en Nicaragua | 1950 ²¹ | 1963 ²² |
|---|--------------------|------------------------|
| Total de Negros en Managua (capital) | - | - |
| Total de Negros en Zelaya | - | - |
| Total de Negros en Nicaragua | - | - |
| Total de Nicaragüenses en Managua (capital) | 159.061 | 314.082 |
| Total de Nicaragüenses en Zelaya | 55.127 | 87.823 |
| Total de Nicaragüenses a Nivel Nacional | 1.046.830 | 1.522.512 ⁶ |
| Total de Extranjeros en Managua (capital) | 2.452 | 4.744 |
| Total de Extranjeros en Zelaya | 1.370 | 1.140 |
| Total de Extranjeros en Nicaragua | 10.193 | 13.076 |
| Total de la Población en Managua (capital) | 161.513 | 318.826 |
| Total de la Población en Zelaya | 56.497 | 88.963 |
| Total de la Población a Nivel Nacional | 1.057.023 | 1.535.588 |

Fuente: Elaboración propia a partir de los censos.

Censos de Costa Rica (1950 y 1963) de acuerdo a cuatro categorías

| Año del Censo en Costa Rica | 1950 ²³ | 1963 ²⁴ |
|---|-----------------------|-------------------------|
| Total de Negros en San José (capital) | 694 | - |
| Total de Negros en Limón | 13.749 | - |
| Total de Negros en Costa Rica | 15.118 | - |
| Total de Costarricenses en San José (capital) | 275.554 ²⁵ | 474.465 ²⁶ |
| Total de Costarricenses en Limón | 30.260 ²⁷ | 62.404 |
| Total de Costarricenses a Nivel Nacional | 766.054 ²⁸ | 1.298.605 ²⁹ |
| Total de Extranjeros en San José (capital) | 6.268 | 9.858 |
| Total de Extranjeros en Limón | 11.100 | 5.146 |
| Total de Extranjeros en Costa Rica | 34.821 | 30.128 |
| Total de la Población en San José (capital) | 281.822 | 487.658 |
| Total de la Población en Limón | 41.360 | 68.385 |
| Total de la Población a Nivel Nacional | 800.875 | 1.336.274 |

Fuente: Elaboración propia a partir de los censos.

Censos de Panamá (1940, 1950 y 1960) de acuerdo a cuatro categorías

| Año del Censo en Panamá | 1940 ³⁰ | 1950 ³¹ | 1960 ³² |
|---|-----------------------------|-----------------------------|--------------------|
| Total de Negros en Panamá-Provincia (capital) | 38.770 | - | - |
| Total de Negros en Colón | 28.703 | - | - |
| Total de Negros en Bocas del Toro | 5.857 | - | - |
| Total de Negros en Panamá-República | 82.871³³ | - | - |
| Total de Panameños en Panamá-Provincia (capital) | 149.649 ³⁴ | 224.343 ³⁵ | - |
| Total de Panameños en Colón | 59.347 ³⁶ | 74.304 ³⁷ | - |
| Total de Panameños en Bocas del Toro | 22.618 ³⁸ | 18.266 ³⁹ | - |
| Total de Panameños en Panamá-República | 580.836⁴⁰ | 755.296⁴¹ | - |
| Total de Extranjeros en Panamá-Provincia (capital) | 23.679 | 23.992 | - |
| Total de Extranjeros en Colón | 18.772 | 15.840 | - |
| Total de Extranjeros en Bocas del Toro | 2.878 | 4.126 | - |
| Total de Extranjeros en Panamá-República | 50.713⁴² | 49.989 | - |
| Total de la Población en Panamá-Provincia (capital) | 173.328 | 248.335 | 372.393 |
| Total de la Población en Colón | 78.119 | 90.144 | 105.416 |
| Total de la Población en Bocas del Toro | 25.496 | 22.392 | 32.600 |
| Total de la Población a Nivel Nacional | 631.549 | 805.285 | 1.075.541 |

Fuente: Elaboración propia a partir de los censos.

La comparación numérico-censal entre los 5 países, nos permite realizar una serie de constataciones para el periodo de 1940-1960, con relación a las categorías seleccionadas:

“NACIONALES” Y “POBLACIÓN TOTAL”:

La cantidad de población nacional más importante en términos intercensales y numéricos, a nivel provincial, es la de Panamá (en Panamá-Provincia) en 1940¹²⁰ y 1950, en segundo lugar la de Honduras (Cortés) en 1950 y 1960, con importantes concentraciones en Zelaya (Nicaragua) y Limón (Costa Rica) en 1950; así como los dos lugares anteriores e Izabal (Guatemala) en 1960¹²¹. A nivel de la República, la mayor cantidad de nacionales se encontraban en Guatemala y Honduras en las décadas de 1940, 1950 y 1960¹²²; seguidos por Panamá en 1940, así como Nicaragua y Costa Rica en 1950 y 1960¹²³.

En cuanto a la población total a nivel nacional y en términos intercensales, la indiscutiblemente mayoritaria, pese a la baja sufrida hacia el conteo de 1950, es la de Guatemala, seguida por Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá; solo que a nivel nacional, Panamá supera a Costa Rica en 1950, mientras que Costa Rica

supera a Panamá para la ronda censal de 1960.

Los anteriores datos son fundamentales, en la medida en que la “Población Extranjera” surge de la diferencia entre la “Población Total” y la “Población Nacional”; y que las principales concentraciones poblacionales relativas a “nacionales”, se ubicaron en las provincias o departamentos, donde la impronta del capital extranjero seguía aún presente.

“EXTRANJEROS”:

En términos intercensales, el país con mayor cantidad de extranjeros a nivel nacional, pese a no contar con información para la década de 1960, es Panamá con 50.713 en 1940 y Honduras con 39.025 en 1945; en el Censo de 1950, Panamá vuelve a encabezar con 49.989, seguida de Costa Rica con 34.821, Guatemala con 30.265, Honduras con 32.864 y Nicaragua con 10.193; y para la década de 1960, Honduras encabeza con 51.204, seguido por Guatemala con 49.504, Costa Rica con 30.128 y por último Nicaragua con 13.076 extranjeros.

A nivel provincial la tendencia se mantiene en la década de 1940 con los 23.679 de Panamá-Provincia, los 9.549 de Cortés y los 3.903 de Izabal; en 1950 los 23.992 de Panamá-Provincia, los 11.100 de Limón, los 8.524 de Cortés y los 1.370 de Zelaya; así como en la década de 1960, con los 10.312 en Cortés, los 7.563 en Izabal, los 5.146 en Limón y los 1.140 en Zelaya.

120 En la década de 1940 le siguen Guatemala (en Izabal) y Honduras (en Cortés) en 1945. No hay datos para Nicaragua ni Costa Rica.

121 No hay datos para Panamá.

122 No hay datos para Nicaragua ni Costa Rica para la década de 1940.

123 No hay datos para Panamá.

“NEGROS”:

Al desconocerse del todo la cantidad de tales para el caso de Nicaragua, podemos establecer que la población más importante numéricamente es la de Panamá con 82.871 personas registradas en el Censo de 1940 (38.770 en Panamá-Provincia), seguidas de las 25.373 personas en Honduras para el Censo de 1945 (10.184 en Colón), y las 15.118 registradas en Costa Rica para el Censo de 1950 (13.749 en Limón).

No deja de ser relevante el hecho que, con todo y estos esfuerzos numéricos, se diera a lo largo de la región centroamericana un importante subregistro en la forma de contar a los “negros”, en la medida en que el criterio para tales efectos, recayó exclusivamente en las percepciones propias de las personas enumeradoras del censo; quienes, en muchos de los casos, lo hicieron más guiados por sus prejuicios y creencias personales, que por las concepciones y definiciones que pudieran haber recibido o no, en las capacitaciones previas al levantamiento de la información.

Por otra parte, existió una relación entre la cantidad de “negros” y el número de “extranjeros” en cada República la cual, aunque en muchos casos no es tan evidente, en el caso de Costa Rica por ejemplo, entre el Censo de 1950 y el de 1963, tomando en cuenta que el de 1927 fue el penúltimo en contar a la población negra en ese entonces; la cantidad de tales disminuye, debido entre otros factores, al cambio de estatus civil de quienes aún aparecían registrados como extranjeros, pese a haber nacido en dicho país. En ese sentido, Costa Rica es el único país de la región con datos censales recopilados

específicamente sobre la variable de población naturalizada en los Censos de 1950 y 1963.

Y no es casual que la población negra desaparezca de la consideración macro-nacional a partir de la década de 1960. En épocas previas de inestabilidad productiva local (departamental-provincial), que coinciden a lo largo de la franja Caribe de Centroamérica, desde las primeras décadas del siglo XX, dicho espacio territorial-regional, muy a pesar de los distintos esfuerzos gubernamentales por país, ya estaba caracterizado por una densidad poblacional afrodescendiente. A excepción de los datos que hacen falta del Censo de Nicaragua de 1940, y que en Costa Rica para dicha década no se levantara un registro censal; los Censos de Guatemala (1940), Honduras (1945) y Panamá (1940), preguntaron por la “categoría racial negra”. Solo para la ronda censal de 1950, Costa Rica mantiene la categoría, y la misma cae en desuso indistintamente en todos los países para la ronda censal de 1960. Parte de la explicación podría estar en la estructura y clima político de cada país; en la medida en que, a excepción de Honduras (aunque lo sufre dos años después del Censo de 1961), Costa Rica y Panamá, al momento de la organización de esta ronda censal, Guatemala (1964) y Nicaragua (1963), se encontraban bajo el mando de dictaduras militares, entre 1963-66 y 1950-63 respectivamente. Sin embargo, en última instancia, los gobiernos de la región se inclinan por la decisión de homogenizar a la población nacional, independientemente del régimen político imperante; en aras de salvaguardar el espíritu de convivencia nacional, dentro

unos márgenes que les permitiesen maniobrar políticamente.

Por último, la conjunción de factores socio-culturales, políticos y económicos, logra que se instaure un abandono Estatal-gubernamental acumulado por décadas en la región Caribe de Centroamérica; diferenciado en su magnitud y alcances de acuerdo al país. En términos generales, los gobiernos regionales delegan en el capital extranjero, por acción y omisión a la vez, la potestad de controlar esos “espacios vacíos”, con el fin de al menos, dinamizar la economía en términos productivos; lo cual genera que nuevas movilizaciones laborales, terminaran por atraer tanto a nacionales como a extranjeros (reales o supuestos); calificados sí, pero poco apetecidos por el imaginario colectivo de cada país al tratarse de afrodescendientes. Lo irónico de todo este proceso histórico regional es que, al mismo tiempo que muchos fueron empujados por las circunstancias a probar suerte en sus respectivas capitales, en otros puntos de la geografía nacional, así como más allá de sus fronteras; un gran número de tales ya formaban parte de la ciudadanía de sus países, aunque la mayoría de sus compatriotas aún no los reconocían como integrantes plenos de la membresía nacional.

ALGUNAS CONCLUSIONES

En un contexto donde la dinámica internacional terminó imponiendo un nuevo contrato social a través de la Organización de Naciones Unidas, la cual, uniendo esfuerzos con instancias ya

existentes, creando nuevos organismos, diseñando y adoptando una serie de medidas y disposiciones para garantizar, junto a la labor realizada con y desde los Estados nacionales, el respeto por los derechos humanos, sin distinción alguna en menoscabo de la integridad individual o colectiva de los pueblos del mundo; se produce una contradicción en detrimento de las poblaciones consideradas en términos étnicos, como lo evidencia el presente análisis, para el caso de las poblaciones afrodescendientes de Centroamérica.

Y es que el cuidadoso detalle traducido en instrumentos internacionales, así como en materia legislativa nacional; la adopción e implementación de resoluciones así como la puesta en marcha de leyes emitidas por los gobiernos centroamericanos; aunada a la decidida participación de agencias, fondos de asistencia técnica, especialistas en materia de estadística y censos, en medio de una dinámica internacional encaminada hacia el respeto de las diferencias; terminaron propiciando, paradójicamente, que fueran sentadas las bases para una omisión étnica, a partir de un mínimo censal puesto en marcha y ejecutado por intermediación de las rondas COTA de 1950 y 1960; omisión que luego continuaría implementándose en la región.

Pudo haber existido como base el hecho de que ya no cabía preguntar o fijarse en la “raza”, color o etnia de una persona, en la medida en que podría ser considerado en sí mismo como una forma de discriminación implícita, y que por ello se haya decidido dejar la categoría mayoritariamente en desuso.

Aunque también pudo haber mediado el interés

político de legitimar la supuesta homogeneidad nacional en términos de ciudadanía; por lo que, en la importancia concedida en mayor o menor medida en cada país, los Estados nacionales centroamericanos decidieron privilegiar sus respectivos mitos fundantes; dejando el registro de las poblaciones afrodescendientes, fundamentalmente posterior a la década de 1950, fuera de sus respectivos imaginarios sociales. Así, se pasa de conteos pormenorizados a sucintos retratos de una realidad que por un lado, mantiene los engranajes gubernamentales funcionado, pero que por otro, esconde la

riqueza intrínseca a la diversidad humana y cultural propia de las poblaciones nacionales centroamericanas.

A partir de 1960 ningún país analizado vuelve a utilizar la categoría “negro”, aunque las poblaciones afrodescendientes de la región y más allá de esta, se siguieran contando por miles de personas. No es sino hasta acercarnos al siglo XXI, que el conocimiento numérico de dichas poblaciones se convierte en una lucha promovida desde la Sociedad Civil internacional.

FUENTES ELECTRÓNICAS

Asamblea Nacional de Nicaragua. Declárase de interés el censo general de población en el año 1950, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf>

b34f77cd9d23625e06257265005d21fa/9b20ad9e818628d0062572c9007ac694?OpenDocument,
accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Nicaragua. Decreto que declara de interés nacional la organización y levantamiento de los censos correspondientes a 1940, <http://nicaragua.justia.com/nacionales/decretos-ejecutivos/se-declara-de-interes-nacional-la-organizacion-y-levantamiento-de-los-censos-correspondientes-a-1940-dec-11-1939/gdoc/>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Nicaragua. Decreto sobre el reglamento de estadística nacional, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/bbe90a5bb646d50906257265005d21f8/cc1b373e5012eaed062575120064d2c5?OpenDocument>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Nicaragua. Ley orgánica de la estadística nacional, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/3133c0d121ea3897062568a1005e0f89/e52b03410575533f062572c80078f50e?OpenDocument>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Nicaragua. Ley que ordena crear una oficina central de estadística para toda la República, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/9e314815a08d4a6206257265005d21f9/8574e0f94b15bf6b06257378006ed21e?OpenDocument>,
accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Nicaragua. Organización y levantamiento de los censos en todo el país, [http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/%28\\$All%29/9161A2B805219CD80625721100588C17?OpenDocument](http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/%28$All%29/9161A2B805219CD80625721100588C17?OpenDocument), accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Panamá. Decreto por el cual se ordena el levantamiento del Censo de Población en la República, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1940/1940/1940_078_1977.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se crea el Departamento de Censos dentro de la Contraloría General de la República, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1940/1949/1949_065_0059.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se dicta el Reglamento General de los Censos, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1950/1950/1950_062_0435.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se dictan las disposiciones relacionadas con la Estadística y con el Censo de Población, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1930/1938/1938_083_1276.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Panamá. Ley por la cual se organiza la Estadística Nacional, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1903/1906/1906_201_1676.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

Asamblea Nacional de Panamá. Ley sobre Estadística Nacional, http://www.asamblea.gob.pa/APPS/LEGISPAN/PDF_NORMAS/1960/1960/1960_041_1814.PDF, accesado el 2 de marzo de 2013.

Centro Centroamericano de Población. Decreto que establece el levantamiento de los censos en 1950, <http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/1950/pdf/decreto.pdf>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Centro Centroamericano de Población. Definiciones y explicaciones de conceptos, <http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/1950/pdf/defi.pdf>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Centro Centroamericano de Población. La migración internacional en Costa Rica: estado actual y consecuencias, <http://ccp.ucr.ac.cr/bvp/censos/1950/introduccion.htm>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Centro de Estudios Superiores de Derecho Público. Ley general de estadística, <http://www.cesdepu.com/leyes/1565.20-MAY-1953.htm>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Congreso de la República de Guatemala. Decreto que declara de interés el levantamiento de los censos de Población, Vivienda y Agropecuario, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=4056, accesado el 2 de marzo de 2013.

Congreso de la República de Guatemala. Decreto que dispone que en el año 1950 se levante el sexto censo general de población y el primer censo agrícola, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=8521, accesado el 2 de marzo de 2013.

Congreso de la República de Guatemala. Ley de Estadística, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=4841, accesado el 2 de marzo de 2013.

Congreso de la República de Guatemala. Ratifica el decreto que contiene la Ley de Estadística, http://old.congreso.gob.gt/Legislacion/ver_decreto.asp?id=6819, accesado el 2 de marzo de 2013.

Diario Crítica. El Censo de las Américas y los Censos Nacionales de Panamá, <http://www.critica.com.pa/archivo/05112000/opi1.html>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Diario La Tribuna. Breve reseña de la estadística en Honduras, <http://www.latribuna.hn/2013/07/21/breve-resena-de-la-estadistica-en-honduras/> accesado el 19 de febrero de 2014.

Enciclopedia.com. Census, <http://www.encyclopedia.com/topic/census.aspx>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Instituto Interamericano de Estadística. Presentación, <http://www.contraloria.gob.pa/inec/IASI/presentacion.html>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Instituto Nacional de Estadística. Historia de la Estadística en Guatemala, <http://www.ine.gob.gt/index.php/historia>, accesado el 17 de marzo de 2011.

International Statistical Institute. History, <http://www.isi-web.org/about-isi/history>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Library of Congress Geography and Map Division. American Memory. Mapa de Centroamérica, 1904. http://memory.loc.gov/cgi-bin/query/D?gmd:8:./temp/~ammem_SGV5::, accesado el 1º de abril de 2014.

Loucel, Carlos (2006). “Negros y mulatos de San Geronymo Nejapa en el siglo XVIII”. *Boletín AFEHC*, N° 21. [En línea]. Accesado el 11 de marzo de 2013. http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=376

Naciones Unidas. Carta de las Naciones Unidas, <http://www.un.org/es/documents/charter/>, accesado el 2 de marzo de 2013.

Naciones Unidas. Declaración de las Naciones Unidas, http://www.un.org/es/documents/udhr/index_print.shtml, accesado el 2 de marzo de 2013.

United Nations Statistics Division. Boletín 125 Aniversario. Reseña histórica de la actividad estadística y evento de celebración, http://unstats.un.org/unsd/dnss/statistics_day/Costa_Rica-Boletinver.pdf, accesado el 2 de marzo de 2013.

United Nations Statistics Division. Informe sobre el estado actual de los sistemas de registro civil y estadísticas vitales en Nicaragua 1 2, <http://unstats.un.org/unsd/vitalstatkb/Attachment72.aspx>, accesado el 2 de marzo de 2013.

FUENTES PRIMARIAS Y BIBLIOGRÁFICAS

Dirección General de Censos y Estadística. Censo de Población de Honduras. 18 de junio de 1950. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras: Talleres Tipográficos Nacionales, 1952.

Dirección General de Estadística. Censo de Población de Guatemala. 7 de abril de 1940. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Imprenta Nacional, 1942.

Dirección General de Estadística. Censo de Población de Guatemala. 18 de abril de 1950. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Imprenta Nacional, 1957.

Dirección General de Estadística. Censo de Población de Guatemala. 18 de abril de 1964. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Imprenta Nacional, 1968.

Dirección General de Estadística. Censo de Población de Honduras. 24 de junio de 1945. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras: Talleres Tipográficos Nacionales, 1947.

Dirección de Estadística y Censo. Censo de Población de Panamá. 10 de diciembre de 1950.

Ciudad de Panamá, Panamá: Imprenta Nacional, 1954.

Dirección de Estadística y Censo. Censo de Población de Panamá. 11 de diciembre de 1960. Ciudad de Panamá, Panamá: Imprenta Nacional, 1962.

Dirección de Estadística y Censo. Evolución del Sistema Estadístico Nacional de Panamá (1903-2007). Seminario Evolución de los Sistemas Nacionales de Estadísticas, organizado por la División de Estadística de Naciones Unidas, realizado en Nueva York, Estados Unidos en Febrero de 2007. Panamá: DEC, 2007.

Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Costa Rica. 22 de mayo de 1950. San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 1975.

Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Costa Rica. 1° de abril de 1963. San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 1966.

Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Honduras. 17 de abril de 1961. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras:

Talleres Tipográficos Nacionales, 1964.

Dirección General de Estadística y Censos. Censos de Población y Vivienda levantados en Honduras de 1791 a 1974. Ciudad de Tegucigalpa, Honduras: Talleres Tipográficos Nacionales, 1981.

Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Nicaragua. 31 de mayo de 1950. Managua, Nicaragua: Imprenta Nacional, 1954.

Dirección General de Estadística y Censos. Censo de Población de Nicaragua. 25 de abril al 31 de mayo de 1963. Managua, Nicaragua: Imprenta Nacional, 1964.

Frye Jacobson, Matthew. *Whiteness of a different color: European immigrants and the alchemy of race*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001.

Inter-American Statistical Institute. *La Estructura Demográfica de las Naciones Americanas: Análisis Estadístico-Censal de los resultados obtenido bajo el Programa del Censo de las Américas de 1950, COTA-1950*. Washington: Unión Panamericana, 1959.

Mariñas Otero, Luis. Honduras. Tegucigalpa: Secretaría de Cultura, Artes y Deportes, 2008.

NOBLES, Melissa. *Shades of Citizenship*. California: Stanford University Press, 2000.

Oficina del Censo. Censo de Población de Panamá. 8 de septiembre de 1940. Ciudad de Panamá, Panamá: Imprenta Nacional, 1943.

Organización de Naciones Unidas. Resolución No. E/245/Rev.1 del Consejo Económico y

Social (ECOSOC). New York, Estados Unidos: Publicaciones de las Naciones Unidas (Sep.11-Dic.10, 1946), 1947.

Organización de Naciones Unidas. Resolución No. E/437 del Consejo Económico y Social (ECOSOC). New York, Estados Unidos: Publicaciones de las Naciones Unidas (22 de Mayo, 1947), 1948.

Organización de Naciones Unidas. Resolución No. E/3499 del Consejo Económico y Social (ECOSOC). New York, Estados Unidos: Publicaciones de las Naciones Unidas (19-28 de Abril, 1961), 1961.

SENIOR, Diana Angulo. *Ciudadanía Afrocostarricense: el gran escenario comprendido entre 1927 y 1963*. San José: EUCR-EUNED, 2011.

Smith, Carol. "Myths, Intellectuals, and Race/Class/Gender Distinctions in the Formation of Latin American Nations". *Journal of Latin American Anthropology*, v. 2, n. 1, 1996, pp. 148-169.

TACLA, Odette Chamy. **La omisión censal en América Latina 1950-2000**. Santiago de Chile: División de Población/Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía, 2006.

United Nations. *Principles and Recommendations for National Population Censuses*. New York: **Statistical Papers/Series M, N° 27, 1958**.

United Nations Statistical Office. **Handbook of Population Census Methods**, Volume 1: General Aspects of a Population Census. New York: United Nations, 1958.

NEGRO-AFROMEXICANOS:

FORMACIONES DE ALTERIDAD Y RECONOCIMIENTO ÉTNICO

Gloria Lara Millán

*Facultad de Historia - Universidad
Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/
México*

Resumo:

Proponho, nesse trabalho, uma reflexão sobre o processo de mobilização de grupos afrodescendentes que, atualmente, estão se organizando em busca de seu reconhecimento étnico no país. No texto, são descritas algumas particularidades das formações de alteridade nos espaços onde atualmente se identifica a existência desses grupos e a forma em que se sedimentam os processos globais relacionados com as políticas multiculturais, tanto nas práticas locais como em algumas ações que o Estado mexicano implementa para incluir a essas populações como parte da diversidade étnica.

Palavras chaves: mobilização negra, afrodescendentes, políticas multiculturais.

Resumen:

En el trabajo que se presenta reflexiono en torno al proceso de movilización de colectivos afrodescendientes que actualmente se organizan para lograr su reconocimiento étnico en el país. Se describen algunas particularidades en torno a las formaciones de alteridad en espacios donde actualmente se identifica la existencia de estos colectivos; la forma en que se sedimentan los procesos globales relacionados con las políticas multiculturales, tanto en prácticas locales como en algunas acciones que el Estado mexicano implementa para incluir a estas poblaciones como parte de la diversidad étnica.

Palabras claves: movilización negra, afrodescendientes, políticas multiculturales.

INTRODUCCIÓN

Desde la década de 1990 se observa que los movimientos afrodescendientes¹ en Latinoamérica se multiplicaron y fortalecieron. Numerosos informes e investigaciones documentan acciones emprendidas por organizaciones afrodescendientes en diferentes latitudes de América Latina (Agudelo, 2006, 2010; Hooker, 2010; Sansone, 2004, Del Popolo et al, 2009; entre otros). Las alianzas entre diversos colectivos y organizaciones está presente en numerosos foros de discusión, en los cuales se construyen agendas de acción política dirigidas a disminuir las brechas de desigualdad social, combate a la discriminación y racismo, así como la participación plena en las esferas económica, social, política y cultural. Estas tareas son las que actualmente realizan varios colectivos afrodescendientes en México. Las demandas y exigencias en torno a su reconocimiento étnico y la generación de políticas públicas tomaron mayor fuerza en los últimos 10 años. Por lo anterior, la visibilidad del tema en medios públicos, institucionales y académicos es muy reciente. No obstante; el contexto político internacional, la ampliación de canales de interlocución para la gestión

de las demandas y las múltiples redes que los colectivos han establecido a nivel nacional e internacional favorecen las acciones políticas que emprenden.

La firma de tratados internacionales; las modificaciones a las constituciones nacionales; la formulación de instrumentos jurídicos y la instauración de políticas de Estado han legitimado las demandas de los colectivos organizados en diferentes países y extendieron ciertos márgenes de negociación con instituciones gubernamentales².

En correspondencia, los Estados promovieron iniciativas dirigidas a las poblaciones afrodescendientes, así se denota en la aplicación de políticas multiculturales en varios países de Latinoamérica, mismas que promovieron un proceso de etnización de las poblaciones afrodescendientes³ y derivaron en el reconocimiento de una cultura propia y derechos asociados. En el mismo tenor, se realizaron reformas constitucionales, marcos legislativos relacionados al derecho a la diferencia cultural y ligada a los derechos humanos e implementación de políticas de la diferencia. México no es la excepción,

1 El concepto afrodescendiente se difundió con mayor amplitud y a nivel internacional en el contexto de la Conferencia Mundial contra el Racismo en Durban (2001). La principal característica política de la denominación para los descendientes de la diáspora africana es que alude al concepto de pueblo, de origen común, de conocimientos compartidos y otras características sociales y culturales que permiten reconocer el carácter social de los grupos involucrados evitando reducir el concepto de identidad al color de la piel de las personas (ANTÓN, 2007).

2 La Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, realizada en Durban, Sudáfrica, en 2001, desempeñó un papel fundamental en el despliegue de acciones a favor de la población afrodescendiente. Como parte de los resultados se elaboró un Programa de Acción que es considerado por el movimiento afrodescendiente como uno de los documentos más valiosos en materia de reconocimiento y defensa de sus derechos. Dicho documento contiene un capítulo especial para los afrodescendientes y los pueblos indígenas, otro para los emigrantes, y también para otros sectores que han sido históricamente excluidos o son víctimas del racismo y la discriminación racial (ORGANIZACIÓN NEGRA CENTROAMERICANA, 2009).

3 Por ejemplo Colombia, Nicaragua, Ecuador, Honduras y Guatemala, entre otros países.

aunque transita de manera lenta hacia la formulación de políticas de reconocimiento para las poblaciones afrodescendientes. Actualmente sólo dos estados de la República Mexicana reconocen como grupo étnico a las poblaciones afrodescendientes que habitan en los respectivos espacios, en tanto que el gobierno federal desde el 2011, realiza algunas acciones dirigidas a su reconocimiento constitucional y al conteo de las mismas para el censo del año 2020.

Las políticas multiculturales que se han desplegado se enmarcan en procesos de transnacionalización, relacionados con la juridización del derecho indígena a la diferencia cultural. Briones (2005:11) apunta que la transnacionalización implica una re-territorialización de prácticas económicas, políticas y culturales en las que se denotan tres peculiaridades⁴: 1) la internacionalización de la retórica de la diversidad como derecho humano y valor; 2) la multiplicación de agencias y arenas involucradas en la gestión de la diversidad (agencias multilaterales, organismos internacionales, estados, organizaciones, comunidades indígenas y afrodescendientes y ONG's) y 3) el entramado de alianzas supranacionales entre organizaciones y pueblos.

Los procesos de transnacionalización se articulan en diferentes escalas y, en el análisis de los casos, es posible observar la articulación

entre lo global y lo local, o cómo los procesos globales se sedimentan en prácticas locales, Rappaport (2003). Retomaremos más adelante estas tres peculiaridades para discutir las en torno a las poblaciones negro afromexicanas y las políticas que el Estado mexicano actualmente implementa.

La comunicación tiene por objetivo mostrar las formulaciones en torno a la alteridad para el caso de los afrodescendientes en México y su trayectoria hacia el reconocimiento étnico⁵. Se presentan varios apartados donde se desarrolla una investigación con datos etnográficos y documentales en torno al reconocimiento étnico y formas de inclusión por parte del Estado. Los datos etnográficos se centran en la región conocida como Costa Chica, ubicada en el Pacífico Sur de México en los estados de Guerrero y Oaxaca, espacio en el que se localiza el mayor número de colectivos negro afromexicanos.

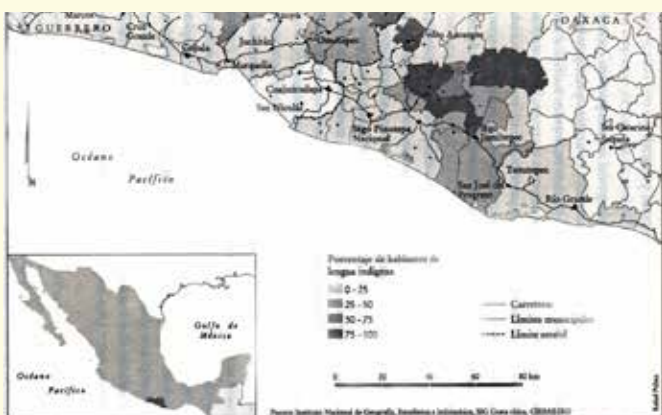
⁴ Briones (2005) se refiere particularmente a las luchas indígenas, mismas que serán un marco fundamental para las luchas afrodescendientes.

⁵ En este escrito se empleará el término Afrodescendiente para hacer referencia al concepto difundido a nivel internacional y que alude al concepto de pueblo, de origen común de los descendientes de la diáspora africana. También se hará referencia a este mismo término cuando se mencione en tratados internacionales. Las instituciones del gobierno mexicano (federal-central) utilizan el término afrodescendiente, acorde a los tratados internacionales a los que se ha suscrito. La academia por su parte, utiliza varias categorías: afrodescendiente, afromexicano, afromestizo y negro. Los términos pueblos o comunidades negras o afromexicanas se utilizará para referirse a las poblaciones que se asientan en los estados de Guerrero y Oaxaca, especialmente en la región de la Costa Chica. Dicho término es aceptado por los colectivos organizados en torno al reconocimiento como grupo étnico y en estas mismas entidades existen denominaciones en sus constituciones vigentes que refieren a pueblos y comunidades afromexicanas y Negro-afromexicanas.

Mapa 1. Espacios de movilización de colectivos negro afroamericanos.



Nota: El mapa señala cuatro estados de la República mexicana de color amarillo: Coahuila de Zaragoza, Guerrero, Oaxaca y Veracruz de Ignacio de la Llave. En dichas entidades existen poblaciones afrodescendientes a las que se hace referencia en el texto. Además de estos estados de la república se identifica que existen poblaciones afrodescendientes en otras entidades como Chiapas, Colima, Michoacán, Quintana Roo y Tamaulipas (CDI, 2012).



HACER MEMORIA DE LAS POBLACIONES NEGRAS EN MÉXICO: ENTRE LA RAZA CÓSMICA Y LA RAZA INDESEABLE

La revisión de numerosos trabajos académicos en distintas disciplinas y a lo largo de los diferentes períodos históricos del país, demuestran

la importancia histórica de la población de origen africano en las economías locales, en la participación política y en las creaciones socioculturales. Dichos estudios, permiten dilucidar formas de inserción diferenciadas, de acuerdo al contexto y tiempo, y obligan a la búsqueda detallada de particularidades regionales o estatales (provinciales) en las que se hallaron estas poblaciones. En varios estudios, durante los distintos períodos del Virreinato, se apunta que las poblaciones de origen africano y sus descendientes no eran grupos homogéneos y que éstos desempeñaron diversas actividades en casi todas las regiones del territorio Novohispano. Se afirma que las relaciones socio-raciales no desempeñaron un papel determinante en el siglo XVI, pero sí en los siglos XVIII y XIX, enfatizando que el contexto de cada período y espacio determinó situaciones sociales y culturales para estas poblaciones (Velásquez y Hoffmann, 2007). Para los estudios desarrollados en el siglo XX y XXI se suma un desafío más a la complejidad del tema, en tanto resulta más problemático identificar a las poblaciones negras, ya que la idea de mestizaje y los cambios políticos diluyeron su presencia en la conformación nacional⁶. En este último período centraremos este apartado, en tanto la noción identitaria de

⁶ *Anticipo al lector que las poblaciones afrodescendientes en México son heterogéneas, no existe "un mapa" que señale donde se ubican las poblaciones afrodescendientes en todo el país. El intenso mestizaje de las poblaciones de origen africano con las poblaciones nativas y españolas inició de manera temprana desde el período Colonial. Sin embargo, hubo contextos en los que el mestizaje fue más tardío y el número de individuos y/o grupos reconocidos como "negros" fue mayor. En estos lugares se puede observar identidades regionales particulares que integran y recuerdan los orígenes africanos de gran parte de la población. La Costa chica de Guerrero y Oaxaca y Veracruz, son espacios con la particularidad antes mencionada.*

mestizo en México ha tenido un papel crucial en el imaginario colectivo promovido fuertemente durante el siglo XX por los regímenes de la Revolución Mexicana (López, 2011:21).

El uso del mestizaje como componente ideológico de la construcción de la nación, y el consiguiente mito sobre la “mezcla de razas”, incluyó el pasado indígena en la conformación nacional, pero no el de la población de origen africano. En el siglo XIX, en el proceso de construcción de la nación, pensadores muy respetables como José María Luis Mora, Francisco Pimentel y Justo Sierra muestran en sus escritos la idealización del indio, consideración que no se extiende al negro. Así también, la construcción científica, heredada de preceptos científicos deterministas del siglo XIX, tuvo un fuerte impacto en la construcción ideológica del mestizaje y del ideal mestizo. La racialización de la población se naturalizó a través de la dicotomía mestizo-indio y sirvió para reforzar la investigación molecular en poblaciones humanas⁷ (López, 2011:23).

Desde comienzos del siglo XX, al término de la Revolución Mexicana, una amplia gama de intelectuales se ocuparon en definir y construir los tópicos del nacionalismo entre los que destacan Andrés Molina Enríquez, Antonio Caso, José Vasconcelos y Manuel Gamio. Entonces, el proyecto nacional apuntaba a reconfigurar el tejido social, impulsar el

desarrollo y modernizar el país. La compleja diversidad cultural, el atraso social y económico eran puntos a combatir. En este tiempo, la transformación nacional necesariamente pasaba por la homogeneización cultural. Antonio Caso (1924) argumentaba que el problema más grave de México era su falta de unidad (racial, cultural y social). Para Manuel Gamio (1916) la sangre india y la española fusionada constituían el ideal del mexicano, población que sería materia prima y motor de desarrollo para forjar patria. Gamio afirmaba que el mexicano ideal era el mestizo, aquel conformado por el proceso de fusión cuyo resultado era el mestizaje, necesario para la civilización. José Vasconcelos, otro de los grandes pensadores del proyecto nacional en el período posrevolucionario, aunque considera a la población negra, piensa que ésta tiene que fusionarse para conformar una nueva raza. Vasconcelos (1948) sostenía que “la raza cósmica”, entendida como una estirpe nueva y síntesis que fusiona al negro, al indio, al mongol y al blanco, sería la raza futura, fruto del mestizaje históricamente emprendido por los latinos.

“La Revolución, en efecto, puso en juego dos fuerzas de contrario signo; la primera llevó a la idealización del pasado indígena como evidente reacción contra el extranjerismo de la vieja clase gobernante y a la vez, como punto de apoyo en que fundamentar un nacionalismo que diferenciara a México en el concierto de naciones. La segunda fuerza impulsó una deliberada tendencia hacia la modernización económica destinada a la obtención de nivel de vida superiores al simple nivel de subsistencia y a la liberación del

7 Según Cruz-Coke, Ricardo (1999: 1524) *La historia de la genética durante el siglo XX se divide en tres períodos: la época clásica fundacional del primer tercio del siglo; la época intermedia (1940-1970) de los descubrimientos básicos moleculares y la época contemporánea desde los años 70, en que los científicos comenzaron a manipular y descifrar al genoma humano y el de otras especies.*

país de la sujeción en que lo mantenía el capitalismo colonial de occidente” (Beals, 1951, citado en Aguirre y Pozas, 1991:20-21).”

La construcción del mestizo se refiere a una producción ideológica, apoyada del discurso científico y político. Es decir, a una construcción histórica que se concretó en una serie de dispositivos diseñados y puestos en práctica a través de políticas públicas, tanto en el ámbito social⁸, sanitario y migratorio. Uno de estos esfuerzos se ilustra en la década de 1920, momento en el que científicos, principalmente dedicados a la medicina, iniciaron un movimiento conocido como eugenicista. Entre esta elite científica estuvo José Vasconcelos y Manuel Gamio. La visión eugenicista centró la integración de la población a través del mestizaje; sin embargo se reconocían tres desafíos que enfrentar: la etnicidad, la herencia y la inmigración; de ahí la preocupación en el mejoramiento racial a través de la realización de estudios y recomendaciones de “cruzamiento de razas”⁹ y la importancia de una Ley de inmigración selectiva¹⁰. Si bien se deseaba la cohesión nacional, ésta tenía sus restricciones, en tanto

8 Urías (2002: 99) afirma que la puesta en marcha de rituales cívicos como el Día de la raza y el Día del Indio reforzaban la legitimidad del nuevo Estado y al mismo tiempo recreaban el mito de una sociedad unificada por el mestizaje en donde la violencia había desaparecido. De ahí el papel clave de las ideas de fusión racial y de homogeneización cultural después de la Revolución.

9 Antonio F. Alonso, aseguraba que en base al estudio de mecanimos de herencia de Galton y Mendel, era posible lograr el mejoramiento racial en México, para ello, era necesario evitar el cruzamiento de las razas indígena y mestiza, con los negros y amarillos, y seleccionar la europea para blanquearlas..

10 Un ejemplo son las políticas inmigratorias en las que el gobierno mexicano pone restricciones para permitir el asentamiento de personas y comunidades negras en México provenientes sobre todo de Estados Unidos, Honduras Británica (Belice) y Cuba. La argumentación del gobierno mexicano para la aplicación de este tipo de políticas se justificaba bajo la premisa de “proteger las fuentes de empleo para los mexicanos” y las posibles dificultades de adaptación en las poblaciones caracterizadas por el mestizaje (véase SADDE, 2009).

excluía a grupos etiquetados como indeseables: chinos, africanos, sirios, judíos y gitanos (Stern, 2000). Es así que en el período posrevolucionario (incluso desde finales del siglo XIX) se observan dispositivos institucionales que ponen en evidencia un marcado carácter racista. Además, la élite científica posrevolucionaria consideraba que las poblaciones negras eran proclives a la degeneración, al vicio y delincuencia (Urías, 2007).

Durante el período de 1920 a 1960, el Estado mexicano puso en marcha acciones mediante las cuales podía perfeccionarse el ciudadano mexicano deseable, se trató de disposiciones en materia de salubridad, la educación y la prevención social. A lo largo de este tiempo, los programas de “ingeniería social” centraron sus esfuerzos en la idea del mestizaje y en el cambio de mentalidades y conciencia de los ciudadanos (Urías, 2007)¹¹.

Por otra parte, en el ámbito académico a mitad del siglo XX, uno de los pioneros en estudios de la población negra en México, Gonzalo Aguirre Beltrán (1994:18), advertía que:

“el peso específico del indio en la historia de la formación nacional mexicana es lo que en realidad determina la escasa atención que nuestro científicos sociales dan siempre al negro” (Aguirre, 1994:18).

11 Urías Horcacitas (2007) menciona que el Proyecto apuntaba a: a) modificar la mentalidad y conciencias de los ciudadanos mediante la educación laica, fortalecimiento de valores patrióticos y familiares; b) la necesidad de unidad racial, basada en el mestizaje y en la erradicación de lo que se consideraba herencia degenerada. Entonces, la identificación de caracteres degenerados apuntaba a determinados individuos y grupos étnicos; c) las políticas demográficas promovieron la inmigración de individuos preferentemente de raza blanca; d) la intervención de médicos y psiquiatras para controlar la reproducción de anormales, entendidos como los que padecían alcoholismo, toxicomanía, epilepsia, enfermedades mentales y venéreas y desviación sexual.

El mismo autor mencionó que un elemento que incidió para demeritar a la población negra era su poca presencia numérica. De ahí la desmemoria de su presencia, cuestión que a diferencia de otros países latinoamericanos (no especifica cuáles), la población negra dejó huellas evidentes de su presencia en las épocas Colonial y nacional, mientras en el caso mexicano se ignoró el componente africano en la composición genética, cultural y social de su población. Posiblemente, el peso demográfico fue un elemento para dar o no importancia a la población, así como considerarla como referente en la composición del mestizaje. Empero, esta consideración se puede relativizar, por ejemplo en Colombia, la población indígena es minoritaria y la presencia negra tiene mayor importancia numérica; sin embargo la presencia indígena es considerada como central para pensar la nación. Con esto, se apuntala que las variaciones sobre la ideología del mestizaje, de país a país, varían y ponen énfasis sobre lo indígena o lo afro, ya que lo blanco siempre está presente (véase Wade, 2003). Así también las jerarquías entre las razas subyacen de las ideologías nacionalistas del mestizaje, de ahí que las raíces africanas en México en la década de 1980 se denominaran como la Tercera Raíz.

Sin embargo, bajo la desmemoria se ocultan, al menos dos cuestiones: la primera pone en cuestión el tema de la esclavitud en México, es decir explicitar de manera contundente en la historia nacional la presencia de las poblaciones de origen africano y su importancia

en la construcción nacional¹². Esto implica la comprensión de los procesos dolorosos de la esclavitud; las formas de inserción en condiciones de desigualdad, marginalidad, discriminación y racismo para integrarse a la sociedad en los diferentes períodos, y entender a la luz de su historia a las poblaciones contemporáneas. Asociado a lo anterior, está el cuestionamiento a los procesos de inclusión y exclusión. A lo largo de este apartado, traté de describir el componente de exclusión de la ideología del mestizaje y el componente racista que había en los discursos y los dispositivos institucionalizados. Sin embargo las formas de inclusión y los procesos de mestizaje que vivió y vive la gente desde los espacios y en distintos tiempos, seguramente son más complejos. Retomando las reflexiones de Wade (2013:287) “hay diferentes procesos e ideas de lo que es la mezcla, que hay diferentes mestizajes; y que existen procesos de inclusión que son reales y que tienen un significado vivido para la gente”. Lo anterior, no niega que existan fuertes procesos de exclusión ante una imposición identitaria y que la ideología del mestizaje contenga una mera retórica de inclusión. Los procesos de miscegenación de poblaciones negras en distintas regiones de México muestran distintos

12 *La población de origen africano en México considera a aquellas poblaciones que fueron forzadas y esclavizadas en la Colonia, así como aquellas que se asentaron en otros periodos históricos. Se destaca la presencia de poblaciones que eran esclavas en Estados Unidos y que migraron a las fronteras de México durante las décadas de 1840 y 1850, las cuales fueron aceptadas en el territorio mexicano para la vigilancia de la frontera. También en el siglo XIX otros contingentes de población negra se asentaron en tierras baldías en regiones del norte para estimular la economía; negros caribeños trabajaron en la construcción líneas ferroviarias y en donde se requería de mano de obra y a inicios del XX otros contingentes participaron en la Revolución Mexicana (VINSON III Y VAUGHN, 2004:11-12).*

modelos, de exclusión e inclusión. Varias etnografías contemporáneas (véase Hoffmann, 2007 y Correa, 2013) muestran que la identidad se relaciona con el contexto y situación en el que se hallan las personas afrodescendientes, así podemos ver que se puede ser negro, moreno, mestizo, jarocho, costeño, afroindígena, etc.¹³ Entendiendo que las personas tienen la capacidad de manejar contradicciones en sus identidades, de esta manera “se puede ser y no ser”, a la vez, miembro de una comunidad, (Gilroy, 1993, citado en Hoffmann, 2008).

El mestizaje como aspecto constitutivo de la sociedad, no sólo implicó un proceso de homogeneización y discriminación, sino también de construcción de diferencias y de integración a una ciudadanía indiferenciada. Se puede decir que las poblaciones negras fueron integradas en los márgenes, adscritos en la categoría de mestizos con características particulares y con anclajes distintivos en contexto local en donde se insertaron. A la manera como lo expresa Hoffmann (2008:169) para muchos casos en América Latina “frente a una nación autopercebida como mestiza, los ‘negros’ están dentro y fuera de la nación, a la vez marginales e integrados y en permanente movimiento de los centros a las periferias”. En México se observan, poblaciones integradas, tanto en espacios rurales y urbanos, la gran mayoría marginales y pobres. A inicios del siglo XX, estos pobladores, no tenían derecho

a la tierra y con dificultades podían mostrar un sustento jurídico para reclamar la posesión de la mismas (distinto a los reclamos territoriales de los pueblos indígenas).

Las formas de inclusión de las poblaciones afrodescendientes, como parte de los grupos dominados en el período posrevolucionario se logra a través de procesos de inserción, entre ellos, el reparto agrario y su incorporación a organizaciones campesinas y política partidarias, como parte de la dinámica que estableció el estado posrevolucionario a través del corporativismo y el dominio de un partido en el gobierno mexicano. A decir de Hoffmann y Lara (2012: 29):

“La revolución y la posrevolución mexicana, con todo y sus derivas autoritarias y racistas, ofrecían espacios de negociación y, por lo tanto, frenaron la emergencia de modalidades alternativas de contestación. Así, el “retraso” de las reivindicaciones étnicas o multiculturalistas se puede interpretar como muestra del “éxito” del corporativismo y de la cooptación por el gobierno partidista, y, en parte, de la política indigenista. Concretamente, en sus reivindicaciones para acceder a la tierra, la educación, la salud, el empleo o la vivienda por ejemplo, los sectores hoy calificados de étnicos o étnico-raciales se movilizaron dentro de los sectores agrarios, obreros y urbano-populares pilares del Partido Revolucionario Institucional (PRI)”.

13 La observación en trabajo campo a lo largo de 10 años, particularmente en la Costa Chica de Oaxaca, muestra como lo negro y lo mestizo se entreteje; de la misma manera lo negro y lo indígena; y también se muestran oposiciones y prácticas discriminatorias entre los grupos y al interior de los grupos. Se trata de identidades complejas.

Las mismas autoras aclaran que el éxito no se refiere a que estas políticas lograron una real inclusión ciudadana o equidad socioeconómica de las poblaciones concernidas. Sin embargo, éstas políticas públicas tuvieron éxito en términos de cooptación y control político. Lo cual nos explica, de una parte, la tardía reivindicación étnica de las poblaciones afrodescendientes. La emergencia étnica afrodescendiente desde la década de 1990 se relaciona con varios procesos históricos relacionados con movimientos sociales: movimiento nacional indígena, el surgimiento del EZLN, movimientos sociales campesinos, obreros y la multiplicación de organizaciones civiles en diversos campos de gestión e interlocución. Todo lo anterior, en el marco de la reducción del Estado benefactor; de la implementación políticas neoliberales que aumentaron la brecha entre ricos y pobres y la descentralización administrativa, la cual redujo los márgenes de negociación entre las organizaciones y el Estado. De esta manera, las organizaciones sociales “tradicionales” dejaron de ser los principales canales de interlocución de diversos sectores sociales con el Estado central, sobre todo en el medio rural (Carton De Grammont, 2003). Asociado a este proceso de descentralización, la política de focalización de recursos para la pobreza incorporó la variable étnica. Para las organizaciones sociales, antes, no identificadas como afrodescendientes, el recurso de la diferencia étnica abrió canales de interlocución y legitimó su acción política.

FORMULACIONES DE LA ALTERIDAD

En cada país se observan ciertas particularidades asociadas a las formulaciones históricas de la alteridad en donde se enmarcan especificidades lingüísticas, culturales, geográficas, entre otros elementos. Es decir, las especificidades históricas se asocian a ciertos grupos a manera de marcaciones selectivas racializadas o etnicizadas¹⁴. Dicho de otra manera, existen ciertos “modelos de etnicidad” en cada país, los cuales reflejan el lugar que ocupan las poblaciones afrodescendientes en el imaginario de cada nación (véase Restrepo, 2007). Para entender los modelos de etnicidad es necesario conocer las formaciones nacionales de la alteridad (Briones, 2005), mismas que muestran ciertas regularidades y particularidades, en las cuales se desarrollan procesos de inclusión y exclusión.

En México, de la misma manera que en otras naciones latinoamericanas, las poblaciones negras fueron “impensables en los imaginarios de la diferencia étnica dominante” (Restrepo, 2007: 480)¹⁵. “Lo indio” se constituye principalmente como “lo otro” en términos culturales (étnicos), mientras que “lo negro” se distingue más en

14 De acuerdo con Briones (2005) la racialización se entiende como “una forma social de marcación de alteridad que niega la posibilidad de que cierta diferencia/marca se diluya completamente, ya por miscigenación, ya por homogenización cultural, descartando la opción de ósmosis a través de las fronteras sociales, esto es, de fusión en una comunidad política envolvente que también se racializa por contraste”. Se define etnicización como “aquellas formas de marcación que, basándose en “divisiones en la cultura” en vez de “en la naturaleza”, contemplan la desmarcación/invisibilización y –apostando a la modificabilidad de ciertas diferencias/marcas– prevén o promueven la posibilidad general de pase u ósmosis entre categorizaciones sociales con distinto grado de inclusividad.

15 Véase el caso del Perú que documenta Grenne, Shane (2007).

términos raciales, si bien, ambas son formas de alterización, las poblaciones afrodescendientes se relacionan en mayor medida con poblaciones extranjeras, poblaciones que no son mexicanas como se mencionó en el apartado anterior¹⁶.

Actualmente, existen demandas de colectivos negro-afromexicanos que convergen con el conjunto de colectivos afrodescendientes en Latinoamérica, en torno a sus exigencias y luchas, tales como el combate a la discriminación y el racismo, y las situaciones de exclusión social y pobreza en las que viven. En relación con la construcción de identidades en los diferentes contextos nacionales, comparten la dificultad de legitimar un discurso en torno a su origen, historia, memoria e identidad, esto relacionado con la esclavitud y con las múltiples circunstancias en las que insertaron las sociedades (Hooker, 2010). Puntualizando lo anterior, en México la identificación de la población indígena suele asociarse a los colectivos que comparten una trayectoria histórica, cierta homogeneidad cultural, un territorio y una conciencia de pertenencia que les permite reivindicar derechos colectivos.

Para el caso de la población afrodescendiente en México, la trayectoria histórica del asentamiento de estas poblaciones desde el período Colonial y su inserción en los

diversos contextos de la amplia geografía mexicana pone en cuestión elementos de identificación cultural asociados a un origen, territorio, instituciones propias y conciencia de pertenencia.

En México, las representaciones, símbolos y vínculos sociales relacionados con la construcción de la nación excluyen a las poblaciones negras como parte de sus protagonistas. Esto se constata en su exclusión en los discursos oficiales; su ausencia o ínfima presencia en medios de difusión y en la historia que se promueve en la enseñanza nacional. Por ahora, su reconocimiento como parte de la composición pluricultural del país es una cuestión pendiente; sin embargo el gobierno mexicano recientemente realiza algunas acciones (principalmente desde año 2011 a la fecha¹⁷) para identificar y reconocer como grupo étnico a las poblaciones afrodescendientes. Los esfuerzos mayores en torno a su reconocimiento como grupo étnico se observan en los gobiernos estatales de Guerrero y Oaxaca¹⁸.

No obstante, aún falta hacer explícito su lugar en la historia nacional mexicana, reconocimiento de su participación en la construcción de las sociedades locales de todo

¹⁷ La importancia de este año refiere a que éste fue declarado por la ONU como año internacional de las poblaciones afrodescendientes.

¹⁸ Por ejemplo en el gobierno del Estado de Guerrero la Ley 701 de reconocimiento, derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Guerrero reconoce a los pueblos afromexicanos como pueblos originarios. En el caso del Estado de Oaxaca, el 30 de agosto de 2013 se hicieron modificaciones a la constitución política local, en ella se reconoce el pueblo y comunidades afromexicanas como parte de la composición pluricultural y se reconoce su organización política, social y de gobierno (véase PERIÓDICO OFICIAL DEL GOBIERNO DEL ESTADO DE OAXACA, 30 de agosto 2013)

¹⁶ En este trabajo no se discutirá la formación de la alteridad cultural indígena, lo que se busca enfatizar es la formas que adquieren los modelos étnicos para incluir o excluir a las poblaciones, en cuyos modelos existen jerarquizaciones. El énfasis en alguno o algunos de esos referentes depende de la formación del Estado y de las transformaciones históricas en las que se fundamenta la concepción y el imaginario de la alteridad.

el país, así como políticas específicas que respondan a los reclamos de los colectivos organizados¹⁹.

Para los colectivos afrodescendientes en México que se movilizan por su reconocimiento étnico, la visibilización y legitimación de la existencia de “una cultura negra” pasa por la esencialización identitaria. La búsqueda y demostración, por parte de los colectivos, de herencias de origen africano en los comportamientos, las formas de expresión cultural como la música y la danza, las formas regionales del lenguaje, forman parte de los “rasgos específicos”, a manera de marcadores de la identidad. Estas esencias justifican las raíces negras y a su vez dan sustento a la reivindicación étnica que se exige al gobierno mexicano. A su vez, los relatos y expresiones de la etnicidad negra están mediados por los discursos de las respectivas formaciones estatales. Es preciso decir, que la construcción del relato de los orígenes africanos tiene eco, en tanto se inscribe en un contexto político propicio, en el que a partir de la primera década del siglo XXI, hay mayor exigencia internacional para el cumplimiento de acuerdos que suscribió el gobierno Mexicano; la gestión de la diversidad por parte de las instituciones se multiplica, de la misma manera que los agentes

19 Los colectivos organizados que han tenido mayor visibilidad política pertenecen a los estados de Guerrero y Oaxaca. En Guerrero existe una organización nacional (Movimiento Nacional Afromexicano), varias organizaciones comunitarias organizadas en torno al reconocimiento afromexicano. En el caso de Oaxaca se identifican al menos siete organizaciones civiles: AFRICA, A.C.; Purpura A.C.; SOCPINDA, A.C.; EPOCA, A.C.; ECOSTA, A.C.; Organización de Desarrollo Étnico Comunitario Afrodescendiente, A.C. (ODECA); México Negro, A.C. y varias organizaciones comunitarias que se han sumado a la lucha por el reconocimiento étnico. En el Foro Nacional Afromexicano celebrado en el mes de septiembre de 2012, otras organizaciones pertenecientes al estado de Veracruz se pronunciaron a favor del reconocimiento étnico.

que participan de la gestión. Como lo denota Rinaudo (2012:227) el trabajo de preservación, reinención, patrimonialización y puesta en relato de estas “huellas” se inscribe en un contexto político de la construcción de la diferencia.

Como ya se mencionó, las formulaciones de la alteridad en México ubican al indígena, cuyo origen y legitimidad no está cuestionado y sobre el que se han formulado modelos de etnicidad para su reconocimiento. Los referentes étnicos suelen asociarse al origen ancestral, ocupación de un territorio, cultura y prácticas tradicionales identificables, vestimenta, lengua, formas de organización, sistemas de autoridad y de gobierno propio, entre otros (CDI, 2011). Las poblaciones negras en México, difícilmente se ajustan a este modelo étnico, en tanto que las trayectorias históricas de manera inicial nos señalan rutas diferentes para su comprensión.

Los contextos de inserción y de pronto mestizaje de las poblaciones negras en México muestran anclajes distintivos en las diversas regiones donde se asientan²⁰.

20 El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) institución descentralizada del gobierno federal, estima que menos del 1% de la población actual del país es afrodescendiente, lo cual representa aproximadamente 400,00 personas” (CONAPRED, 2011:8). La presencia de estas poblaciones se identifica principalmente en la región de la Costa Chica de los estados de Guerrero y Oaxaca; la región de la Costa Grande en el estado de Guerrero; la región del Istmo de Tehuantepec y el municipio de Valerio Trujano en Oaxaca; la región centro - Golfo en el estado de Veracruz; la región de Tierra Caliente en el estado Michoacán; en las regiones de los Altos y la Costa del estado de Chiapas; en el municipio de Múzquis en el estado de Coahuila; en menor proporción en los estados de Quintana Roo, Guanajuato, Chihuahua, Tamaulipas, Tabasco y Distrito Federal.

Por ejemplo en Veracruz, entidad situada en el Golfo de México y con un importante intercambio cultural con el Caribe, la presencia negra forja junto con la indígena y española la identidad “jarocho”, la cual no forma parte del conjunto de grupos étnicos, sino que aparece como una identificación regional (Sur de Veracruz) que se asume como mestiza (Hoffmann, 2007). En cambio en el estado de Oaxaca, la presencia negra se asocia a espacios de asentamiento específicos y separados de los demás (a manera de modelo espacial racializado²¹), no obstante su intensa interacción y mezcla con las poblaciones indígenas y mestizas y, la dispersión de población negra en otras regiones de la entidad oaxaqueña. Las poblaciones negras se identifican especialmente en la región de la Costa Chica, ubicada en el Pacífico sur, por lo que otra identificación utilizada es la de “costeños, la cual refiere a una pertenencia regional²². Dicha región es un espacio sociocultural más amplio que se comparte con el estado de Guerrero. Se trata de un espacio continuo, cuyos asentamientos de población negra se ubican en las zonas costeras mezcladas con poblaciones indígenas, tanto en espacios rurales como urbanos²³. En esta entidad, a diferencia que la entidad oaxaqueña, se

entiende que los espacios de asentamiento de las poblaciones negras son compartidos con las poblaciones originarias; incluso las poblaciones afroamericanas se reconocen como fundadoras del Estado. Otro caso, es el de los negros mascogos, dichas poblaciones se encuentran en el norte del país en el estado de Coahuila. La conformación histórica de los mascogos se refiere al intercambio cultural de grupos indígenas seminoles, originarios de Norteamérica en E.U., y esclavos que huyeron de los campos del sur de varios estados de la unión americana a mediados del siglo XIX. Se trata de una comunidad binacional que tiene conciencia de su origen en el contexto de la esclavitud y de sus ancestros indígenas seminoles. La construcción identitaria de los negros mascogos se sustenta en el proceso de asentamiento y uso del territorio, el cual fue otorgado por el gobierno mexicano en 1867 en pago de los servicios de defensa del territorio nacional. La posesión de las tierras donde se asentaron fue asegurada durante el gobierno de Lázaro Cárdenas en la década de 1940 (Del Moral, 1999). En el año 2012, el gobierno mexicano los reconoció como Pueblo Indígena; sin embargo la constitución local del estado de Coahuila, lugar donde se asienta el territorio mascogo, actualmente no los reconoce como grupo étnico²⁴.

21 En esta región persiste “un modelo espacial racializado (HOFFMANN, 2007), en el se identifica como lugar de la población indígena a la zona montañosa y pie de monte; el lugar de los mestizos son las cabeceras municipales y centros urbanos y el lugar de los morenos o negros son las zonas bajas de las llanuras y la costa, la distinción para este último caso se asocia al color de piel.

22 En la entidad existen otras regiones en las que se identifica que hay población negra, es el caso de la región del Istmo de Tehuantepec y el municipio de Valerio Trujano en Oaxaca.

23 El espacio urbano al que me refiero es la Ciudad de Acapulco. Esta ciudad es la más grande en toda la entidad de Guerrero y es un centro turístico muy importante.

24 La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas los declaró “pueblo indígena”. Véase Suplemento Semanario Vanguardia “Dignifican a mascogos en México” (19/11/2012).

Los ejemplos que se describen brevemente denotan trayectorias históricas particulares, estas se relacionan con las formaciones de alteridad locales (provinciales), y con los procesos de reivindicación de los colectivos en torno al reconocimiento de “lo negro” o la afrodescendencia. En algunos casos las demandas de colectivos (en donde las hay) encuentran eco y se alimentan de los discursos y representaciones de la etnicidad en sus respectivos contextos para la elaboración de modelos específicos (ver cuadro 1). Dos casos son notorios, los de las entidades de Guerrero y Oaxaca, en donde la presencia y el movimiento indígena se abrieron paso con la exigencia de derechos culturales y políticos. En ambos casos, pero con distintas formas de articularse al movimiento indígena, los colectivos negros organizados lograron poner en la discusión legislativa su reconocimiento como grupo étnico y lo obtuvieron.

Las trayectorias históricas particulares, los discursos a favor del reconocimiento de la diferencia en cada estado (provincia) y las fuerzas sociales que actúan en los diferentes espacios sociales dan cuenta de las “formaciones nacionales de la alteridad” (Briones 2005). Siguiendo a Briones, dichas formaciones muestran las fuerzas sociales y políticas que determinan el contenido y la importancia de la categorías sociales, entendiendo que “las formaciones no sólo producen categorías y criterios de identificación/clasificación y pertenencia, sino que – administrando jerarquizaciones socioculturales- regulan condiciones de existencia diferenciales para los distintos tipos, de otros internos que se reconocen como formando parte histórica o reciente de la sociedad sobre la cual un determinado Estado-nación extiende su soberanía” (2005:17).

Cuadro 1. Dispositivos locales de reconocimiento étnico y/o diferencia cultural de las poblaciones negras en tres espacios mexicanos.

| Lugar | Reivindicaciones de colectivos y/o comunidades | Forma de Identificación local | Postura del gobierno local en torno a las reivindicaciones y demandas |
|----------------------|--|------------------------------------|---|
| Veracruz | Las reivindicaciones de lo negro se muestran en las expresiones culturales de la música, la danza, la oralidad, sin que estas sean una demanda política de reconocimiento. | Mestiza Jarocho | Valorización de la tercera raíz y de la cultura afrocaribeña en las políticas culturales y turísticas. La presencia africana se revela en las fiestas, en el carácter festivo y alegre de su gente y del famoso Carnaval y el festival Internacional Afrocaribeño. Los rasgos jarochos son transformados en mercancía cultural. Hasta ahora no existe en la legislación local reconocimiento explícito de las poblaciones negras. |
| Oaxaca (Costa Chica) | Existe la exigencia de reconocimiento étnico en la Constitución Política del país. Actualmente se movilizan varios colectivos (en su mayoría asociaciones civiles) en la Costa Chica. En la entidad oaxaqueña el movimiento indígena ha sido un impulsor de reformas en torno a derechos indígenas. Esta fuerza ha constituido una punta de lanza para incluir propuestas en torno al reconocimiento de los pueblos y comunidades negro -afromexicanas. | Negros Morenos Afromexicanos | Las reivindicaciones étnicas encuentran eco en los discursos políticos de los gobiernos estatales, los cuales desde mitad de la década de 1980 hasta hoy reivindican la diversidad étnica y proclaman la defensa de los derechos indígenas. El modelo multicultural oaxaqueño se guía por un modelo étnico tendiente a territorializar las identidades, centrarse en la cultura material y naturalizar los límites raciales y culturales. En 1998 se publicó la Ley de Pueblos y Comunidades Indígenas para el Estado de Oaxaca. En ella se reconoce la existencia de comunidades afromexicanas. El 30 de agosto 2013 se publicaron las reformas constitucionales locales en sus artículos 1, 16 y 25 apartado A, fracción II. El artículo 1 hace referencia de la prohibición de la discriminación. En el artículo 16 se hace referencia a: “El derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas, así como del Pueblo y comunidades afromexicanas [...]” Y se reconoce a las comunidades afromexicanas así como sus formas de organización social, política y de gobierno, sus sistemas normativos internos, la jurisdicción que tendrán en sus territorios, el acceso a los recursos naturales de sus tierras y territorios, entre otras prerrogativas. - Decreto del Poder Ejecutivo Estatal que instituye el “19 de octubre como Día del Pueblo Negro Afromexicano de Oaxaca”. |

| Lugar | Reivindicaciones de colectivos y/o comunidades | Forma de Identificación local | Postura del gobierno local en torno a las reivindicaciones y demandas |
|------------------------|--|--|--|
| Guerrero (Costa Chica) | Exigencia de reconocimiento étnico en la Constitución Política del país. Varios colectivos organizados (asociaciones civiles y comunitarias) en la Costa Chica demandan el reconocimiento. En la entidad guerrerense el movimiento indígena tiene un protagonismo significativo en la lucha por la defensa de sus territorios y derechos. El Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (1991) es un referente al que siguieron experiencias locales y regionales de organización comunitaria. | Negros Morenos Afromexicanos Afromestizos (esta categoría es considerada por el gobierno estatal y la academia) | El 8 de abril de 2011 se publicó la Ley 701 de reconocimiento, Derechos y cultura de los pueblos y Comunidades indígenas del estado de Guerrero. En ella se establece el reconocimiento: “como fundadores del Estado a los pueblos y comunidades afromexicanas de Guerrero, por lo que serán sujetos de los beneficios y obligaciones de esta Ley y tendrán derecho a la protección de sus costumbres, usos, tradiciones, lengua, religión, indumentaria y rasgos culturales”. El gobierno estatal dispuso la creación de la subsecretaría encargada del Desarrollo del Pueblo Afromexicano como parte de la estructura de la secretaría de Asuntos indígenas. El gobernador y algunos funcionarios del actual gobierno del estado se reconocen como afromexicanos. |

Fuente: elaboración propia con datos de campo y Ley 701 de reconocimiento, Derechos y cultura de los pueblos y Comunidades indígenas del estado de Guerrero; Ley de Pueblos y Comunidades Indígenas para el Estado de Oaxaca 1998; Periódico oficial Oaxaca 30 de agosto 2013 y 21 septiembre 2013.

La construcción diferencial de la alteridad en los estados (provincias) y en el discurso de los líderes y colectivos, hacen manifiesta distintas visiones de lo negro, que por una parte revelan procesos sociales diferenciados en las sociedades locales y,²⁵ por otra, denotan los capitales sociales desiguales de donde parten los actores para reformular ideas y conceptos acerca de la cuestión. Las formas de construir lo afro o lo

negro en esta región nos cuestionan acerca del concepto de mestizaje, en tanto difiere de la imagen habitual de los procesos nacionalistas en la que se piensa en identidades homogéneas, donde se diluye particularidades negras o indígenas, tal como lo ha documentado Wade en el caso colombiano. Retomando la reflexión de Wade (2005:252) “el mestizaje, más allá del discurso o la ideología, representa una experiencia vivida (lived experience), en la cual participan sujetos concretos capaces de resignificarlo y conferirle sus sentidos e intereses propios”.

²⁵ Para mayor profundidad véase el trabajo de Hoffmann (2007). La autora explica dos modelos étnicos en la Costa Chica que refieren “representaciones directamente ligadas a los contextos locales y a las configuraciones específicas de dominio y poder, las cuales se traducen en los espacios y en las relaciones entre grupos sociales etiquetados por sus identidades las diferencias regionales” y a elaboraciones discursivas de la multiétnicidad por parte de las formaciones estatales en las que se hallan inmersas las sociedades.

INAUTENTICIDAD Y MOVILIZACIÓN TARDÍA

Existen varias dificultades que enfrenta la movilización afrodescendiente en México, entre ellas se aduce su “inautenticidad”, su carácter reciente y su débil aceptación en los espacios en los que está presente. La primera dificultad se relaciona con el que las culturas afrodescendientes son vistas como -culturas inauténticas-, por no contar con la legitimación de “una cultura originaria” y haberse desarrollado en procesos de colonización y discriminación (Hooker, 2010:49). La segunda dificultad apunta una reivindicación tardía, en tanto se estructuró a principios del siglo XXI, fuera de cualquier iniciativa del Estado o cambio legislativo o constitucional, casi 20 años después de lo que ocurrió en otros países de América Latina como Colombia, Nicaragua, Brasil, entre otros. La ausencia de movilización “afro” en México antes de la década de 1990, como ya se mencionó es resultado de la eficacia de la cooptación precoz de los movimientos sociales por el corporativismo de estado mexicano desde los años 1940 (Hoffman y Lara, 2012). La tercera dificultad se refiere a la débil aceptación que tiene la reivindicación afrodescendiente frente al conjunto de pobladores que anteriormente no tenían que justificar la naturaleza de “lo afro” o reconocerse como tal. Es decir, los colectivos organizados promueven a través de sus discursos, la etnización de las comunidades donde habita la gente negra. La diferencia cultural se justifica en la herencia africana y bajo representaciones

raciales. Estudios etnográficos han mostrado que autoreconocerse como “negro” es problemático y contradictorio, afirmación que se relaciona con las formas de racismo cotidiano que subsisten en las comunidades (Correa, 2013). Como se expresó en el apartado anterior, asumir una identidad se relaciona con el contexto y la situación, por tanto se puede ser y no ser negro.

Además de estas dificultades, la movilización afrodescendiente en México, aparece de manera fragmentada y en cierta medida desestimada por la baja densidad numérica que se identifica en el país. Sin embargo, en lo que va de esta década, su fuerza ha tenido eco, en tanto que el entorno político internacional es receptivo y existen actores en el ámbito científico que legitiman su presencia y movilización política. Con esto, el margen de negociación para los colectivos afrodescendientes mexicanos se amplió, así como las posibilidades para su reconocimiento como parte del mosaico pluricultural del país y el logro de derechos específicos.

En el siglo XXI, la fuerza del tema identitario se presenta como una ventana para re-articular las viejas demandas socio-económicas, políticas y culturales. Es así que el tema afro y/o negro ha reposicionado a líderes y organizaciones en el campo político, ya no sólo de manera local, sino internacional, y es una vía para resolver formas de exclusión social, actos de discriminación y racismo.

DE AFROMEXICANOS A NEGROS...Y DESPUÉS NEGRO-AFROMEXICANOS

Cuando nos referimos a los colectivos de afrodescendientes que apoyan el reconocimiento de los pueblos negro-afromexicanos. Hablamos de colectivos en los que existen diversidad interna tanto en los capitales sociales que tienen, trayectoria política y vinculación con distintas redes a nivel local, nacional y transnacional. El nivel de interlocución que han logrado estas organizaciones con diversas instancias gubernamentales y no gubernamentales se relaciona en gran medida con los contenidos de la etnicidad y la concreción de acciones principalmente en el Estado de Oaxaca y Guerrero.

En la emergencia del tema afrodescendiente en México se identifican dos momentos²⁶: 1) Desde la primera mitad de la década de 1980 inician acciones gubernamentales de rescate de las aportaciones de África (patrimonio cultural, danzas y música regional), a la que nombraron “la tercera raíz”²⁷; y 2) la politización discursiva y expresión pública a favor del reconocimiento afroamericano y negro en diversos foros regionales, estatales, nacionales e internacionales en lo que va del siglo XXI. En el primer momento,

el eje del contenido cultural intentaba hallar “raíces africanas”, los contenidos culturales se centraron en la búsqueda y reafirmación de rasgos culturales específicos, expresados en las danzas, la música y la forma característica de hablar el español. Éstos, junto con la apariencia física, se interpretaron como marcadores de la “cultura negra o afroamericana - afroamericana” regional. Los mismos rasgos, más adelante van a constituir el tejido sobre el cual se incursiona en lo político y se reivindica con mayor ahínco el reconocimiento jurídico de la población afrodescendiente (Lara, 2010). Particularmente, en la región de la Costa Chica ubicada en el estado de Guerrero y Oaxaca, el programa de la Tercera Raíz tuvo participación importante de personas y pequeños colectivos afrodescendientes. Para los colectivos de ambas entidades, uno de los intereses centrales era el reconocimiento de “la tercera raíz afroamericana”. En ambas entidades el término afroamericano era aceptado por los colectivos, aunque de manera local era común utilizar los términos negro o moreno. En la primera década los referentes que alimentaron y ponderaron en alguna medida los contenidos discursivos de la etnicidad provinieron del sacerdote originario de Trinidad y Tobago, Glyn Jemmonth, impulsor y activista de la organización México Negro A.C. y las investigaciones realizadas por antropólogos y otros

²⁶ Para mayor profundidad sobre la genealogía de la movilización afrodescendiente en la Oaxaca y Guerrero véase Lara, 2010.

²⁷ El programa institucional gubernamental de la “Tercera raíz” inauguró las acciones en torno a la investigación del sustrato cultural de la población afroamericana a la cultura nacional. Para mayor referencia de la estructuración de la corriente negra en torno a su genealogía y diversidad interna de los años 1990-2000 consulte Lara, 2012.

especialistas nacionales y extranjeros. Al interior de los colectivos organizados se redefinieron líneas de trabajo que trataban de responder a las experiencias planteadas en múltiples reuniones, encuentros y foros dedicados a concientizar sobre los orígenes, la cultura negra y el análisis de las condiciones de vida de la población. El término afromexicano, validado por las instituciones del Estado, formaba parte del discurso de los colectivos organizados, ya que bajo esta categoría étnica en 1998 se reconoció a estas poblaciones en el estado de Oaxaca. En esta primera década (1990) la demanda del reconocimiento constitucional y los contenidos en torno a la discriminación y el racismo aún no cobraban fuerza, las preocupaciones se centraban en la visibilidad y demandas de atención ante la falta de oportunidades, rezago y marginalidad²⁸.

En el segundo momento (desde inicio del siglo XXI), el que yo llamo la politización discursiva y expresión pública a favor del reconocimiento afromexicano y negro, se refiere a la multiplicación de agencias involucradas en la gestión de la diversidad (agencias de desarrollo, organizaciones, académicos nacionales y extranjeros, instituciones educativas comunidades

indígenas y afrodescendientes y ONG's). La gestión de la diversidad se apoyó en otros marcos de derecho de gran importancia, particularmente la Conferencia de Durban en el año 2001, en tanto plantea lineamientos internacionales de lucha contra la discriminación y el racismo, así como el compromiso por parte de los gobiernos nacionales para la implementación de acciones institucionales al respecto. Otro escenario coyuntural que abrió paso a los colectivos afrodescendientes para establecer interlocución con las instituciones del estado fue la declaratoria de la ONU en el año 2011, como año internacional de las poblaciones afrodescendientes.

La presencia de líderes de organizaciones negras, reconocidos por su amplia trayectoria política en los movimientos negros a nivel internacional, han sido significativas para el paso de la categoría afromexicanos a negros. Líderes como Celeo Álvarez, impulsó en el año 2008 la fundación de la Asociación Civil Organización de Desarrollo Étnico Comunitario Afrodescendiente, A.C., en la Costa Chica de Oaxaca. Esta organización tiene como misión la defensa de los derechos humanos de las comunidades afrodescendientes de la Costa Chica. Otra presencia que motivó a las organizaciones fue la participación del líder afrocolombiano Carlos Rúa, perteneciente a la organización Eco tambor. Rúa mantiene contacto estrecho con la organización AFRICA, A.C. y fue un referente importante para

²⁸ *El contexto del reconocimiento en Oaxaca de la "Tercera Raíz" tiene como marco la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en 1989, en el que los Estados se comprometen a reconocer los derechos de pueblos indígenas y tribales; las reformas en torno al reconocimiento de la diversidad cultural en la Constitución Mexicana, en su declaratoria como nación multicultural y pluriétnica en 1992; el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994; la diversificación de actores sociales y organizaciones en la esfera pública y el fortalecimiento de instancias locales y regionales con la política de descentralización y la reducción del Estado protector.*

guiar los contenidos de la etnicidad en términos políticos y jurídicos en el “Foro Afromexicanos: por el reconocimiento constitucional de los derechos del pueblo negro de México” realizado en el año 2007. Este Foro mostró en palabras de Carlos Rúa: “la agenda para la refundación de pueblo negro de México”.

A partir de la realización del Foro Afromexicanos de 2007, se empezó a discutir sistemáticamente la necesidad de establecer una ruta crítica para acompañar la exigencia del reconocimiento constitucional del Pueblo Negro de México. Todo este movimiento se inicia con la Declaratoria en la cual se establece que existe una total ignorancia por parte del Estado mexicano por reconocer y valorar la presencia africana, de su aporte a la cultura y a la historia de México, y demanda el reconocimiento constitucional. Tríptico “Somos los negros de México”. Red por el reconocimiento constitucional del Pueblo Negro en México (véase anexo 1).

La participación de la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) a través del Programa México Nación Multicultural (PMNM) ha sido destacada para definir la ruta del Reconocimiento de los pueblos negros en México, tal como lo ha hecho explícito en los documentos e investigaciones que ha realizado de manera conjunta con AFRICA y con la Red por el reconocimiento constitucional del pueblo

negro de México²⁹. Los resultados de las encuestas piloto que realizó PMNM en 22 comunidades de la región de la Costa Chica junto con miembros de la organización AFRICA definieron que los encuestados tenían preferencia por auto identificarse como negros y el 97% de los encuestados mencionó que sí le gustaría aparecer en el censo. Ambas respuestas definieron desde la perspectiva de los encuestadores que la forma de reconocimiento debería de ser cómo negros, mostrando con ello el orgullo y la aceptación de las comunidades. Esta misma red, donde participa PMNM, participó en el año 2013 en el proceso de consulta que coordinó la Secretaría de Asuntos Indígenas del gobierno del Estado para construir la iniciativa de Reforma Constitucional sobre los Derechos del Pueblo indígena y negro afromexicano.

Por su parte, la Red afromexicanos, constituida por cuatro organizaciones locales de la Costa de Oaxaca (véase cuadro 2), consensaron en octubre de 2011, en el Encuentro “Los pueblos negros en movimiento por su reconocimiento” que la forma en cómo pedirían ser reconocidos ante el Estado sería con la categoría étnica afromexicanos. Dos argumentaciones fueron las que llevaron a establecer este consenso: la primera, pone énfasis en que en los registros jurídicos ya aparece esta

²⁹ Véase *Avances de la encuesta piloto de la población negra de la Costa Chica Oaxaqueña 2011; Estudio sobre los derechos de la los pueblos negros de México 2012, y Perfil Sociodemográfico de las poblaciones afromexicanas en Oaxaca 2013.*

categoría desde 1998, específicamente en la Ley de Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca, por tanto, se hace necesario dar seguimiento a una categoría que une dos referencias históricas, en cuanto al origen Afro haciendo referencia al pasado de las raíces en África y, Mexicanos, en tanto forman parte del conjunto nacional. El segundo argumento se refería a la conflictividad que tiene utilizar el término negro, en tanto que para muchos pobladores en la costa, sigue siendo un término discriminatorio y que solo alude a una característica basada en el color.

El uso actual del término negro-afromexicanos en la Constitución del Estado de Oaxaca a partir del año 2013, se relaciona con la exigencia de las dos redes de organizaciones afrodescendientes para con las instituciones de la entidad local. Sin duda es notorio el nivel de interlocución y peso que tiene la Red por el reconocimiento constitucional del pueblo negro de México, en tanto que parte de sus miembros son funcionarios

del gobierno estatal y su participación en esta red los coloca como juez y parte en las tomas de decisión.

Desde inicios del siglo, el discurso para decir la diferencia en torno a “lo negro” y “lo afromexicano” se ha ido elaborando de manera paulatina en México, alimentándose de discursos y herramientas jurídicas nacionales e internacionales; del contacto con organizaciones del movimiento afrolatino, y de la participación de ONG’s, agencias de desarrollo y académicos locales y extranjeros que reivindican la existencia de una “cultura negra” en el país. Este proceso de elaboración discursiva, como ya se mencionó, se enmarca en procesos de transnacionalización y en las particularidades que señalamos páginas atrás: la internacionalización de la retórica de la diversidad como derecho humano y valor; la multiplicación de agencias y arenas involucradas en la gestión de la diversidad y el establecimiento de alianzas supranacionales entre organizaciones y pueblos (Briones, 2005:11).

Cuadro 2. Redes de Organizaciones afrodescendientes en la Costa y postura en torno a su reconocimiento.

Organizaciones que apoyan el reconocimiento como negros, cuyos acuerdos se basan en los pronunciados en el Foro Afromexicanos en el año 2007:

Red por el reconocimiento constitucional del pueblo negro de México, constituida por las organizaciones: AFRICA, A.C; PMNM, Púrpura A.C., Socpinda A.C., Grupo cultural costa Chica A.C.; Xquenda A.C.; Consejera Afro (SAI); negras Moreleñas, Cooperativa de pescadores de Corralero, Cooperativa de pescadores de Ciruelo, Radio Cimarrón, Mujeres Artesanas de Morelos, Las florecitas del ciruelo, Fandango de negros A.C.; delegados al foro de Consulta (SAI), Cultura, turismo y biodiversidad A.C. y Artistas visuales de Oaxaca.

Organizaciones que apoyan el reconocimiento como afromexicanos cuyos acuerdos se basan en el pronunciamiento en el Encuentro “Los pueblos negros en movimiento por su reconocimiento” realizado en octubre de 2011.

Red afromexicanos constituida por las organizaciones: México Negro A.C.; Colectivo Cultural Cimarron, A.C., Enlace de Pueblos y Organizaciones de la Costa Autónomas, A.C. Y SSS Ecosta Yutucui en diciembre de 2011.

Quiénes somos los negros de México.

1. Es necesario que la Nación conozca que la identidad mexicana está cimentada y construida principalmente por tres culturas: la indígena, la negra y la española.

2. Si hoy muy poco se sabe de los Negros, es porque el Estado mexicano ha “blanqueado” la historia, borrando y negando las aportaciones de los africanos traídos a México de manera forzada.

3. Los negros nos ubicamos en los estados de Coahuila, Chiapas, Guanajuato, Michoacán, San Luis Potosí, Morelos, Tabasco, entre otros estados, pero principalmente en Veracruz, Guerrero y Oaxaca.

4. Más de 500 años de invisibilidad han imposibilitado que podamos acceder a un desarrollo integral y al goce pleno de nuestros derechos como pueblo.

5. Somos parte de una cultura viva, y continuamos recreando todos aquellos elementos que nos dan sentido de pertenencia como las danzas, ritos, gastronomía, curandería, narrativa, música, etc. Y ello nos hace una cultura diferenciada del resto del país.

6. Al no estar contemplados en las estadísticas oficiales, ni tener el reconocimiento constitucional, nos encontramos en una situación de vulnerabilidad y desventaja respecto a otros sectores de la población, al no poder participar en los programas que el Estado implementa.

7. Al estar invisibilizados, no somos sujetos de políticas públicas que garanticen e impulsen nuestras capacidades de desarrollo.

8. Más de 50 años de estudios académicos sobre poblaciones negras en México, no se reflejan en cambios legislativos ni en nuestra situación de vida, mucho menos ha propiciado conocer esa historia que da cuenta de la grandeza de nuestros ancestros.

9. Manifestamos que nos resistimos a que nos vean como objeto de estudio y a folclorizar nuestra cultura. Deseamos se nos brinden las oportunidades para revertir las estadísticas de analfabetismo y que seamos quienes podamos reescribir nuestra historia.

10. Manifestamos nuestros deseos y esperanzas en que los legisladores federales y estatales se muestren con oídos receptivos, brindando un acompañamiento efectivo y responsable para que juntos podamos lograr nuestro sueño: el reconocimiento constitucional del Pueblo Negro de México.

Acuerdos de Charco Redondo

1. Se acuerda adoptar de manera general el término Afromexicanos para buscar el reconocimiento institucional y mantener los términos de auto identificación que localmente se propongan o se utilicen en cada pueblo o comunidad.

2. Se acuerda constituir una red de organizaciones, instancias gubernamentales y académicas interesadas en el tema de afromexicano.

3. Se acuerda realizar un taller el 25 y 26 de noviembre de 2011 en Pinotepa Nacional, Oaxaca con el objetivo de trabajar en la redacción de un artículo en la Constitución Local del estado de Oaxaca y plantear su respectiva Ley Reglamentaria para el reconocimiento de los pueblos afromexicanos con la participación del congreso del estado y la secretaria de asuntos indígenas de gobierno del estado.

4. Se acuerda Realizar un Foro Nacional para el 2012 en la Costa Chica para impulsar la reforma constitucional a nivel nacional y fortalecer el movimiento negro en todo el país.

5. Se acuerda emitir una circular a las universidades con alguna incidencia en las regiones afromexicanas para que se desarrollen líneas de investigación que la que se involucren los temas afromexicanos.

6. Se acuerda impulsar un proyecto nacional de recuperación histórica afromexicana.

7. Se acuerda diseñar una estrategia de comunicación en los medios para visibilizar a la población afromexicana.

8. Se acuerda gestionar el impulso a proyectos educativos, culturales, productivos, de servicios y de protección de recursos naturales con la población afromexicana.

9. Se acuerda Hacer un informe alternativo a la ONU en el que se mencione la situación real de los pueblos afromexicanos de la Costa Chica.

Las entidades federativas de Guerrero y Oaxaca hasta ahora son las únicas que reconocen en sus constituciones locales a las poblaciones afroamericanas o negro afroamericanas. En Oaxaca se les reconoce como parte de la diversidad étnica y son nombradas actualmente como “comunidades negro afroamericanas” en la Constitución local del estado de Oaxaca. En el caso del estado de Guerrero, la Ley número 701 de Reconocimiento, derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Guerrero reconoce como fundadores del estado a “los pueblos afroamericanos” desde el año de 2011 (véase cuadro 1). En cada entidad se denotan particularidades en relación a las formaciones de la alteridad local (provincial) e incluso regional.

REFLEXIONES FINALES

Las formas de reconocimiento cultural que actualmente promueve el Estado mexicano constituyen para el devenir de las poblaciones afrodescendientes propuestas muy acotadas, con poco nivel de participación de los “sujetos de derecho” a los que se dirige y circunscritas a modelos tradicionales indigenistas, los cuales tienden a diluir la complejidad de las poblaciones afrodescendientes. Es decir, a esencializar la identidad para justificar la afrodescendencia, a manera de acomodo a los modelos de etnicidad indígena.

La formulación de propuestas para su reconocimiento es efectivamente un reto, el cual tiene que responder a su historicidad y complejidad, además de entender, tal como

lo menciona Hoffmann (2010:18) que “no sufren de déficit identitario, sino escapan de las definiciones clásicas, y por lo mismo no pueden encasillarse en los esquemas analíticos conocidos”.

Las definiciones identitarias de producción de la diferencia, desde luego son más complejas, por una parte pasan por las formaciones nacionales y regionales de alteridad (Briones, 1998) y por otra, actualmente se enmarcan en un contexto de transnacionalización en el que se presenta la retórica de la diversidad como derecho humano y valor.³⁰ Siguiendo a Briones (1998) estas definiciones de la diferencia cultural se co-construyen mutuamente en cada época y contexto.

Es necesario hacer un proyecto jurídico serio que replantee el concepto de comunidad y lo amplíe, acorde a la realidad pluricultural del país y a las transformaciones culturales contemporáneas. La legitimidad cultural de las poblaciones debe reconocer el origen común en torno a su descendencia, y responder a las luchas políticas y reivindicaciones de las comunidades; sin embargo su sustento cultural no se debe justificar en la necesaria demostración de huellas africanas. La especificidad cultural posiblemente se halle en la consanguineidad imaginaria, a los vínculos de parentesco que se muestra en ocasiones en la piel, en las referencias de apellidos, el reconocimiento cierto tipo de prácticas que se comparten. No se trata de pensar un listado taxonómico, sino de

³⁰ *Kymlicka (2007) menciona que la diversidad étnica no sólo es coherente con el sostenimiento de un orden legítimo internacional, sino que es un requisito para su estabilidad (KYMICKA, 2007:45)*

entender las creencias, la convicción subjetiva que está en la selección de ciertos elementos que pueden ser el pasado compartido, formas de expresión religiosa, mitos y memoria religiosa.

A la par de los instrumentos jurídicos es importante trabajar sobre la generación de instrumentos y metodologías pertinentes, que consideren categorías de autoreconocimiento flexibles. La visibilización de la población afrodescendiente no puede estar supeditada a modelos que no consideren su cosmovisión, necesidades, sueños y aspiraciones de desarrollo.

El tema de las “poblaciones negras” en las agendas de los colectivos organizados aparece de manera novedosa y desafiante, en cuanto rompe con una historia negada y desconocida institucionalmente. Su construcción es problemática, dado que no existen categorizaciones institucionales que sean un referente o gocen de consensos acerca de sus representaciones (Hoffmann, 2006). El referente “racial”, que tiene cierta preeminencia en la definición de estas poblaciones, no es un elemento que se sobreponga en todas las relaciones sociales. La construcción de la diferencia en estas poblaciones se enmarca en procesos históricos de integración, exclusión, discriminación y mestizaje, e integra variaciones en el tiempo y espacio, variaciones que combinan referentes indígenas, mestizos, negros u otros que no tienen adscripción étnica. Sin embargo no se puede perder de vista el lugar de la apariencia en las relaciones sociales y sus implicaciones.

BIBLIOGRAFÍA

AGUDELO, Carlos. “Les réseaux transnationaux comme forme d’action chez les mouvements noirs d’Amérique latine”, en Cahiers de l’Amérique latine, no. 51-52. 2006.

AGUDELO, Carlos. “Génesis de redes transnacionales. Movimientos afrolatinoamericanos en América Central” en Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central. CNCA-INAH, CEMCA, UNAM-CIALC, IRD, México, 2010.

Aguirre Beltrán, G. El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular, Primera edición, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1994

Aguirre Beltrán, G; POZAS, A.R. “Las instituciones indígenas en la actualidad”, en Alfonso Caso et al. La política indigenista en México: Métodos y resultados, INI, México, 1991.

ANTONIO, Caso. El Problema de México y la ideología nacional, México: Editorial Cultura, 1924.

ANTÓN, John Sánchez. “Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador”, Journal of Latin Anthropology; Apr 2007; 12, 1; Academic Research Library, 2007.

BRIONES, Claudia. "Formaciones de la alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales" en _____. (Compiladora), Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de la alteridad. Antropofagia, Buenos Aires, Argentina, 2005.

BRIONES, Claudia. 1998. (Meta)cultura del estado-nación y estado de la (meta)cultura: Repensando las identidades indígenas y antropológicas en tiempos de post-estatalidad, Serie Antropológica 244, Departamento de Antropología, Universidade de Brasília.

Informe final de la Consulta para la identificación de comunidades afrodescendientes. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, 2012.

CORREA, Carlos. Procesos de socialización familiar y relaciones raciales en el Ciruelo. Tesis de maestría. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2013.

CRUZ-COKE, Ricardo M. Historia de la genética latinoamericana en el siglo XX. Rev. méd. Chile [online]. 1999, vol.127, n.12 [citado 2014-04-26], pp. 1524-1532. Disponible en:<http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-98871999001200016&lng=es&nrm=iso>.

Del Moral González, Paulina Tribus olvidadas de Coahuila?, Fondo Estatal para la Cultura y las Artes de Coahuila/ CONACULTA/ Dirección General de Culturas Populares, Monterrey, 1999.

DEL POPOLO, et al. Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos. Serie Población y desarrollo no.87, CEPAL, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 2009.

GAMIO, Manuel [1916]. Forjando patria. Porrúa, 2a. ed., México, 1960.

Gobierno del Estado de Guerrero la Ley 701 de reconocimiento, derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Guerrero

GRAMMONT, Hubert Carton de, 2003. "Las organizaciones campesinas en la transición democrática", Ponencia presentada en el IV congreso de la AMER, Morelia, 20-23 de junio 2003, México.

GREENE, Shane. "Entre lo indio, lo negro y lo incaico: The Spatial Hierarchies of Difference in Multicultural Peru", The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology, vol. 12, número 2, noviembre de 2007, 2007. pp. 441-474.

HOFFMANN, Odile. "Introducción" en Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central. CNCA-INAH, CEMCA, UNAM-CIALC, IRD, México, 2010.

_____. “De las ‘tres razas’ al mestizaje: diversidad de las representaciones colectivas acerca de lo ‘negro’ en México (Veracruz y Costa Chica)”, *Diario de campo. Suplemento* (42), 2007, pp. 98-107.

_____. “Negros y afro mestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado”, en *Revista Mexicana de Sociología*, año 68, núm. 1, enero-marzo, 2006, pp. 103-135.

HOFFMANN, Odile; LARA, Gloria. “Reivindicación afro mexicana: formas de organización de la movilización negra en México” en María José Becerra et al, *Las poblaciones afro descendientes de América Latina y el Caribe. Pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI*, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, 2012.

HOOKER, Juliet. *Las luchas por los derechos colectivos de los afro descendientes* en *Política e identidad. Afro descendientes en México y América Central*. CNCA-INAH, CEMCA, UNAM-CIALC, IRD, México, 2012.

LARA, Gloria. “Una corriente etnopolítica en la Costa Chica de Oaxaca, México (1980-2000)” en *Política e identidad. Afro descendientes en México y América Central*. CNCA-INAH, CEMCA, UNAM-CIALC, IRD, México, 2010.

Ley 701 de Reconocimiento, derecho, cultura de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Guerrero, publicada en abril de 2011, Gobierno del Estado de Guerrero, México.

Ley de Derechos de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Oaxaca, 1998, Gobierno del Estado de Oaxaca, México.

LÓPEZ, Carlos. “Introducción” en *Genes (&) mestizos. genómica y raza en la biomedicina mexicana*, Ficticia S. de R.L. de C.V. México, 2011.

Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Oaxaca, 30 de agosto 2013

Perfil Sociodemográfico de localidades con presencia de población afro mexicana de Oaxaca, INEGI, México, 2013.

RAPPAPORT, Joanne. “El espacio del diálogo pluralista: historia del Programa de Educación Bilingüe del Consejo Regional Indígena del Cauca”. En: Mato, D.(coord.). *Políticas de Identidades y Diferencias Sociales en tiempos de globalización*. Caracas, Faces-UCV, 2003.

RESTREPO, Eduardo. “El ‘giro al multiculturalismo’ desde un encuadre afro indígena”, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 12, núm. 2, pp. 475-485, 2007.

RINAUDO, Christian. “Más allá de la ‘identidad negra’: mestizaje y dinámicas raciales” en *Mestizaje, diferencia y nación. “Lo negro” en América Central y el Caribe*. CNCA-INAH, CEMCA, UNAM-CIALC, IRD, México, 2012.

SAADE, Marta M. “Una raza prohibida: afro estadounidenses en México” en Pablo Yankelevich, *Nación y extranjería*, UNAM, ENAH, México, 2009.

SANSONE, Livio. "Anti-racism in Brazil NACLA Reporto n the Americas 38, núm. (septiembre-octubre 2004), 2004, pp.26-31.

STERN, Alexandra. Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México Posrevolucionario: hacia una historia de la Ciencia y el Estado, 1920-1960. Revista Relaciones 81, Invierno, Vol. XXI, COLMICH, México, 2000, pp.58-91.

Suplemento Semanario Vanguardia (19/11/2012). "Dignifican a mascogos en México". Disponible en <http://www.vanguardia.com.mx/dignificanamascogosenmexico-1422767.html> . Consulta en línea 1/04/2014

URÍAS, Beatriz Horcasitas. Historias secretas del racismo en México (1920-1950), México, Tusquets, 2007.

VASCONCELOS, José. La raza cósmica, Espasa Calpe, México, 1948.

VIQUEIRA, Juan Pedro. Reflexiones contra la noción histórica de mestizaje, Revista Nexos (en línea), 1 mayo de 2010. Disponible en <http://www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=73176>

VELÁSQUEZ, María E; HOFFMANN, Odile (2007), "Investigaciones sobre africanos y afrodescendientes en México: acuerdos y consideraciones desde la historia y la antropología", Diario de campo (91), México, INAH, pp. 62-69.

VAUGHN Bobby; VINSON Ben. Afroméxico. El Pulso de la Población Negra en México: Una Historia Recordada, Olvidada y Vuelta a Recordar, Centro de Investigación y Decencia Económicas, FCE, México, 2004.

WADE, Peter,. Repensando el mestizaje. Revista Colombiana de Antropología, vol. 39, enero-diciembre, 2003, pp. 273-296, Instituto Colombiano de Antropología e Historia Colombia, 2003.

WADE, Peter. Rethinking mestizaje: ideology and lived experience. Journal of Latin American Studies 37:1-19, 2005.

ANEXO 1

La Red por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México, nace en el 2009 en la ciudad de Pinotepa Nal. Oaxaca, como RED DE PUEBLOS NEGROS.

Se han realizado las siguientes acciones:
Publicación de los libros:

- DE AFROMEXICANOS A PUEBLO NEGRO, hasta ahora, único documento que registra y da pie a la renovación de un proceso sobre la visibilidad y la búsqueda del reconocimiento legal de la herencia africana en México.

- AVANCES DE LA ENCUESTA PILOTO DE LA POBLACIÓN NEGRA DE LA COSTA CHICA OAXAQUEÑA, que demuestra que es viable partir de categorías de autoinscripción y construir procesos participativos con miras a la visibilidad estadística.

- ESTUDIO SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS NEGROS DE MÉXICO de la Dra. Elsa Avendaño y que es la primera y única investigación sobre la situación jurídica del Pueblo Negro Mexicano.

La RED/RCPNM ha participado en la organización del Festival OAXACA-NEGRA en coordinación con el PUMC/UNAM.

En el 2012, el INEGI y la RED/RCPNM, integramos un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Afromexicanas, con el propósito de definir las vías más adecuadas para la inclusión censal de la población negra. Resultados de este esfuerzo es la Publicación del Perfil Sociodemográfico de Poblaciones Afromexicanas en Oaxaca (en prensa) y la participación en el diseño de la Pregunta para el censo del 2015 y censo 2020.

La RED/RCPNM participó en el proceso de Consulta que coordinó la Secretaría de Asuntos Indígenas para construir la iniciativa de Reforma Constitucional sobre los Derechos del Pueblo Indígena y Negro Afromexicano, documento que ha sido entregado al Ejecutivo Estatal.

Diseño y Fotografía: Ángel Carrasco



- AFRICA A.C.**
- PUMC-UNAM-OAXACA**
- PURPURA A.C.**
- SOCPINDA A.C.**
- GPO. CULT. COSTA CHICA A.C.**
- XQUENDA A.C.**
- CONSEJERA AFRO/SAI**
- NEGRAS MORELEÑAS**
- COOP. PESCADORES DE CORRALERO**
- COOP. PESCADORES DE EL CIRUELO**
- RADIO CIMARRÓN**
- MUJERES ARTESANAS DE MORELOS**
- LAS FLORECITAS DEL CIRUELO**
- FANDANGO DE NEGROS A.C.**
- DELEGADOS AL FORO DE CONSULTA/ SAI**
- CULTURA, TURISMO Y BIODIVERSIDAD A.C.**
- ARTISTAS VISUALES DE OAXACA.**

Contacto: Coordinación de la red, Prof. Israel Reyes Larrea, colectivo_africa@hotmail.com



Somos los
NEGROS
de México



A partir de la realización del Foro Afromexicano de 2007, se empezó a discutir sistemáticamente la necesidad de establecer una ruta crítica para acompañar la exigencia del reconocimiento constitucional del Pueblo Negro de México. Todo este movimiento se inicia con la Declaratoria en la cual se establece que existe una total ignorancia por parte del Estado Mexicano por reconocer y valorar la presencia africana, de su aporte a la cultura y a la historia de México, y demanda el reconocimiento constitucional. Por tal motivo, hoy hacemos saber quienes somos los negros de México.

1. Es necesario que la nación conozca que la identidad mexicana está cimentada y construida principalmente por tres culturas: la indígena, la negra y la española.
2. Si hoy muy poco se sabe de los negros es porque el Estado Mexicano ha "blanqueado" la historia, borrando y negando las aportaciones de los africanos traídos a México de manera forzada.

3. No ubicamos en los estados de Coahuila, Chiapas, Guanajuato, Michoacán, San Luis Potosí, Morelos, Tabasco, entre otros estados, pero principalmente en Veracruz, Guerrero y Oaxaca.
4. Más de 500 años de invisibilidad han imposibilitado que podamos acceder a un desarrollo integral y al goce pleno de nuestros derechos como pueblo.
5. Somos parte de una cultura viva y continuamos recreando todos aquellos elementos que nos dan sentido de pertenencia como las danzas, ritos, gastronomía, curandería, narrativa, música, etc. Y ello nos hace una cultura diferenciada del resto del país.
6. Al no estar contemplados en las estadísticas oficiales, ni tener el reconocimiento constitucional, nos encontramos en una situación de vulnerabilidad y desventaja respecto a otros sectores de la población, al no poder participar en los programas que el Estado implementa.

7. Al estar invisibilizadas, no somos sujetos de políticas públicas que garanticen e impulsen nuestras capacidades de desarrollo.

8. Mas de 50 años de estudios académicos sobre poblaciones negras en México, no se reflejan en cambios legislativos ni en nuestra situación de vida, mucho menos han propiciado conocer su historia que da cuenta de la grandeza de nuestros ancestros.

9. Manifestamos que nos resistimos a que nos vean como objeto de estudio y a folklorizar nuestra cultura. Deseamos se nos brinden las oportunidades para revertir las estadísticas de analfabetismo y que seamos quienes podamos reescribir nuestra historia.

10. Manifestamos nuestros deseos y esperanzas en que los legisladores federales y estatales se muestren con aídos receptivos, brindando un acompañamiento efectivo y responsable para que juntos podamos lograr nuestro sueño: el reconocimiento constitucional del Pueblo Negro de México.

¡Reconocimiento ya!

Texto Red por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México.



PASADO Y PRESENTE DE LOS AFRICANOS Y SUS DESCENDIENTES EN ARGENTINA

Diego Buffa e

María José Bezerra

*Centro de Estudios Avanzados (Universidad
Nacional de Córdoba - UNC) / Argentina*

Resumo

Neste artigo, propomos explorar o passado e a história recente do atual território argentino, com o objetivo de indagar sobre a presença africana e afrodescendente nessas latitudes da América meridional. Nesse sentido, centramos nossa análise nos momentos mais significativos da chegada dessa população africana, analisando certos parâmetros que a caracteriza e, ao mesmo tempo, identificaremos padrões de marginalização ou exclusão social que esses migrantes africanos e seus descendentes experimentaram por parte das estruturas dominantes e da sociedade receptora.

Palavras chaves: Africanos - Afrodescendientes - Argentina

Resumen

En este artículo, nos proponemos explorar el pasado y la historia reciente del actual territorio argentino, con el objetivo de indagar acerca de la presencia africana y afrodescendiente en estas latitudes de la América meridional. En tal sentido, centraremos nuestro análisis en los momentos más significativos de la llegada de esa población africana, observando ciertos parámetros que la caracteriza y, al mismo tiempo, identificaremos patrones de marginación o exclusión social que esos migrantes africanos y sus descendientes debieron experimentar por parte de las estructuras dominantes y la sociedad receptora.

Palabras clave: Africanos - Afrodescendientes - Argentina

INTRODUCCIÓN

La presencia africana en el actual territorio argentino no es un fenómeno reciente, sino que por el contrario, es parte de un largo y discontinuo proceso migratorio que, con diferentes motivaciones, se gestó desde el período colonial. La invisibilización de este colectivo y su descendencia, se convertirá en una constante que caracterizará los parámetros rectores que guiarán la conformación del Estado nacional argentino, hacia finales del siglo XIX. En las postrimerías del siglo XX, asistiremos a una paulatina visibilización

del conjunto afrodescendiente, potenciada en los albores del siglo XXI, a medida que se consolidaba el régimen democrático argentino. El despliegue de políticas reparatorias e inclusivas por parte del Estado, fue acompañada por el surgimiento de nuevas asociaciones y liderazgos desde el movimiento afrodescendiente, que supieron seguir las transformaciones que diversos gobiernos de América Latina comenzaron a implementar. Paralelamente, en lo concerniente a la enseñanza e investigaciones vinculadas al estudio de los esclavizados y afrodescendientes debemos resaltar que la academia argentina no estuvo ajena, en estos últimos tiempos, a cambios superadores, desestimando viejas rémoras asociadas a conceptos y categorías de carácter pre-científicas. Hasta mediados de la década de los ochenta del siglo XX, los estudios sobre esclavitud en Argentina estaban fuertemente encorsetados en lo disciplinar y, particularmente, en carreras como Historia que se mostraba a la vanguardia en sus especializaciones de historia americana colonial o una historia argentina inscriptas en el mismo período. Los esclavizados eran vistos por estas investigaciones como una herramienta del sistema productivo colonial, deshumanizado, paradójicamente sin historia y sin pasado. Las investigaciones describían cuantos esclavizados se compraron, cuanto valían y, en algunos casos, por donde entraban. Por su parte, los estudios de orden antropológico todavía destilaban un fuerte componente biologicista de un racismo

seudo-cientificista y eran marginales, tanto en la literatura académica como en los contenidos curriculares disciplinarios.

Apartir de finales de los ochenta y principalmente en los años noventa del siglo pasado, habrá un punto de inflexión claro en la enseñanza y las investigaciones respecto del colectivo afro. En lo que respecta a la enseñanza, dejará de ser patrimonio de las cátedras de historia americana o argentina, y comenzarán a ser cada vez más frecuentes seminarios específicos que promoverán la inclusión de miradas interdisciplinarias, complejizando y enriqueciendo así el abordaje de esta temática. Las investigaciones en igual sintonía darán el soporte teórico a estas iniciativas académicas. La historia (historia de África), la demografía, la antropología, la arqueología, biología (genética), la literatura, el derecho internacional, las artes, etc. nos brindarán nuevos enfoque y perspectivas de análisis.

Esta relectura de las fuentes desde diferentes prismas disciplinares, se complementará – iniciado el siglo XXI – con el acompañamiento de instituciones gubernamentales y organizaciones civiles, generando un escenario sinérgico que intentará a través de diversos caminos visibilizar, rescatar y ponderar en su justa medida, el aporte material e inmaterial con que los afrodescendientes contribuyeron a nuestra sociedad desde su llegada a estos territorio hasta el presente.

En este breve ensayo nos proponemos hacer un recorrido por la historia, rastreando la

presencia africana y afrodescendiente en el actual territorio argentino, desde el período colonial hasta la actualidad. Propiciando con ello una tarea de concientización acerca de colectivos sociales marginados hasta el olvido, por parte de la literatura académica durante un largo período. En tal sentido, nos centraremos en los momentos más significativos de su llegada, observando ciertos parámetros que las caracterizan y, al mismo tiempo, identificaremos patrones de marginación o exclusión social de los migrantes africanos y sus descendientes. Hacia el interior de sus fronteras, de lo que hoy damos en llamar Estado argentino, podemos identificar tres momentos de arribo de africanos a lo largo de la historia. Una primera oleada que abarca el período colonial y los primeros años de la independencia; un segundo momento que se desarrolla entre mediados del siglo XIX y mediados del XX; y por último, una tercera oleada migratoria que cobra impulso a partir de 1990 y aún perdura.

AL OTRO LADO DE ATLÁNTICO: DISTINTOS MOMENTOS DE LA MIGRACIÓN AFRICANA A LA ARGENTINA

LA PRIMERA OLEADA DE AFRICANOS (ESCLAVIZADOS)

Una primera oleada de africanos arribo a nuestro territorio en calidad de *esclavizados*, durante el período comprendido desde el siglo XVI hasta mediados del XIX, es decir durante el dominio colonial español y los primeros años del período independiente temprano. Los esclavizados

embarcados en el golfo de Guinea o en Angola, ingresaron a lo largo de estos tiempos por diversas rutas, tanto de manera legal como ilegal.

El primer “censo”¹ que arroja información acerca de los africanos y afrodescendientes en el actual territorio argentino, nos señala que hacia el año 1778 en la Ciudad de Buenos Aires, con 24.363 habitantes, había 7.256 negros y mulatos (28%). En cambio, en la zona rural bonaerense, predominaban los criollos, indios y mestizos (Sáenz Quesada, 2001). En el noroeste argentino –la zona de mayor densidad poblacional en aquellos tiempos–, sobre un total de 126.000 habitantes, 55.700 eran negros, zambos y mulatos. Según Rodríguez Molas (1980), en Tucumán representaban el 64%, en Santiago del Estero un 54%, en Catamarca un 52%, en Salta un 46% y en Jujuy un 13%.² Por su parte en Córdoba, entre la ciudad y la campaña, se registraban unas 44.506 personas, de los cuales un 49,94% era de procedencia africana y sus descendientes, mayoritariamente asentados en las zonas urbanas. De hecho, mientras un 59,77% se localizaba en la ciudad, un 44,51% lo hacía en la campaña (ARCONDO, 1998). Siendo libres un número importante de estos habitantes, superando holgadamente la cantidad de esclavos. Para esta fecha, Córdoba era una

1 En realidad no podemos aún hablar de censo por las características que posee, es un empadronamiento. Pero al ser el primer intento sistemático de conocer la cantidad de habitantes que había e el territorio Americano y en Filipinas, se lo considera como el primer censo. La real Orden fue dada por el Rey Carlos III y la nota ministerial que autorizaba su realización fue firmada por Joseph de Gálvez el 10 de noviembre de 1776. En el recién creado Virreinato del Río de La Plata se realizó entre 1778-1779.

2 Si bien el empadronamiento se realizó en todo el territorio del virreinato, la pérdida de las cédulas censales originales impiden tener información más precisa. Por ejemplo faltan los datos de Salta, Santiago del Estero y Tucumán. Sin embargo nos han llegado los totales generales por varias transcripciones –muchas de ellas con errores posteriormente comprobados–.

de las ciudades que tenía mayor porcentaje de personas “no blancas” dentro de su población total (BECERRA et. al., 1997).

La jurisdicción de Córdoba, entre los siglos XVI y principios del XVIII, fue un centro nodal de distribución de la mano de obra esclavizada – tanto de la que ingresaba por el puerto de Buenos Aires como de la que llegaba, mayoritariamente de manera ilegal, desde el Brasil– hacia los territorios del Alto Perú y Chile. Asimismo, Córdoba –hasta la expulsión de los jesuitas en 1767– fue la capital de la provincia de la *paraquarí*. La Compañía de Jesús durante toda su existencia contó con un número importante de unidades productivas con mano de obra principalmente esclava que le permitía satisfacer sus propias necesidades, las básicas de la curia local y exportar su excedente hacia el resto de la jurisdicción.

Los africanos que arribaron a este territorio fueron hombres, mujeres y niños, en “buen estado” de salud. Vendidos, por lo general, por “pieza” individual sin importar sus vínculos familiares precedentes. Su presencia tuvo un importante impacto en la cultura local, empezando por la propia incorporación al castellano de nuevas palabras y denominaciones que hasta el día de hoy podemos reconocer en el uso cotidiano del lenguaje, cuyo origen es africano, como por ejemplo *candombe*, *marimba*, *tango*, *matungo*, *mandinga*, *mucama*, *mondongo*, *pachanga*, *malambo*, entre otras.³

Los nacidos en África que no hablaban el

castellano o apenas lo hacían, eran denominados *negros bozales*; los *negros* nacidos o criados en el territorio americano y que por lo tanto hablaban la lengua del colonizador, fueron llamados *negros ladinos*; los niños esclavizados recibían denominaciones según su edad, variando con ello el precio de la “pieza” a la hora de su venta: *mulequillos* eran llamados los niños esclavos hasta los 7 años, a partir de ese momento y hasta los 12, se los denominaba *muleques*, y *mulecón*, cuando tenían entre 12 y 16 años.

Dadas las características productivas propias del territorio, los esclavizados africanos se desempeñaron esencialmente en actividades relacionadas con el servicio doméstico y las tareas manuales, destacándose en el artesanado urbano. De las tareas domésticas se ocuparon fundamentalmente las mujeres, desempeñando actividades relacionadas no sólo con el mantenimiento de la casa de los amos –limpieza y aseo–, sino con la preparación de la comida –incorporando nuevas recetas a la cocina española–; siendo *amas de leche* o *niñeras* de los hijos de los amos –también llamadas *amas secas*–; incluso hasta actuando como *compañía de las señoras*, o *amas de llaves* en otras oportunidades. Esta relación estrecha dentro del ámbito doméstico de los blancos permitió la incorporación de costumbres, mitos, leyendas o ritos africanos en la cultura criolla.

Los varones, por su parte, se destacaban en tareas artesanales, aunque se desempeñaban en actividades de todo tipo. Aquellos que poseían un oficio determinado tenían un valor de venta superior, ya que su amo podía beneficiarse de

³ Para una mayor información sobre el tema ver Ortiz Oderigo, Néstor (2007).

la venta de su producción o del alquiler del esclavizado a otro particular.⁴ Los dueños podían ser particulares, órdenes religiosas, compañías o grupos formados con algún fin productivo o económico. Por ejemplo, en la producción de la primera fábrica de pólvora que funcionó en el territorio argentino, los trabajadores eran esclavos. Ésta operó en la ciudad de Córdoba entre 1810 y 1815, momento en el cual fue trasladada a Buenos Aires. Muchos de los esclavizados marcharon con la fábrica debido a su especialización, aunque otros se quedaron en las rancherías y formaron familia allí (BISCHOFF, 1951). Las rancherías eran zonas linderas a las iglesias y conventos donde habitaban los negros y sus descendientes, cualquiera fuera su situación legal. Ello tenía dos finalidades, por una parte, se trataba de tener cerca a los esclavos para evangelizarlos y para que realizasen sus labores, y por otra, se buscaba impedir la mezcla con los indios, relación cuya prohibición muchas veces no era acatada. Los negros de las rancherías realizaban todo tipo de tareas para las diferentes órdenes: desde albañilería, carpintería, fabricación de telas, sombreros, vinos, etc.; y en menor medida –ya que estas tareas las desempeñaban los indios–, tareas artísticas como la pintura de obras religiosas, de orfebrería, fabricación de instrumentos musicales –que en algunos casos ejecutaban–, etc. Algunas de estas prácticas fueron aprendidas en América, pero otras, eran parte de los saberes traídos desde África, en ocasiones mixturados y adaptados al nuevo

espacio cultural.⁵ La iglesia era la mayor poseedora de esclavizados ya que no sólo los requería para su organización interna, sino que se beneficiaba del excedente que estos producían, obteniendo un beneficio económico con la comercialización de estos productos. También era la principal compradora y vendedora de esclavizados. Por otra parte, en múltiples ocasiones, obtenía “piezas” como prenda por préstamos económicos a particulares, que luego no podían solventarlas. El caso más destacado en cuanto al “uso”, al rol que desempeñaban los esclavizados, es el de la Compañía de Jesús, que fue la única en lograr su reproducción estimulando los lazos familiares al promover los matrimonios y la vida en familia (conferir: GARZÓN MACEDA; DORFLINGER, 1961 y TORRES, 1990). En tal sentido, los jesuitas bregaban por no venderlos individualmente y así no separarlos de su grupo familiar. La defensa de este “derecho” –el de casarse legítimamente y el de mantener el grupo familiar–, fue defendido por los esclavizados que pertenecían a la Compañía una vez que esta fue expulsada del territorio en 1767. A partir de ese momento, los bienes y propiedades de los jesuitas pasaron a manos del Estado español a través de la Junta de Temporalidades, quien se encargaría de su venta y administración. En 1786, cuando la Junta de Temporalidades anunció la venta de 2000 esclavizados, estos ante el temor de que fueran vendidos por separado huyen a las sierras. Este

4 Sobre las tareas que desempeñaban los esclavizados urbanos y sus precios puede consultarse a Moyano, Hugo (1986).

5 A modo de ejemplo podemos hacer referencia a los trabajos en la herrería realizados por los negros. En las rejas de las distintas construcciones de la Compañía de Jesús (en Córdoba) es habitual observar el símbolo de la Sankofa –originario del África occidental–. Dicho símbolo, no es habitual en otros edificios coloniales que no contaban con un ejército de trabajadores esclavizados, como era el caso de la congregación de los jesuitas.

levantamiento pudo ser sofocado, después de la promesa de que las familias serían respetadas y vendidos todos juntos (TORRES, 1990). Esta práctica llevada a cabo por los jesuitas, no solamente se la podrá analizar desde sus creencias y el valor que la fé católica le asigna a la institución familiar. Lo cierto, es que ello contribuirá también a garantizar y afianzar la esclavitud, prohibiendo todo tipo de casamiento mixto, que eventualmente contribuyera a la disminución de la dotación de esclavizados.⁶

Como ya señalamos, los esclavizados eran hábiles en tareas rurales, diestros jinetes, en algunos casos cumpliendo funciones de capataces en las haciendas, etc. Lo cierto es que si observamos los censos, en la campaña durante el período colonial advertiremos mayores índices de “blanqueamiento” que en la ciudad (ENDREK, 1966). Seguramente, el menor control social, en estos casos contribuirá a su invisibilización. En menor medida, también, se desempeñaron en la minería; actividad que fue el motor económico de la región hasta 1815, cuando el Cerro de Potosí dejó de formar parte definitivamente de esta unidad administrativa, el Vicerreynato del Río de La Plata. El Cerro Rico (ubicado en la actual Bolivia, antiguo territorio del Alto Perú), requería de gran cantidad de mano de obra para realizar no solo las tareas de extracción de la plata sino de la fundición de la misma, así como de la acuñación de las monedas –que circulaban en todo el territorio bajo dominio español, incluida la propia metrópoli–. Los esclavizados eran utilizados particularmente en la fundición,

6 Recordemos aquí que la condición de esclavo era transmitida por la madre. Los niños cuyo padre era esclavo y su madre no, serían libres.

tarea muy dura y desgastante físicamente que, sumada a la altura, provocaba un alto nivel de mortalidad⁷ y hacía necesario un flujo continuo de negros. Al mismo tiempo, en torno a la montaña se desarrolló una rica y próspera ciudad que necesitó todo tipo de mercancías y bienes. Estas se producían en una vasta área geográfica que abarcaba las actuales provincias del centro y norte de nuestro país, siendo el principal eje económico (ASSADOURIAN, 1966) donde se concentraba la mayor cantidad de población, y por tanto una cantidad importante de mano de obra esclava.⁸

Las zonas de mayor asentamiento de los africanos y sus descendientes, fue variando a lo largo de todo el período. Si durante la etapa colonial se distribuyeron por todo el territorio, concentrándose, como ya señalamos, principalmente en el *hinterland* potosino –actuales provincias del norte y el centro argentino–; a partir del año 1713, cuando se instaló en el puerto de Buenos Aires el Asiento de

7 *El Cerro de Potosí se encuentra a 4800 metros sobre el nivel del mar por lo que el clima es muy duro y las temperaturas muy bajas. Esto hizo que ciertos grupos fueran más sensibles a las inclemencias y no resistieran mucho tiempo. Este es el caso de las mujeres blancas que morían al parir junto con sus niños, y de los negros que no resistían la altura ni el intenso frío, sumado a las terribles condiciones de trabajo en las minas, la manipulación de elementos por demás tóxicos como el azogue (mercurio) para la extracción de la plata, etc.*

8 *El hinterland potosino conformado por las circunscripciones del eje Norte-Centro del actual territorio argentino, no solo proporcionó mano de obra esclavizada sino que desde el noroeste. Salta y Jujuy supieron proveer al alto Perú de productos agrícolas y servían de zona de invernada de las mulas que llegaban desde Córdoba. Santiago del Estero producía tinturas, y junto con Catamarca tejidos de lana y algodón. En Tucumán se fabricaban carretas, ruedas y otros elementos de transporte. Las provincias de Cuyo (San Juan y Mendoza) elaboraban vinos, aguardientes y frutos secos. Córdoba, que producía harinas, tejidos de baja calidad que eran usados por los esclavos y, sobretudo, mulas (CAO; RUBINS, 1996, p. 13). Gran parte de esta producción en las distintas circunscripciones era realizada por mano de obra esclavizada.*

Negros, comenzó a crecer la cantidad de esclavizados en las poblaciones del litoral –Santa Fe, Corrientes, Entre Ríos y Buenos Aires–. Esta tendencia se fue acentuando en las dos etapas siguientes, transformándose las provincias del este en las de mayor desarrollo económico, y por lo tanto las principales receptoras de mano de obra.

En el siglo XIX, ya desde los primeros gobiernos patrios, la modificación del estatus de los negros esclavizados fue un tema de interés de las autoridades, aunque la abolición de la esclavitud tardó en llegar. La Asamblea de 1813 decretó la libertad de vientres, permitiendo cambiar la condición de los descendientes de las esclavas, quienes pasarán a ser considerados libertos. A partir del 31 de enero de 1813 los hijos de las esclavas adoptarían esta nueva condición hasta el momento de casarse o al cumplir 20 años los varones y 16 las mujeres. Hasta ese momento permanecían bajo la subordinación del amo de la progenitora, pudiendo ser empleados en todo tipo de tareas, incluso vendidos con su madre o por separado. Por esto mismo, en la práctica cotidiana el liberto casi no se diferenciaba del esclavo. Por su parte, las guerras independentistas constituyeron un escenario que prometía la liberación de los esclavizados y al mismo tiempo comprometía su existencia en el campo de batalla, al constituirse en la “punta de

lanza” de los ejércitos patrios.⁹

La esclavitud como institución se mantuvo y, de hecho, el tráfico se incentivó en la década de 1830 con el gran desarrollo de la industria del saladero, en particular en las áreas del litoral fluvial, en Buenos Aires, Santa Fe y Entre Ríos. El tasajo, la carne salada, se utilizaba para el consumo interno y, en menor medida, se exportaba a Brasil y algunas zonas del caribe donde la gran cantidad de mano de obra esclava era la consumidora final.

El proceso político que concluyó con las autonomías provinciales se inscribió dentro de un modelo de Estado liberal, centralizado y federal, bajo un concepto de modernización inspirado por la Generación del 37¹⁰, que entre muchos otros aspectos postulaba la abolición de la esclavitud como parte de su proyecto de modernización. Habría que esperar hasta 1853 para que ésta se concretara con la sanción de la Constitución Nacional, a través de su artículo 15. Este no sólo declaraba la libertad de todos los esclavos que existían hasta ese momento en el

9 *La necesidad de soldados en las guerras independentistas llevó a los criollos a reclutar a los esclavos. Esta decisión no estuvo exenta de arduos debates y del temor, por parte de la elite blanca, de que al armar a los esclavos estos pudieran levantarse contra sus amos. Existieron diferentes formas de reclutamiento: El rescate por parte del Estado de esclavizados para la guerra (otorgando una indemnización económica a sus propietarios); por donaciones de sus amos para la causa; por captura de Corsos; reclutamientos en las cárceles, etc. Tanto en el ejército del Norte como en el de los Andes representaban las dos terceras partes del total de las fuerzas. Del Ejército de los Andes, que contaba con unos 3000 negros, solo regresan a la Argentina unos 150 hombres. El Estado, en vez de otorgarle la libertad comprometida al momento de su reclutamiento, los envió a la guerra contra el Imperio del Brasil (1825-1828). Los esclavizados, durante el convulsionado siglo XIX (previamente a la conformación del Estado-nacional) fueron reclutados tanto por los ejércitos independentistas, como por parte de las milicias provinciales, con el compromiso de alcanzar una libertad, en pocos casos otorgada.*

10 *Conformada principalmente por Domingo Faustino Sarmiento, Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi, José Mármol, entre otros.*

territorio sino que se planteaba que el Estado se haría cargo de la indemnización a los poseedores de estos, estableciendo que “todo contrato de compra y venta de personas es un crimen de que serán responsables los que lo celebrasen, y el escribano o funcionario que lo autorice”¹¹. Sin embargo Buenos Aires aceptará esta Constitución recién en 1861, al incorporarse a la hasta ese momento Confederación Argentina.¹²

Con la conformación del Estado moderno nacional a finales del siglo XIX, se estructuró un discurso de orden liberal, universalista y homogeneizante, que propiciará el equiparamiento jurídico para toda la población. Bajo este nuevo marco legal, los esclavizados pasaron a convertirse en ciudadanos; pero a costa de su “invisibilización” y su negación como actores relevantes en la construcción de la identidad nacional. Este discurso oficial fue acompañado por un ocultamiento social de la condición de afrodescendiente, por el estigma que implicaba descender de esclavizados. Se amalgamó así un discurso oficial que negaba su existencia, con prácticas sociales de ocultamiento que llevaron a la invisibilización de los afros y sus descendientes.

De acuerdo con Oszlak (1986), la conformación del Estado nacional argentino tendrá lugar solo a partir de la aparición de condiciones materiales para la estructuración de una economía de mercado nacional y el desarrollo de relaciones de producción capitalistas, donde la institución

de la esclavitud ya no tendría cabida. El *Orden* y el *Progreso*, como estandartes estructurantes de este proceso estaban íntimamente imbricados en función del proyecto europeizante de la clase dominante. El *Orden* aparecerá como la condición necesaria que posibilitaría el *Progreso*, como el marco dentro del cual, la sociedad encontraría, sin grandes obstáculos, el modo de desarrollar sus fuerzas productivas. Al mismo tiempo, el *Progreso* se constituirá en condición de legitimidad de este *Orden*. En tal sentido, el *Orden* excluirá a todos aquellos elementos que pudieran obstaculizar el *Progreso*, el avance de la “civilización”, fueran éstos esclavos, indios o montoneras. Estas “rémoras”, dificultaban el *Progreso* de una sociedad cuyos parámetros se pretendía transformar. Por eso, el *Orden* también contendrá una implícita definición de ciudadanía, no tanto en el sentido de quienes eran reconocidos como integrantes de una comunidad política, sino más bien de quienes eran considerados legítimos miembros de la nueva sociedad, es decir, quienes tenían cabida en la nueva trama de relaciones sociales.

Este discurso articulador del Estado moderno argentino, centró sus mayores esfuerzos en instaurar un clima de confianza en el país que atrajera capitales y migrantes extranjeros. Cuando se pensaba en inmigrantes, no se pensaba en África, sino en aquellos procedentes de los países centrales, dejándolo claramente asentado en el artículo 25 de nuestra Constitución “El Gobierno Federal fomentará la inmigración europea; y no podrá restringir, limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por

11 Constitución Nacional de la República Argentina, Art. 15.

12 Con la incorporación de Buenos Aires se compete el Art. 15 con el siguiente párrafo “Y los esclavos que de cualquier modo se introduzcan quedan libres por el solo hecho de pisar el territorio de la República”.

objeto labrar la tierra, mejorar las industrias e introducir y enseñar las ciencias y las artes”¹³.

LA SEGUNDA Y TERCERA OLEADA DE AFRICANOS (LIBRES)

Pese al escaso estímulo gubernamental de entonces, una segunda oleada de migrantes africanos libres llegará a las costas argentinas. Enmarcada temporalmente, desde finales del siglo XIX hasta los años inmediatamente posteriores al fin de la Segunda Guerra Mundial. Dicha migración de carácter política, económica y en otros casos de índole religiosa, se concreta durante el período colonial africano. Proceden principalmente de Cabo Verde, Marruecos, Egipto, Argelia y Sudáfrica. Es más que interesante tratar de comprender el carácter dinámico, cambiante, multifacético e interactivo que adoptan las identidades etnoculturales. En tal sentido, los primeros migrantes caboverdianos no asumirán su condición de diáspora africana sino que se auto-identificarán como portugueses¹⁴, serán las futuras generaciones las que se reconozcan como afrodescendientes. Dicho colectivo se radicó en la Argentina principalmente en Ensenada y Dock Sud donde, en 1927 y 1932, fundarán respectivamente Sociedades de Fomento que actuarán como salvaguarda de la cultura caboverdiana en nuestro país. Otros se radicaron en Mar del Plata y en Córdoba. En esta última provincia, en 1975, se creará el Consulado Honorario

de la República de Cabo Verde con el fin de difundir su cultura, incrementar los vínculos con la Argentina y atender las necesidades de la diáspora. En el caso de los marroquíes, que de forma mayoritaria migrarán a la Argentina entre 1885-1900, hasta los años treinta del siglo XX, tendrán una nueva oleada, de cerca de un centenar de familias –mayoritariamente procedentes de Tetuán– que vendrán a completar esta diáspora en los años sesenta. Este colectivo, desde un principio, se auto-identificará por sus creencias religiosas, como judeo-marroquíes, recreando en Argentina su cultura, sin reconocerse como afrodescendiente. De manera similar, el caso de los egipcios y argelinos que desde un primer momento encontrarán mayores puntos de contacto con la diáspora siria y libanesa, no solo por afinidades religiosas, lingüísticas, etc. sino también como correlato de un enemigo común, por entonces, que había provocado su desarraigo, la cruenta dominación de sus tierras por parte del Imperio Otomano. En el caso de los sudafricanos, cerca de 100 familias *boers* migran a la Patagonia Argentina durante la primera década del siglo XX, una vez concluida la Segunda Guerra Anglo-Bóer (1899-1902). Los *boers*, que llegaron a la Argentina eran pobladores nacidos en el continente africano por generaciones, descendientes de los primeros holandeses en radicarse en el África Austral en 1652. No obstante ello, este colectivo que actualmente cuenta con unos 300 herederos, no se reconocen afrodescendientes. El color de su piel, su pasado colonialista, una legua no africana que los identifica, seguramente contribuyeron a ello.

13 Constitución Nacional de la República Argentina, Art. 25.

14 Recordemos que por entonces, Cabo Verde, Guinea Bissau, Sao Tomé y Príncipe, Angola y Mozambique eran las colonias portuguesas africanas.

Una tercera oleada de africanos libres, llegarán a Argentina desde los inicios de la Posguerra Fría hasta la actualidad, estará compuesta principalmente por migrantes procedentes de Senegal, Liberia, Sierra Leona, Costa de Marfil, República Democrática del Congo, Nigeria, entre otros. Dicha diáspora estará estimulada por el estallido en múltiples países de la región de conflictos intra-estatales, agudas crisis económicas y políticas que en algunos casos desembocaron en un virtual colapso de las instituciones estatales, conjugado ello con un cada vez más estricto cierre de las fronteras de destinos migratorios tradicionales.

De acuerdo a los dos últimos censos en Argentina –el del 2001 y 2010–, la tercera corriente migratoria africana se radica principalmente en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, los partidos más cercanos a esta de la provincia de Buenos Aires y en la provincia de Córdoba. La actividad laboral desplegada por los miembros de esta nueva migración estará mayoritariamente asociada al sector terciario de la economía. Es decir, venta ambulante en la vía pública o en ferias. Otras ocupaciones lo constituirán la enseñanza de danzas africanas, ejecución de instrumentos musicales, empleos en restaurantes y hoteles, mano de obra no especializada, en la construcción o el servicio doméstico. En menor medida se desempeñarán en la docencia de nivel medio y universitario, profesionales de la salud, actores, futbolistas, etc.

Observando este fenómeno migratorio desde Argentina, podemos visualizar una serie de políticas públicas que contribuirán a garantizar los

derechos de los migrantes a partir de la creación –o reformulación de su labor– de instituciones gubernamentales¹⁵ y la promulgación de una legislación positiva en el campo de la migración y los refugiados.¹⁶ Al mismo tiempo,

¹⁵ Nos referimos aquí a la labor desplegada por organismos gubernamentales como: el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), el Ministerio del Interior a través de la Dirección Nacional de Población, la Dirección Nacional de Migraciones y la Comisión Nacional para Refugiados (CONARE) –organismo interministerial que opera en el ámbito del Ministerio del Interior, desde el 2006– integrada por los Ministerios de Interior; Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto; Justicia, Seguridad y Derechos Humanos; Desarrollo Social; y del Instituto Nacional contra la Discriminación (INADI). Participan con voz y sin voto un representante de la sociedad civil así como el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR).

¹⁶ La ley 25.871 es la primera legislación general en materia migratoria elaborada y sancionada por un gobierno democrático. (Sancionada el 17 de diciembre de 2003 y promulgada el 20 de enero de 2004). En junio del 2008, el Poder Ejecutivo, decidió conformar con organizaciones de derechos humanos (el Centro de Estudios Legales y Sociales | CELS y la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos | APDH), de Naciones Unidas (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados | ACNUR y Organización Internacional para las Migraciones | OIM) y religiosas (Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos | CEMLA), una Comisión Asesora para la Reglamentación de la Ley de Migraciones que elaboró un texto, finalmente aprobado por la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner en el mes de mayo de 2010. Dicha ley vino a poner fin al decreto-ley –sancionado el 27 de marzo de 1981, durante la última dictadura en Argentina– conocido como la “ley Videla” [Ley 22439] e inspirado en una lógica que ponderaba la “seguridad nacional”, propiciando todo un sistema de control, denuncia y sanción hacia la población migrante, en particular de aquellos en situación irregular, a través de mecanismos y procedimientos que no respetaban los derechos y garantías más elementales de las personas. Contradiciendo de manera expresa los principios básicos de la Constitución Argentina y los derechos fundamentales allí reconocidos a todos los habitantes del país, sean nacionales o extranjeros.

Por otra parte, la Ley General de Reconocimiento y Protección al Refugiado (N° 26.165) del 2006. Reemplazó al decreto dictado por el Poder Ejecutivo en el año 1985 (Decreto 464/85). Esta ley recoge en su articulado los principios y estándares del Derecho Internacional de Refugiados. Se asegura el respeto de los principios de no devolución, no expulsión, no sanción por ingreso ilegal, no discriminación, confidencialidad, trato más favorable y de interpretación más favorable a la persona humana, el reconocimiento de derechos y obligaciones y el principio de unidad de la familia. Respecto de estos principios, la Ley establece que se aplicarán desde que el solicitante de la condición de refugiado o el refugiado se encuentre bajo jurisdicción de las autoridades argentinas. Reconoce el derecho a ser oído, a tener un traductor, a tener asistencia jurídica, presentar pruebas y el derecho a recurrir la decisión si ésta es negativa. A su vez, en tanto no se resuelva la solicitud, los peticionantes de asilo reciben un documento provisorio que los habilita a residir legalmente en el país, trabajar y acceder a los servicios básicos sociales, de salud y educación.

las organizaciones afrodescendientes asumirán un papel destacado, en asesoramiento jurídico e integración social de los nuevos migrante africanos.¹⁷

Durante el Censo nacional del 2010, se incluyó como una de las variables del mismo, la pregunta: “¿Ud. o alguna persona de este hogar es afrodescendiente o tiene antepasados de origen afrodescendiente o africano (padre, madre, abuelos/as, bisabuelos/as)?”. Es significativo que dicho censo nacional sea el primero en incluir una pregunta relacionada a esta temática, luego de aquel que se efectuase durante el período colonial en 1778; aunque no se aplicó en todo el universo registrado sino que tuvo el carácter de muestra.

De acuerdo a los resultados publicados por el Instituto Nacional de Estadística y Censos¹⁸ se puede observar que hay 62.642 hogares con al menos una persona afrodescendiente en todo el país. Dentro de esos hogares se encuentran 149.493 personas, de los cuales un 51% son varones y un 49% son mujeres, a la inversa de lo que sucede en la población total de Argentina, donde hay un 48,7% de hombres y un 51,3%

de mujeres. Esto se debe, en parte, a que la población afrodescendiente es una población menos envejecida (el envejecimiento es predominantemente femenino) que la del total del país. Mientras el porcentaje de personas de 65 años y más en Argentina es de 10,2%, para la población afrodescendiente el valor es de 7,4%. Ello reflejará la deuda que el Estado, aún posee con el colectivo afrodescendiente en relación al acceso a la salud, vivienda digna, empleo, etc., que determinarán este desfase estadístico con el resto de la sociedad argentina. Por otra parte se puede destacar, que el 92% de la población afrodescendiente censada ha nacido en nuestro país, y un 8% en el extranjero. De este 8%, la mayoría proviene de América (84,9%), principalmente de Uruguay (20,8%), Paraguay (16,1%), Brasil (14,2%) y Perú (12,5%). Los principales distritos donde se radica la población afrodescendiente serán: la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y las Provincias de Buenos Aires, Entre Ríos, Santa Fe y Córdoba.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este trabajo hemos tratado de plasmar las distintas etapas migratorias africanas, hacia el actual territorio argentino, proporcionando al lector elementos que le permitan comprender bajo que coyuntura y de qué modo los africanos y sus descendientes se integraron, en los diferentes momentos históricos descriptos. Durante la primera oleada, esta migración de carácter forzada, se distribuyó en diferentes áreas del territorio, en función de las cambiantes dinámicas productivas locales y

17 *A la labor realizada por las históricas Sociedades de Socorros Mutuos de Ensenada [fundada en 1927] y de Dock Sud [fundada en 1932] creadas por los caboverdianos, debemos ponderar el accionar del Instituto de Investigación y Difusión de las Culturas Negras, “Ilé Àṣe Oṣun Doyo” [fundado en 1986], de la Asociación de Nigerianos en el Río de La Plata [fundada en 1996], la Fundación África Vive [fundada en 1997], la Unión Africana del Cono Sur (integrada por senegaleses, congoleños, cameruneses, ghaneses) [fundada en 1999], la Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana (Santa Fe) [fundada en 1988], de Foros y organizaciones más recientes – surgidas a partir del Censo 2010– tales como el Consejo Nacional de Organizaciones Afros (CONAFRO), la organización Diáspora Africana de la Argentina (DIAFAR), la Asociación Civil África y su Diáspora y la Organización de Afrodescendientes de Córdoba, entre otras.*

18 *Información disponible en “El INDEC difunde nuevos datos del Censo del Bicentenario”, Instituto Nacional de Estadística y Censos, Buenos Aires, 29 de junio de 2012.*

regionales. La paulatina “desaparición” de los registros censales, hacia finales de este período, estará asociada sin duda a múltiples causas que no siempre se reflejará en las estadísticas. A lo largo de la colonia observamos una práctica de “blanqueamiento” –principalmente en el escenario rural, que contará con menores controles institucionales y sociales–, una baja fecundidad de las esclavizadas dadas las condiciones físicas y psíquicas de explotación. Asimismo, como se mencionará en el trabajo un masivo reclutamiento de esclavizados en los ejércitos independentistas y posteriores guerras civiles redundó en una disminución abrupta de este colectivo. La llegada masiva de mano de obra europea a finales del siglo XIX y su rápida mixtura con los grupos locales, contribuyó conjuntamente con las otras variables en el desdibujamiento de un colectivo afrodescendiente que de forma contundente había impreso con su nutrida presencia el carácter e idiosincrasia de la colonia. Aunque, probablemente la acción conjunta de todos estos elementos haya hecho disminuir la cantidad de afrodescendientes en Argentina, no constituirá una razón suficiente para justificar una pretendida “desaparición total”, manifiesta en el discurso oficial del Estado y las elites gobernantes a finales del siglo XIX. Esta desaparición, a nuestro entender, se debe a que en el proceso de formación del Estado nacional se consideró necesario consolidar el concepto de una única cultura, es decir, de una única noción de Nación al amparo de una identidad homogénea. Las élites dominantes construyeron la identidad nacional a través de

la negación del “otro”, por lo que utilizaron un discurso dicotómico que supo calificar a la clase dominante como “civilizada” y al resto de la población como “bárbara”, restringiendo todo espacio de tolerancia o reconocimiento de la existencia de otras culturas o manifestaciones subalternas. Bajo este discurso construido en las postrimerías del siglo XIX y afianzado durante las primeras décadas del siglo XX, asistimos al arribo de la segunda oleada africana a territorio argentino, en su mayoría huyendo de abusos políticos, económicos o religiosos en sus territorios de origen. El escenario con que se enfrentaron a su llegada, propició su invisibilización impuesta por el Estado receptor, de igual forma con que se había proyectado en relación a los afrodescendientes y africanos llegados durante el periodo colonial. Asimismo, observamos ciertos mecanismos y estrategias propias desplegadas por los nuevos migrantes de negación de su condición africana, en pos de mitigar la discriminación, y marginación de la sociedad de acogida.

El arribo, a partir de la última década del siglo XX, de la tercera oleada africana a territorio argentino estará fuertemente condicionada – como se mencionara en párrafos anteriores– por el colapso de mucho de los estados de origen de estos migrantes, el estallido de conflictos intra-estatales –que comprometieron la seguridad física de la población local y sus medios materiales de subsistencias– y el cierre de las fronteras migratorias tradicionales para los africanos, como lo han sido Europa y en menor medida los Estados Unidos. Paralelamente, el Estado argentino propició un cambio de orden

democrático y humanitario en sus políticas públicas que contemplará una nueva legislación en materia migratoria y en el acceso al estatus de refugiado garantizando con ello mejores condiciones a los movimientos diaspóricos, incluido el procedente del continente africano. La incorporación de acuerdos, tratados y convenios internacionales suscriptos en materia de derechos humanos con rango constitucional –durante la última reforma de la Carta Magna Argentina, de 1994– ha promovido políticas de visibilización, reparación de derechos conculcados históricamente e inclusión de colectivos marginados, entre ellos los afrodescendientes. El trabajo conjunto del movimiento afrodescendiente con instituciones estatales no solo ha beneficiado a los miembros de dicho colectivo sino que ha contribuido a una menos traumática integración de la reciente diáspora africana. Argentina, al igual que otros países de América Latina, ha implementado mecanismos censales que –más allá de sus críticas procedimentales– le permitirán establecer un diagnóstico más certero al momento de desplegar políticas positivas, propiciando con ello un nuevo pacto social que incorpore a los afrodescendientes como sujetos de pleno derecho.

BIBLIOGRAFÍA

ANDREWS, George Reid. *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: La Flor, 1989.

ARCONDO Anibal. La población de Córdoba según el empadronamiento de 1778. *Serie de Estudios*, Córdoba, n. 27, 1998.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat. El tráfico de esclavos en Córdoba: de Angola a Potosí, siglos XVI a XVII.

Cuadernos de Historia, Córdoba, v. XXXVI, 1966.

BECERRA, María José et. al. Implementación de los pactos y convenios internacionales relacionados con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de la población afrodescendiente de Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Uruguay. In: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: desafíos para su implementación*. Panamá: PNUD, 2010. p. 14-88.

BECERRA, María José et al. Negros, mulatos y pardos en Córdoba en el siglo XIX: aspectos laborales, militares y culturales. Relictos africanos en el espacio argentino. In: VI JORNADAS INTERESCUELAS Y DEPARTAMENTOS DE HISTORIA. **Ponencia**. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa, 1997.

BUFFA Diego; BECERRA, María José. La población afrodescendiente en América Latina y el Caribe. Estado, sociedad civil y derechos humanos. In: BECERRA, María José; BUFFA, Diego; NOUFOURI, Hamurabi; AYALA, Mario (comps.) *Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI*. Córdoba: Coeditado por la Carrera de Estudios Afroamericanos, el Instituto y la Maestría en Diversidad Cultural de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, conjuntamente con el Programa de Estudios Africanos del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, el Programa de Relaciones Internacionales y Estudios Africanos del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad | CIECS (CONICET-UNC) y la Cátedra UNESCO sobre Diversidad Cultural (Argentina), Córdoba, Argentina, 2012. p. 333-353.

BUFFA, Diego. *La situación económica y social de la población negra y sus descendientes en América Latina: un estado de la cuestión*. Córdoba: Asociación Argentinas de Estudios de Población, 2007.

BUFFA, Diego; VAGNI, Juan José. *Los judeo-marroquíes en Sudamérica: una experiencia migratoria singular*. Córdoba: Asociación Argentinas de Estudios de Población, 2007.

BISCHOFF, Efraín. *La primera fábrica argentina de pólvora (1810-1815)*. Córdoba: Imprenta de la Universidad Nacional de Córdoba, 1951.

CAO, Horacio; RUBINS, Roxana. *Cuestión regional y la conformación del Estado Nación en la Argentina*. Buenos Aires: INAP, 1996.

ENDREK, Emiliano. *El mestizaje en Córdoba, siglos XVIII y principios el XIX*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 1966.

GARZÓN MACEDA, Ceferino; DORFLINGER, José. Esclavos y mulatos en un dominio rural del siglo XVIII en Córdoba (R. A), *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, Córdoba, p. 627-640, 1961.

GOLDMAN, Noemí. Crisis imperial, revolución y guerra (1806-1820). In: GOLDMAN Noemí (Dir.) *Revolución, república y confederación (1806-1852)*. Buenos Aires: Sudamericana, 1998, p. 21-61.

LÓPEZ, Cristina del Carmen. El espacio y la gente: la dinámica sociodemográfica de la población del Tucumán tardo y poscolonial, *Andes*, México, v.17, pp. 239-264, 2006.

MAFFIA, Marta; CEIRANO, Virginia. Estrategias políticas y de reconocimiento en la comunidad caboverdiana de Argentina, *Contra/relatos desde el sur; Apuntes sobre África y Medio Oriente*, Córdoba, v. III, n. 4, p. 81-107, 2007.

MOYANO, Hugo. Los artesanos esclavos en Córdoba (1810-1820). *Investigaciones y Ensayos*, Buenos Aires, n. 33, Academia Nacional de la Historia, jul.-/dez. 1982, p. 429-461.

ORTIZ ODERIGO, Néstor. *Diccionario de africanismos en el castellano del río de la Plata*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Tres de Febrero, 2007.

OLIVER, Roland; ATMORE, Anthony. *África desde 1800*. Buenos Aires: Francisco de Aguirre, 1977.

OSZLAK, Oscar. *La formación del Estado Argentino: orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires: Planeta, 1986.

ARTICULAÇÕES DA NEGRIDADE:

POLÍTICAS E TECNOLOGIAS DA DIFERENÇA NA COLÔMBIA¹

Eduardo Restrepo

*Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia
Universidad Javeriana.*

Colômbia

Resumo:

Com a inflexão do multiculturalismo, a imaginação política e teórica na Colômbia articulou uma noção de *negridade* no seio de um grupo étnico. Foi dessa maneira que se foi consolidando a ideia de “comunidades negras” com práticas tradicionais de produção, em uma relação harmônica com a natureza e com a propriedade coletiva de seus territórios e com uma identidade cultural característica. Na última década, no entanto, tem emergido uma nova articulação da *negridade* a partir das políticas de ações afirmativas, impulsadas por uma crescente problematização em torno do “afrodescendente”. Esse artigo examina as políticas da diferença que articulam a negridade na inflexão do multiculturalismo e das ações afirmativas, em busca de evidenciar não somente suas diferenças, mas também, seus ganhos e limitações.

Palabras claves:

Etnização, negridade, comunidades negras, afrodescendentes, afrocolombianos

Resumen:

Con la inflexión del multiculturalismo, en Colombia la imaginación política y teórica articuló una noción de negridad en clave de un grupo étnico. Fue así cómo se fue consolidando la idea de las ‘comunidades negras’ con unas prácticas tradicionales de producción en armónica relación con la naturaleza y con propiedad colectiva sobre sus territorios y con una identidad cultural característica. En la última década, sin embargo, ha ido emergiendo una nueva articulación de la negridad a partir de las políticas de acción afirmativa impulsadas por una creciente problematización en términos de lo “afrodescendiente”. Este artículo examina las políticas de la diferencia que articulan la negridad en la inflexión del multiculturalismo y de las acciones afirmativas, en aras de evidenciar no sólo sus diferencias sino también sus logros y limitaciones.

Palabras clave:

Etnización, negridad, comunidades negras, afrodescendientes, afrocolombianos

¹ Texto traduzido do original, em espanhol, para a língua portuguesa por Walter Sotomayor, CEPPAC/UnB

“Uma literatura paroquial ou de protesta pueril, negra, gay ou feminista, não é mais politicamente efetiva, a longo prazo, do que obras que são meramente relações públicas. O que precisamos, agora, é de uma escrita imaginativa que dê sentido às mudanças e às dificuldades da nossa sociedade em geral”

Stuart Hall ([1991] 2010: 330).

Sob o título de “vice-presidente buscará benefícios para o projeto de lei da população negra”, foi publicado em 16 de maio de 2009, no jornal colombiano *El Tiempo*, uma nota sobre a Comissão Intersetorial para o avanço da população afrocolombiana, quilombola e raizal juntamente com uma entrevista com o então vice-presidente Juan Manuel Santos. A Comissão Intersetorial, criada pelo então presidente Álvaro Uribe, mediante Decreto nº 4181, de 29 de outubro de 2007, tinha como propósito estabelecer recomendações para melhorar o acesso da ‘comunidade afrocolombiana’ ao desenvolvimento econômico e social. De acordo com a mesma nota do *El Tiempo*, o relatório resultante da Comissão Intersetorial seria apresentado naquele mesmo mês: “[...] em Cartagena perante um grupo de convidados internacionais, incluindo o congressista estadunidense Gregory Meeks que, em 2007, sugeriu pela primeira vez, ao presidente Álvaro Uribe, a criação da Comissão para o avanço dos afros”.

A Comissão Intersetorial é apenas uma das várias medidas que foram tomadas pelo governo de Uribe relacionadas com os afrodescendentes no quadro das pressões dos congressistas afro-estadunidenses. A nomeação da ministra da Cultura, uma jovem afro-colombiana, também foi considerada como uma medida para responder às pressões desses senadores. Depois de uma de suas visitas aos Estados Unidos para buscar apoio entre os senadores democratas à assinatura do chamado “Tratado de Livre Comércio”, Álvaro Uribe nomeou Paola Moreno como ministra da Cultura. Embora não tenha havido reconhecimento oficial por parte do governo de que estas foram as razões para tal nomeação, na imprensa colombiana, em diversos setores organizados da população negra e na academia, o consenso foi de que a nomeação da ministra foi movida pelo desejo de ganhar o apoio de senadores negros estadunidenses a partir da incorporação de alguns afrocolombianos nos cargos de governo.²

O fato de que um dos governos mais reticentes às mobilizações políticas dos setores subalternizados como os afrodescendentes ou indígenas comece a tomar medidas como essas, pode ser entendido como concessões pontuais (e, em grande parte, retóricas e sem grandes consequências, como observaram os ativistas das organizações) diante de pressões externas para obter algo que o governo considerava prioritário, como a assinatura do Tratado de Livre Comércio

² Nesse sentido, fazendo um balanço sobre o governo de Uribe, César Rodríguez (2010) escreveu na imprensa de circulação nacional: “Para nadie es un secreto que, como faltaban rostros negros en las fotos de las delegaciones colombianas que hacían lobby por el TLC, Uribe hizo de todo: desde nombrar funcionarios como la Ministra de Cultura hasta hacerse acompañar por congresistas afros que hoy están en la cárcel, acusados por la Corte Suprema de vínculos con la parapolítica”.

com os Estados Unidos.³ Mesmo assim, este não é um fator que possa ser menosprezado na explicação da preocupação incomum de um governo como o de Uribe com as populações afrodescendentes; o que eu gostaria de destacar dessas medidas é como a articulação política da *negridade* adquire certa ‘visibilização pública’ como setor subalternizado racialmente.

Todavia, os termos em que se ganha visibilidade contrastam com os que se articularam na década de 1990 a respeito das ‘comunidades negras’ como grupo étnico. O imaginário político e teórico sobre as pessoas negras no país foi profundamente impactado pelo que se pode caracterizar como etnização e pela virada ao multiculturalismo nos anos 1990. A ideia de que as populações negras constituem um grupo étnico com práticas tradicionais de produção, território, cultura tradicional, relação harmônica com a natureza e uma identidade foi resultado de um árduo processo de imaginação e negociação em âmbitos acadêmicos e políticos em diferentes escalas (nacional, regional, local). Essa etnização de comunidades negras no início dos anos 90 consolidou-se nessa década como a articulação dominante, no sentido que estabelecia os critérios constitutivos do campo político do movimento negro e de políticas de estado. Os dissensos, críticas e alternativas se formavam justamente com relação a essa articulação.

Nos últimos vinte anos, então, configuraram-se duas inusitadas articulações da *negridade*

na Colômbia: a da etnização e a da racialização diaspórica. Essas novas articulações reconfiguram os lugares da *negridade* na formação nacional da alteridade, sem que suponham uma dissolução dos lugares e articulações prévias. Neste artigo serão expostos alguns dos traços e especificidades dessas duas novas articulações assim como a sua relação com as políticas e as tecnologias da diferença que as constituem.

ETNIZAÇÃO

Os lugares da indianidade e da *negridade* na construção do relato e experiências de nação não apenas têm particularidades em cada um dos países, mas também podem mudar com o tempo em cada um deles. O conceito de ‘formações nacionais de alteridade’ chama a nossa atenção sobre as maneiras particulares em que a alteridade se insere na imaginação da nação. Esse conceito foi sugerido pelas antropólogas Rita Laura Segato e Claudia Briones como uma ferramenta analítica para entender as particularidades dos processos de configuração da nação com respeito a como se articula (como diferença e como hierarquia) a alteridade indígena, negra ou outras (como a dos estrangeiros ou a de outro tipo de ‘minorias’). Os processos de configuração da nação estreitamente associados aos processos de formação de estado vão associados a ideias e projetos do que e de quem fazem parte a nação de maneira adequada e o que e quem estão fora ou são suas anomalias (conferir: GRIMSON, 2011)

Uma formação nacional de alteridade não é

³ O tratado tão esperado pelo presidente Uribe nunca foi assinado, durante seu governo, pela oposição de diferentes setores do senado estadunidense.

apenas uma configuração das alteridades da nação (das diferenças que operam no quadro do estado-nação, das diferenças da nação e que, portanto, em seus jogos de alteridades e mesmidade a definem), mas que tem a ver com as hierarquias e as relações de poder que constituem e reproduzem tais configurações. Não só a diferença, mas também as relações de poder. Não só a diversidade dos outros dentro da nação, mas também as desigualdades constituídas em nome das diferenças culturais hierarquizadas. Nesse sentido, para Cláudia Briones (2008: 16) as formações nacionais de alteridade:

[...] não só produzem categorias e critérios de identificação/classificação e pertencimento, mas – ao administrar hierarquizações sócio culturais – regulam condições de existência diferenciais para os diferentes tipos de outros internos que se reconhecem como parte histórica ou recente da sociedade sobre a qual um determinado Estado-Nação estende a sua soberania.

A noção de formações nacionais de alteridade permite compreender como processos globais (como, por exemplo, o multiculturalismo) são apropriados e causam impacto de maneira tão diferente em cada um dos países. Em cada formação nacional de alteridade se introduz uma inflexão a esses processos globais fazendo inscrições e apropriações que se moldam às configurações particulares prévias e às sedimentações específicas da alteridade. E isso não é só um assunto do presente. Exemplificando, as diferentes maneiras em que o racismo científico se materializa em debates e

medidas de eugenia na Argentina e na Colômbia se compreendem em relação com o lugar da diferença nas duas formações nacionais.

A relação histórica em que se constituíram os relatos e experiências da nação argentina, brasileira, colombiana, mexicana ou estadunidense com as populações indígenas e negras são bem diferentes. Nos mitos nacionais de cada país, a forma como aparecem ou não, o lugar marginal ou relativamente central e os conteúdos da indianidade são bem diferentes. Na realidade, não somente variam de um país para outro, mas no mesmo país mudam através do tempo. Na Colômbia, por exemplo, o lugar da indianidade no imaginário teórico e político transformou-se na década de noventa, e a Constituição política de 1991 é uma expressão disso. A ideia de que a Colômbia é uma nação pluriétnica e multicultural é diferente em vários aspectos substantivos da ideia de que a Colômbia é uma nação monocultural e monoétnica (o relato nacional de uma mesma religião, língua e raça que imperou na Constituição de 1886). Assim, como se percebe e opera a diferença indígena em relação à construção da colombianidade transforma-se de uma presença marginalizada no relato da nação de populações ignorantes que devem ser ‘civilizadas’ a uma presença que aparece em imagens como das figuras portadoras de sabedorias ancestrais referidas à riqueza e diversidade cultural. Obviamente, essas mudanças da percepção e experiência da indianidade em relação à colombianidade não são homogêneas nem incluem a todos os colombianos. Essas mudanças não devem ser consideradas como se fossem etapas, que uma

vez alcançada uma, as outras desaparecem magicamente.

Algo similar acontece com a *negridade*. Enquanto na Argentina, por exemplo, os relatos da configuração da argentinidade inclinavam-se a apagar a *negridade* transferindo-a a um passado e gerando o imaginário de que ser argentino e ser negro não vão junto, no Brasil a associação do brasileiro e o negro é bem diferente. Por sua vez, a forma como se encaixa a questão da *negridade* no relato da ideia de nação dos Estados Unidos como uma “raça” separada claramente de outras “raças”, contrasta significativamente com o que acontece no Brasil, em que o relato da democracia racial e da mestiçagem tem sido tão forte (Cárdenas 2011).

Na Colômbia a *negridade* tem sido, pelo menos desde o século XIX, regionalizada. No imaginário da colombianidade sedimentou-se toda uma geografia da *negridade*, onde umas ‘regiões’ são mais ou menos negras, enquanto outras são imaginadas sem significativa presença negra (WADE, 1997). As duas regiões costeiras, a do Atlântico e a do Pacífico, junto com a dos vales interandinos, são marcadas como negras; enquanto a zona andina central é considerada mestiça e inclusive branca, ainda que mais ao sul seja considerada mais indígena. Nesta regionalização da *negridade* nem todas as regiões são igualmente negras. Existem nuances de *negridade* em que a região do Pacífico colombiano tem sido imaginada como paradigmaticamente negra, enquanto a costa Atlântica é enxergada como mais misturada, mais mulata. Esta geografia da *negridade* tem

se articulado a um pensamento racial, herdado dos imaginários coloniais, que inferioriza o “negro”. Atribuindo à biologia supostas incapacidades morais e intelectuais da “raça negra”, argumenta-se a marginalidade e pobreza de regiões como a do Pacífico precisamente pelo domínio racial do ‘negro’. Isto é o que Peter Wade (1997) chamou como topografia moral racializada da formação nacional na Colômbia.

Essa articulação racial da *negridade* na formação nacional colombiana foi sendo sedimentada durante o século XX, até que no último quarto de século, precisamente na região negra mais característica, avançou uma inusitada articulação da *negridade* em torno da sua etnização. Na segunda metade dos anos oitenta, na parte norte da região do Pacífico colombiano, emerge pela primeira vez o discurso e a estratégia organizacional que imagina os camponeses negros como um ‘grupo étnico’, com uma cultura e identidade particulares e direitos territoriais correspondentes.⁴

Diante da iminente entrega por parte das entidades estatais de uma grande concessão madeireira a uma das empresas que havia destruído os estoques de bosques nativos no baixo Atrato, os camponeses do curso médio do rio Atrato com apoio de equipes de missionários que vinham trabalhando desde alguns anos na região, consolidam um movimento organizado para a defesa dos recursos naturais e pelo reconhecimento da propriedade dos camponeses sobre suas terras e dos bosques que seriam

⁴ *Estou resumindo abruptamente uma história que tem muitas arestas e matizes. Para quem estiver interessado em se aprofundar, ver Agudelo (2005), Pardo (2002), Villa (1998) e Wade (1996).*

entregues em concessão. Depois de vários anos de trabalho de organização, em que obtiveram o reconhecimento como legítimos interlocutores por parte das entidades estatais regionais, os argumentos de ordem jurídica e antropológica da organização deslocaram-se da figura do camponês para uma ênfase na diferença cultural expressada nas práticas tradicionais de produção que supunham um tratamento coletivo e sustentável do território. De camponeses que lutavam pelo reconhecimento como proprietários legítimos diante do avanço de uma empresa madeireira passaram a ‘comunidades negras’ com direitos territoriais e culturais.

Com as mobilizações associadas à Assembleia Nacional Constituinte que levaram à Constituição Política de 1991, as lutas articuladas regionalmente no rio Atrato confluíram com outras expressões e expectativas da população negra. Dada a aliança política com um setor indígena que conseguiu eleger um representante indígena à Assembleia Nacional Constituinte, apesar dos debates e da resistência de alguns constituintes, foi possível aprovar um artigo transitório que, no quadro do reconhecimento constitucional da nação colombiana como pluriétnica e multicultural, referia-se explicitamente ao reconhecimento ao direito das ‘comunidades negras’ à titulação coletiva das terras que estavam ocupando na região do Pacífico e em outras zonas do país com condições similares, bem como ao estabelecimento de mecanismos para a proteção da identidade cultural e dos direitos dessas comunidades. Como regulamentação desse artigo transitório nasceu, dois anos depois, a lei 70 de 1993.

Esse foi o cenário político em que foi introduzida a etnização da *negridade* no plano nacional. Com a virada ao multiculturalismo e o posicionamento da biodiversidade, a região do Pacífico colombiano adquiriu uma insuspeita visibilidade na década dos noventa, completando o conjunto dos fatores que permitiram a consolidação de um movimento de organização das ‘comunidades negras’ sem precedentes na história do país (Escobar 2010). Nesse quadro, adiantou-se uma monumental ‘reforma agrária’ principalmente na região do Pacífico colombiano (cerca de cinco milhões de hectares foram titulados como territórios coletivos de comunidades negras).

A primeira metade da década dos anos noventa esteve centrada na regulamentação da lei 70 de 1993, que era a expressão no plano jurídico do processo de etnização de ‘comunidades negras’ ancorado no Pacífico colombiano. No entanto, cada vez mais foram sendo ouvidas vozes assinalando os limites dessa etnização e da legislação vinculada, uma vez que o grosso da população afrocolombiana vivia em cidades ou não se via refletida nas imagens antropológicas construídas das ‘comunidades negras’ das zonas rurais da costa do Pacífico colombiano.

A isso se somou que, na segunda metade da década de noventa, a região do Pacífico consolidou-se como cenário do conflito armado e de posicionamento do cultivo, processamento e tráfico de drogas. Isso esteve associado ao fluxo de populações do interior do país e ao retorno daqueles que haviam ido a regiões como o Putumayo atraídos pelo auge

da coca (ALMARIO, 2004). As condições de possibilidade e de reprodução do exercício territorial contemplado em instrumentos como a Lei 70 de 1993 ficaram cada vez mais difíceis diante dos fatos consumados protagonizados pelos atores armados e os novos agentes do tráfico de drogas, o que implicou em muitos casos o deslocamento (ou confinamento) forçado de populações locais (cfr. VILLA, 2011). John Antón Sanchez (2003) chamava essas transformações de uma ‘contrarrevolução étnica’, enquanto Arturo Escobar (2010) argumenta que deve ser analisada com o último e mais efetivo empurrão do projeto moderno andino eurocentrado sobre a região e suas populações.

O direito internacional humanitário, a defesa do direito à vida e a problemática associada à desterritorialização (nas modalidades do deslocamento e localização) são as modalidades que tomam força e em torno dos quais começam a gravitar os esforços e lutas de organização das ‘comunidades negras’ na região do Pacífico. Isso associado à marcada transnacionalização das problemáticas dos ‘afrodescendentes’, possibilitam certos deslocamentos na articulação da *negridade* que começara a sedimentar com o processo de etnização dos anos noventa.

RACIALIZAÇÃO DIASPÓRICA

Na primeira década do novo milênio, no contexto da crescente transnacionalização do movimento das organizações, ampliou-se o sujeito político e teórico de um que estava centrado em

comunidades rurais da costa do Pacífico para um que, sob as imagens da diáspora e de umas experiências de marginalização e discriminação racial, trata de interpelar os afrodescendentes dos centros urbanos e de outras regiões do país. Assim, se sugeriram deslocamentos nos imaginários teóricos e políticos a partir dos quais se pensava e se começava a intervir em nome e desde as populações negras. Entre esses deslocamentos, as articulações raciais diaspóricas ocupam um lugar central. Em outras palavras, estamos assistindo a uma racialização das representações e estratégias do sujeito político, assim como em suas abordagens acadêmicas.

Um dos indícios desses deslocamentos encontra-se no retorno da palavra ‘raça’ ao vocabulário analíticos dos antropólogos. Nos anos oitenta e noventa a palavra ‘raça’ era objeto de um apagar sistemático. O argumento central era que a palavra raça estava necessariamente associada ao racismo, PORTANTO, era necessário expurgar o uso dessa palavra que, como havia demonstrado a ciência, não tinha nenhuma existência como fato biológico. Em seu lugar se lançava mão de noções como etnia, etnicidade, grupo étnico ou cultura.

O que chamei de racialização diaspórica se distingue da racialização biologicista (para chamar de alguma forma) que, como já indicamos, dominava a articulação da *negridade* e de toda a ‘topografia moral’, na geografia da formação nacional da alteridade, antes da etnização. A racialização diaspórica supõe uma inflexão histórica e de subalternização de um

registro naturalizante da inferioridade que apela à gramática do sangue e dos gens.

Efetivamente, a categoria de afrodescendente sugere uma articulação de sujeito político em termos de experiências históricas compartilhadas (o tráfico de escravos, a escravidão, o racismo e a marginalização), assim como um posicionamento para a participação cidadã a partir das políticas da diferença não mais com viés exclusivamente culturalista, mas de uma corpo-política (onde as diferenças sexualizadas – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros /LGBT – ou racializadas – afrodescendentes – constituem os eixos de identificação) marcadamente orientada para ações afirmativas. Os cenários do sujeito político afrodescendente não são mais os do Pacífico rural da costa, mas das cidades do interior do país (Cali, Bogotá, Medellín) e, cada vez mais, as redes transnacionais com encontros no Brasil, Estados Unidos e Europa ou a virtualidade da internet. As temáticas centrais não são o território ou a cultura, mas a visibilização política e a equidade socioeconômica.

Obviamente, este sujeito político afrodescendente não deve ser entendido como uma simples superação da etnização (aquele das ‘comunidades negras’) já que ambos coexistem, às vezes em tensão. Isso, porém, não é uma novidade absoluta, já que algumas das premissas sobre as que se articula haviam sido adiantadas por organizações negras como o Movimento Nacional Cimarrón⁵

que se remonta ao início dos anos oitenta. Isso não significa negar sua singularidade e as transformações que supõe essa articulação da *negritude* que apela à racialidade diaspórica.

Vários são os fatores que procuram explicar os deslocamentos. Apontarei apenas os três entre os mais evidentes. Em primeiro lugar, como já foi sugerido, encontra-se a crescente participação em redes e eventos transnacionais dos ativistas das diferentes organizações. Teve especial relevância a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância organizada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em Durban (África do Sul) em 2001. As atividades preparatórias e a conferência em si constituíram um cenário transnacional em escala regional e global onde se generalizou a categoria de afrodescendente e foram elaboradas agendas em torno das afro-reparações. (Gostaria de denominar o lugar e as implicações da conferência como *efeito Durban*). Mas o efeito Durban não tem que ser pensado apenas em relação às medidas adotadas ou não pelos governos, mas em seus efeitos de desempenho e de configuração dos discursos. Com Durban, o termo ‘afrodescendente’ transcende o âmbito de especialistas e líderes étnicos e se incorpora na linguagem internacional implementada por diversos atores: agências internacionais, organizações não governamentais (ONG’s), meios de comunicação, governos, etc. (ÁLVAREZ, 2011; MOSQUERA, 2007).

Neste quadro se dá uma crescente relevância de Washington como cenário de intervenção de

5 *Cimarrones é nome dos quilombolas em espanhol. Os cimarrones ocuparam territórios e povoados chamados Palenques (Quilombos). (Nota do tradutor)*

ativistas e políticos residentes nos Estados Unidos (alguns deles como exilados) ou daqueles que são convidados pelas diversas agências (governamentais e não governamentais) que ali se movimentam. Não são apenas os congressistas afro-estadunidenses, mas outra série de redes, organizações e entidades os interlocutores desse lobby transnacional (MOSQUERA; LEAL, 2009).

O segundo fator se refere à crescente influência da academia estadunidense na Colômbia. Essa influência crescente associa-se indiscutivelmente ao posicionamento de uma leitura que dá ênfase a certos pressupostos do racial na compreensão das diferentes dimensões históricas e contemporâneas do país. Na perspectiva estadunidense, raça é um conceito central e parte do senso comum acadêmico a partir do qual se interpretam diferentes aspectos dos diversos países na América Latina. Em suas expressões mais simplistas (que lamentavelmente não corresponde a uma minoria) se poderia pensar que há uma ênfase no reducionismo racial que tende a ser natural; e isso ocorre apesar dos pronunciamentos que iniciam quase todos esses estudos que falam de ‘raça’ como construção histórica e socialmente situada.⁶ Isso é o que faz referência a Rita Laura Segato (2007) como a ideia de ‘raça enlatada’ que tem se globalizado a partir do senso comum estadunidense.

Neste início de século, foi se consolidando um número significativo de colombianos com estudos de pós-graduação nos Estados Unidos e de doutorandos estadunidenses que desenvolvem suas teses na

Colômbia. Há também um grupo de acadêmicos já consolidados na Colômbia e nos Estados Unidos que operam a partir do universo de categorias que circula na academia estadunidense. Mesmo que existam diferenças que não devem ser ignoradas, é possível rastrear como a raça ganha relevância nas análises apresentadas por muitos desses acadêmicos.⁷ Não pretendo afirmar que o imaginário teórico na Colômbia transformou-se de um dia para outro na sua totalidade mimetizando-se com os termos utilizados nos Estados Unidos. As articulações são mais complicadas e as sedimentações não desaparecem facilmente. Simplesmente desejo colocar que os princípios de inteligibilidade que permitem pensar analiticamente em termos de raça e discriminação racial fazem cada vez mais parte da imaginação teórica na Colômbia.

Finalmente, um terceiro fator estreitamente associado aos dois anteriores é o das agências governamentais e entidades multilaterais e de ONGs que incorporaram, de maneiras diversas e com ênfases diferentes, os discursos e agendas contra a discriminação racial dos ‘afrodescendentes’, assim como diversas medidas tendentes a sua visibilização. Grande parte desses discursos e agendas tiveram como foco as ações afirmativas.⁸

7 *A respeito dos latino-americanos nos Estados Unidos, Aníbal Quijano escrevia: “Um número crescente de latino-americanos que moraram por algum tempo nos Estados Unidos, inclusive estudantes de ciências sociais, voltam a seus países convertidos à religião da cor consciousness, da qual têm sido, sem dúvida, vítimas” (2000: 38). Existe um polêmica artigo de Bourdieu y Wacquant (2001) que faz referência a estas influências no caso brasileiro.*

8 *As ações afirmativas podem ser consideradas como políticas de ‘discriminação positiva’ de um grupo ou setor social específico que se expressam em uma série de medidas como, por exemplo, um sistema de cotas de acesso à universidade ou de representação nos cargos do governo nacional. Essas ações se desenham e executam sob a suposição de que esse grupo ou setor social encontra-se em condições de marginalidade estrutural que requer ser revertida por políticas e medidas especificamente dirigidas a seu posicionamento.*

6 *Para uma ampliação desta crítica, ver Arias e Restrepo (2010).*

Desta maneira, como se indicou no início deste artigo, inclusive um governo conservador como o de Álvaro Uribe adota medidas e retóricas que têm como eixo o imaginário político e teórico do afrodescendente como a mais recente articulação da *negridade*.⁹

Mesmo antes da Comissão Intersetorial ou da nomeação de Paola Moreno como ministra de Cultura, pode-se constatar como se impõe nos círculos do governo o princípio da inteligibilidade do sujeito racializado diaspórico, inclusive para reinterpretar algumas das últimas ações estatais. Assim, em uma comunicação escrita em 2005 pela funcionária do Ministério do Interior e Justiça, Martha Chaverra (2005), apresentam-se como ação afirmativa o grosso das medidas adotadas em relação à população afrodescendente, não só pelo governo de Uribe, como também dos governos anteriores. Ademais, naquele documento, questionam-se os alcances da articulação culturalista da *negridade* associada a a uma diáspora racializada que demanda a atenção adequada mediante a elaboração de ações afirmativas.

Portanto, examinando as diferentes sentenças da Corte Constitucional da última década ou as narrativas que o governo introduz durante esse período com medidas como a Comissão Intersetorial, evidencia-se a tendência a um deslocamento cada vez mais marcado com a ideia do reconhecimento e proteção da diferença cultural centrada nas ‘comunidades

negras’ rurais da costa do Pacífico (que supõe a articulação da *negridade* derivada do processo de etnização), para a ideia de ações afirmativas que revertam a subalternização dos afrodescendentes do país (que anda em volta de uma articulação da *negridade* associada à racialização diaspórica). Essa subalternização representa-se pelo menos em quatro aspectos: a invisibilidade histórica, a marginalização dos ‘benefícios do desenvolvimento’, a discriminação racial e a representação como ‘vítimas do conflito armado’.¹⁰

Essa tendência a enquadrar a problemática do que antes eram ‘comunidades negras’ (com uma cultura, território e práticas tradicionais de produção radicalmente diferentes de ocidente e dos colombianos não marcados como grupo étnico) na de afrodescendentes (que faz referência a uma comunalidade diaspórica racializada, alvo de discriminação racial e cuja agenda vincula a diferentes tipos de ações afirmativas) não é só do governo, mas também se encontra em entidades não governamentais, universidades, organizações, bem como em documentos do senados dos Estados Unidos, a ONU, do Banco Mundial e de toda uma rede de ONGs estrangeiras.

Certas iniciativas associadas às universidades destacam-se na contribuição para a consolidação da racialização diaspórica no país. O Observatório sobre a discriminação racial é uma

9 Como indicava César Rodríguez (2010) em uma coluna de opinião em jornal de circulação nacional, ao final do governo de Uribe as recomendações da Comissão Intersetorial não foram acatadas pela presidência nem significaram uma agenda concreta para sua implementação. Ainda mais, as sentenças da Corte Constitucional (como o Auto 005 da Corte Constitucional) não foram tomadas seriamente em consideração pelo governo.

10 Por isso, a Corte Constitucional, com o Auto 005 de 2009, argumenta a relevância de um ‘enfoque diferencial afrocolombiano’ com respeito às vítimas do conflito armado e estabelece uma série de disposições ao respeito. Para uma análise das articulações da *negridade* neste auto, ver Cárdenas (2012).

dessas iniciativas. Impulsionado pela Faculdade de Direito da Universidade dos Andes e a Comissão Europeia de Direitos Humanos para Equador e Colômbia, e com a participação do Processo de Comunidades Negras. Lançado oficialmente em 9 de maio de 2007, a partir das consultorias com o governo (como com a Comissão Intersetorial), a realização de estudos sobre a discriminação racial ou a intervenção de alguns de seus membros na mídia, contribuiu para inserir no mapa da ‘opinião pública’ essa articulação com a *negridade*. Outra destacada iniciativa, mais associada à Universidade Nacional, mas sempre com financiamento e apoio de uma variedade de fontes nacionais e estrangeiras, tem sido os eventos e publicações impulsionados em grande parte pela professora de trabalho social Claudia Mosquera.

Sobre essa articulação da *negridade* são poucas as vozes que questionam o conceito de afrodescendente, mas é maior o desconforto causado pelas ações afirmativas. Entre as poucas críticas ao conceito, estão aqueles que desconfiam da celeridade da apropriação das redes burocráticas transnacionais e do país dessa articulação da *negridade* diaspórica racializada. Outros questionam a relevância do conceito argumentando que, como toda a humanidade teve origem na África, todos seríamos afrodescendentes. Sobre o desconforto causado pelas políticas e pelas medidas de ação afirmativa, surpreende o pouco debate público existente na Colômbia sobre o tema em comparação com o mais intenso e acalorado que se dá no Brasil. Faz alguns meses, a propósito de um artigo do escritor Héctor Abad na imprensa,

gerou-se uma série de questionamentos sobre seu ponto de vista (cfr. ÁLVAREZ, 2011).

POLÍTICAS E TECNOLOGIAS DA DIFERENÇA

Eu entendo a noção de políticas da diferença de uma maneira ampla. As políticas da diferença não se limitam ao governo nem às instituições do Estado, mesmo que ambos os âmbitos sejam fundamentais na configuração e transformação dessas políticas. Os movimentos sociais, as organizações e as ONG’s fazem parte dos cenários nos quais são moldadas as políticas da diferença. Para a emergência e difusão das políticas da diferença são relevantes também os estabelecimentos acadêmicos e o conhecimento de especialistas, bem como os diferentes imaginários sociais da população em geral (o que Gramsci chama de senso comum).

Outro importante esclarecimento é que as políticas da diferença não são as medidas tomadas por um governo (ou qualquer outro ator). Antes que aplicadas, por políticas da diferença, entendem-se as conceituações e posições que permitem visibilizar – constituir certas diferenças em uma aglomeração populacional determinada. Ao mesmo tempo que essas políticas visibilizam – constroem certas diferenças, invisibilizam – impossibilitam a existência de outras diferenças. Com políticas da diferença, concebo a grade de inteligibilidade que torna pensável a diferença, dando-lhe assim sua existência histórica e tornando possíveis

determinadas posições.¹¹ É essa articulação entre o que faz pensável a diferença e o que faz possível certas posições em torno à diferença, o que entendo por políticas da diferença.

A diferença nunca emerge e opera como única diferença, mas opera no plural: opera em um sistema de diferenças. Por isso, a política da diferença deve ser entendida em referência a diferenças no plural que se constituem mutuamente, antes que a uma diferença que supostamente existiria isoladamente. Além disso, estes pensáveis e possíveis não são compartilhados em sua totalidade por todos os sujeitos sociais em um momento ou formação social determinada. Pelas suas trajetórias e lógicas de emergência, os sujeitos sociais frequentemente diferem nos pensáveis e nas posições tomadas em torno à diferença. Estas diferenças não são totais nem absolutas já que em alguns pontos existem equivalências ou identidades entre eles. As disputas em torno à diferença (o que aparece como diferença e como encaixa no mapa de interesses) que se fazem explícitas à reflexividade e prática de diversos atores sociais se alimentam destas diferenças do pensável e posições tomadas entre os diferentes sujeitos sociais, mas supõem também uma série de confluências que se mantem tácitas e são o terreno a partir

do que as disputas podem adquirir sentido. Essas políticas da diferença encontram-se parcialmente expressadas em uma variedade de formações discursivas (por exemplo, o orientalismo, a selvageria, a do ocidentalismo, a do desenvolvimentismo) e só alguns aspectos dessas políticas operam no plano da reflexividade dos atores sociais.

Em relação às articulações da *negritude*, encontramos-nos, então, diante de duas políticas da diferença claramente contrastáveis. Por um lado estaria uma diferença que se imagina com anterioridade e exterioridade do ocidente e da modernidade, em uma tradicionalidade e comunalidade culturalizada dos outros étnicos da nação. Por outro lado, uma diferença pensada como comunalidade diaspórica de uns sujeitos subordinados racializados. Diferença de um outro culturalizado em um processo de etnização em contraste de diferença de outros diaspóricos racializados; marcações em diacríticos culturais paradigmaticamente ancoradas em territorializações do Pacífico rural costeiro, em contraste com outros, em inscrições corporalizadas que se evidenciam nas exclusões nos relatos e posições dominantes da colombianidade.

Por sua parte, as tecnologias da diferença são os procedimentos que abordam e modelam setores populacionais diferenciados mediante as políticas da diferença, produzindo efeitos de reforço, transformação e apagamento de tais diferenças. Em outras palavras, as tecnologias da diferença são a forma em que se dão as intervenções das diferenças implantadas sobre

¹¹ *A partir desta perspectiva, a diferença não estaria lá fora no mundo esperando que umas políticas a tornem visível, mas que é constituída por essas políticas. A diferença não é um fato natural, mas é produzida historicamente. Isso não significa, porém, que a diferença seja uma invenção sem nenhuma alça (nem consequência) na materialidade do mundo. É uma particular operação sobre a materialidade do mundo a maneira pela qual devemos entender a diferença como um resultado histórico, não como um fato natural. Por isso, a diferença é muito mais do que um simples atributo dado de um conjunto populacional.*

conjuntos populacionais determinados em nome da diferença. As tecnologias se referem às maneiras de fazer (e de deixar de fazer) sobre a diferença como objeto da prática explícita ou tacitamente articulada por agentes determinados. Pode-se supor que as tecnologias estão esboçadas por (e são expressão de) políticas, mas não são simplesmente derivadas dessas já que com frequência sua operacionalidade e funcionamento conduzem a mudanças nas políticas. Essas políticas e tecnologias da diferença viraram historicamente assuntos de administração pública, quando a partir delas se constitui a diferença como objeto de uma modalidade de governo que, baseado no conhecimento especializado, constitui o bem-estar de uma população como sua razão de ser.

As tecnologias da diferença que implicam as articulações da *negritude* que temos indicado têm suas particularidades. A tecnologia da diferença associada à articulação da *negritude* derivada da etnização supõe o reconhecimento de direitos de propriedade coletiva sobre territórios, programas de ‘etnodesenvolvimento’ e ‘etnoeducação’, assim como espaços de representação em nome das ‘comunidades negras’. Toda uma performatividade da autenticidade, a tradicionalidade e a diferença culturalizada de outros radicais sustenta uma imaginação antropológica de um nativo ecológico em relação harmônica com a ‘natureza’ (ULLOA, 2004; WADE, 2004). É uma tecnologia da diferença profundamente culturalista moldada pelos efeitos do multiculturalismo e a biodiversidade. Esta tecnologia da diferença corresponde a uma eco-etno-governamentalidade.

Por sua parte, a articulação da diferença como diáspora racializada responde às tecnologias da diferença próprias da lógica das reparações e ações afirmativas. São corpo-governamentalidades de *negritude* marcadas em aparências e comportamentos, indexações de comunalidades e historicidades de diferentes subalternizações raciais. O cultural não se inscreve mais no “outro” étnico da nação, mas sim em uma “marca” que historicamente tem sido obliterada e subjugada na formação nacional de alteridade, porém suscetível de ser visibilizada e posicionada nas individualidades e na coletividade de marcadores corporais de ancestrais africanos.

REFERENCIAS

ÁLVAREZ, Andrés. *Acciones afirmativas, afrodescendientes y nuevas subjetividades*. 2011. Tesis (Grado em Antropología) – Departamento de Antropología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011.

AGUDELO, Carlos Efrén. *Retos del multiculturalismo en Colombia*. Bogotá: Icanh-La Carreta, 2005.

ALMARIO, Oscar. Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y ‘multiculturalismo’ de Estado e indolencia nacional. In: RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel Rojas (eds.). *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Ed. Universidad del Cauca, 2004. p.71-118.

ARIAS, Julio; RESTREPO, Eduardo. Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas. *Crítica y emancipación*, n.3, 2010, p.45-64.

BOUDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. *Las argucias de la razón imperialista*. Barcelona: Paidós, 2001.

BRIONES, Claudia. *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia, 2008.

_____. Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de la aboriginalidad y nación en Argentina. *Runa*, n.23, p.61-88.

CÁRDENAS, Roosbelinda. Multicultural politics for Afro-Colombians: an articulation 'without guarantees'. In: RAHIER, Jean M. (ed.). *Black social movements in latin america: from monocultural mestizaje to multiculturalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

_____. Trayectorias de negritud: disputas sobre las definiciones contingentes de lo negro en América Latina. *Tabula Rasa*, n.13, 2012, p.147-189.

CHAVERRA, Martha. Acción Afirmativa en Colombia para los Grupos Étnicos. Informe. 11th July. *Ministerio del Interior y de Justicia, Colombia.* Policy Case Study: *Acción Afirmativa*. Inter-Regional Inequality Facility. 2005

ESCOBAR, Arturo. *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Enviñón, 2010.

GRIMSON, Alejandro. *Los límites de la cultura: crítica de las teorías de la etnicidad*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011.

HALL, Stuart. Antiguas y nuevas etnicidades. In: HALL, Stuart. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Enviñón; Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Instituto Pensar, Universidad Andina Simón Bolívar, [1991] 2010. p. 315-336

MOSQUERA, Claudia. *Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como rescatados de la Trata Negra Transatlántica y desterrados de la guerra en Colombia*. In: MOSQUERA, Claudia; BARCELOS, Luiz (eds.). *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional, 2007. p. 213-279. (Colección CES).

MOSQUERA, Claudia; LEON, Ruby. Acciones afirmativas en Colombia: entre paradojas y superpisicaciones de lógicas políticas y académicas. In: MOSQUERA, Claudia; LEON, Ruby (eds.). *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal: entre bicentenarios de las Independencias y Constitución de 1991*. Bogotá: Investigaciones CES-Universidad Nacional, 2009. p.I-XXXVI.

PARDO, Mauricio. Entre la autonomía y la institucionalización: dilemas del movimiento negro colombiano. *The Journal of Latin American Anthropology*, n.7, jul.-/dez. 2012, p. 60-85.

QUIJANO, Aníbal. ¡Qué tal raza! *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, n.6, jan.-/jun. 2000, p.37-45.

RODRÍGUEZ, César. Lo que Uribe les deja a los afrocolombianos. *El Espectador*, Bogotá, online, 17 mai. 2010. Disponible en: <<http://www.elespectador.com/cesar-rodriguez-garavito/uribe-les-deja-los-afrocolombianos-columna-203675>>. Acceso: 26 jun. 2014.

ZAPATA, Laura. “El conflicto está generando una contrarrevolución étnica”. Entrevista con el antropólogo colombiano Jhon Antón Sánchez. *Revista Semana*, Bogotá, online, 10 mar. 2003. Disponible en: <<http://www.semana.com/on-line/articulo/el-conflicto-esta-generando-contrarrevolucion-etnica-entrevista-antropologo-colombiano-jhon-anton/56857-3>>. Acceso: 26 jun. 2014.

SEGATO, Rita Laura. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

ULLOA, Astrid. *La construcción del nativo ecológico: complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá: Icanh, 2004.

VILLA, William. Colonización y conflicto territorial en el bajo Atrato. El poblamiento de las cuencas de la margen oriental (versión preliminar). Quibdó: Fundación Universitaria Claretiana-Oxfam, 2011.

_____. Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una

noción de territorio y región. In: MAYA, Adriana (ed.). *Los afrocolombianos: geografía humana de Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998. p. 431-448.

WADE, Peter. Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia. In: RETREPO, Eduardo; ROJAS, Axel (eds.). *Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Ed. Universidad del Cauca, 2004. p. 249-270.

_____. *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Uniandes, 1997.

_____. Identidad y etnicidad. In: ESCOBAR, Arturo; PEDROSA, Álvaro (eds.). *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Cerec, 1996. p.283-298.

RELAÇÕES RACIAIS, RACISMO E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Mário Theodoro

*Senado Federal e Pesquisador Visitante do
departamento de Sociologia - Universidade
de Brasília/*

Brasil

RESUMO:

Este artigo parte da constatação de que a desigualdade no Brasil tem como cerne a questão racial. E exatamente por seu conteúdo racial essa desigualdade é naturalizada pela sociedade. Programas como o Bolsa Família e o Brasil Sem Miséria trouxeram uma significativa redução da pobreza e da miséria, ainda que os níveis de desigualdade e da própria incidência da pobreza e da miséria continuem extremamente altos. A continuidade dessa trajetória, não apenas de erradicação da pobreza e da miséria, mas de construção de uma sociedade de iguais só será garantida se enfrentarmos o cerne dessa desigualdade: o racismo e seus desdobramentos. Há, portanto, a necessidade de que se dê a real importância às políticas de ação afirmativa como complemento indispensável das políticas sociais clássicas e mesmo daquelas direcionadas

ao combate à pobreza e à miséria. A sociedade racista molda instituições racistas. O racismo institucional é a forma mais acabada de mecanismo de exclusão e de negação da igualdade. Em um projeto de sociedade democrática e pluralista o Estado deve funcionar como um potencializador das mudanças. E essas mudanças só ocorrerão na medida em que as ações afirmativas forem utilizadas de forma efetiva e associadas ao conjunto das ações governamentais, sem o que continuaremos a reproduzir desigualdades, ainda que em patamares menores de pobreza e miséria.

Palavras-chave: Racismo, questão racial, políticas públicas, ações afirmativas

RESUMEN:

Este artículo parte de la constatación de que las desigualdades en Brasil tienen en la cuestión racial su punto neurálgico. Justamente por su contenido racial, las desigualdades han sido naturalizadas por la sociedad. Programas como « Bolsa Familia » y « Brasil Sin Miseria » generaron una reducción significativa de la pobreza y la miseria, a pesar de que los niveles de desigualdad y de la incidencia de la pobreza y la miseria siguen siendo extremadamente altos. La continuación de esta tendencia, no sólo para la erradicación de la pobreza y la miseria, sino para construir una sociedad de iguales sólo se garantizará si nos enfrentamos a la esencia de esta desigualdad: el racismo y sus consecuencias. Por tanto, existe la necesidad de darle una importancia real a las políticas de acción afirmativa como un complemento

necesario de las políticas sociales clásicas e incluso de las destinadas a la lucha contra la pobreza y la miseria. Una sociedad racista produce instituciones racistas. El racismo institucional es el mecanismo más eficaz de la exclusión y la negación de la igualdad de condiciones. En un proyecto de sociedad democrática y pluralista, el Estado debe actuar como un potenciador de los cambios. Y estos cambios se producirán en la medida en que la acción afirmativa sea utilizada con eficacia y asociada al conjunto de acciones del gobierno, sin lo cual vamos a seguir reproduciendo las desigualdades, aunque con niveles más bajos de pobreza y miseria.”

Palabras-clave: Racismo, problemática racial, políticas públicas, acciones afirmativas

INTRODUÇÃO

O Brasil presenciou na primeira década do século XXI uma expressiva mudança no debate público sobre as relações raciais, assim como no formato e abrangência das políticas públicas voltadas para a população negra. No que tange ao debate público, o tema ganhou destaque inédito, mobilizando movimentos sociais, intelectuais, imprensa, partidos políticos e movimentando o conjunto das instituições do Executivo Federal bem como do Legislativo e Judiciário, aonde chegou a suscitar o envolvimento do próprio Supremo Tribunal Federal.

Neste novo contexto, referências jurídicas e normativas foram alteradas, ao mesmo tempo em que o quadro institucional e as iniciativas no campo das políticas públicas sofreram importantes inflexões. Da instituição e disseminação de cotas para acesso às universidades públicas à adoção de uma legislação nacional na forma abrangente de um Estatuto da Igualdade Racial, passando pela criação de organismos estatais específicos para operar as políticas públicas para a promoção da Igualdade Racial, um conjunto de inovações políticas e institucionais foi levado a cabo nos últimos dez anos e marcou uma nova etapa no enfrentamento do tema racial no país.

Na base desse conjunto de mudanças esteve o processo de desconstrução do mito da democracia racial, formulação que imperou no país no último meio século. A idéia de democracia racial enfatizava a dimensão positiva da mestiçagem, em torno da qual teria se constituído a unidade racial e cultural do povo brasileiro, propiciando uma convivência harmônica que permitiria ao país escapar dos problemas raciais observados em outros países. A crítica a esta formulação dominante ganhou força nas últimas duas décadas do século XX. Neste período, fortaleceu-se o Movimento Negro e suas denúncias da vigência do racismo como ideologia ativa e da discriminação como prática social sistemática. Ao mesmo tempo, ganhavam fôlego as análises sobre as desigualdades raciais no país, ampliando a compreensão sobre o papel do racismo e dos processos discriminatórios de cunho racial.

Assim, o tema das desigualdades raciais se afirmou no Brasil no bojo de um ampliado debate sobre a questão social. Em torno deste tema sobrepuseram-se as demandas de enfrentamento ao racismo e à discriminação racial e as demandas de Combate às desigualdades sociais. O cruzamento das duas pautas foi realizado por meio do progressivo reconhecimento do racismo como mecanismo de produção e reprodução das hierarquias sociais e fator de restrição da mobilidade social da população negra, opondo assim poderosos obstáculos à dinâmica da igualdade de oportunidades, e marcando fortemente a natureza da desigualdade social brasileira.

Dessa forma, para além de uma resposta a demandas de cunho identitário ou compensatório, a trajetória brasileira recente representa uma inflexão no debate e nos instrumentos de enfrentamento da desigualdade social. Ela expressa o reconhecimento de que as desigualdades raciais constituem o eixo estratégico da gramática da desigualdade social no país, e não mero fruto de trajetórias históricas e de déficits acumulados no campo da pobreza e da educação.

Contudo, o processo de afirmação da temática racial como cerne da questão da desigualdade brasileira não se deu de forma linear ou isento de resistências, contestações e dificuldades, como se verá nas próximas páginas. Este artigo tem como objetivo resgatar a trajetória recente do debate sobre a questão social no Brasil, com ênfase na temática racial. Ele é composto de quatro partes, além desta introdução.

Na próxima seção são discutidos o racismo e sua centralidade na conformação da sociedade brasileira. Na sequência, a segunda seção discute a evolução recente no campo de ação das políticas voltadas à igualdade racial e sua relação com as demais políticas públicas. Na terceira seção são apresentados alguns indicadores sobre as desigualdades raciais no país, os quais sedimentam e justificam as políticas de enfrentamento à questão racial. Na parte final são sistematizadas as conclusões tendo em vista os principais desafios para a consolidação deste campo da política pública no Brasil.

1. O RACISMO E AS SUAS DIFERENTES CONFIGURAÇÕES NA SOCIEDADE BRASILEIRA

O racismo transforma diversidade em desigualdade. Operando a partir de uma escala de valores que torna socialmente aceitável, e mesmo justificável, a distribuição desigual das posições sociais privilegiadas, o racismo reafirma e consolida a subalternidade da população negra. Reproduzido histórica e estruturalmente, este mecanismo perpassa as relações sociais e inscreve no país uma forma particular de convivência entre desiguais. Sua vigência naturaliza a desigualdade e reforça o processo de legitimação e de engessamento da hierarquia social, contribuindo para a escassa mobilidade racial que ainda caracteriza o país. Assim, o racismo constitui-se em um importante obstáculo ao enfrentamento da pobreza e da desigualdade social.

Dito de outro modo, como ideologia que

diferencia e hierarquiza os indivíduos em função de sua aparência, o racismo molda uma sociedade que se assenta na existência e naturalização da desigualdade e faz desta hierarquia uma base específica de apoio e funcionamento. Opõe-se não apenas a uma dinâmica social mais igualitária, mas também ao princípio político da República, que em seu molde clássico, ancorase no reconhecimento pleno da igualdade entre os cidadãos. A desigualdade racial organiza o acesso diferenciado às liberdades básicas, como as de circulação, de culto, de manifestação; influi no acesso e tratamento junto ao sistema judiciário, e mesmo no direito à vida.

Mas se a questão racial ainda se conjuga como um dilema para o país, isto não se deve à invisibilidade demográfica, social ou política da população negra. Ao contrário, a história do Brasil republicano é perpassada pelo debate e pelas formulações referentes às formas de integração dessa população negra, debate este visto como parte integrante da busca do desenvolvimento, do progresso e da modernização do país.

Nas décadas que antecederam a Abolição essas questões ganharam relevo. Por volta de 1850, em face dos primeiros embates acerca do fim da escravidão, as discussões em torno da figura do negro e de seu papel no futuro do país adquiriram maior densidade. Com o advento das teorias eugênicas importadas da Europa, notadamente nas últimas décadas do século XIX, o racismo recebe um verniz de cientificidade. A academia corroborava a idéia da inferioridade da raça negra: nosso

atraso em relação às demais nações do ocidente seria então explicado pela grande incidência do sangue negro nas veias de nossa população.

Essa perspectiva, a despeito de algumas importantes vozes contrárias como Manuel Querino e Manuel Bonfim, foi norteadora da crença das elites nacionais, desde os círculos intelectuais aos ideólogos e dirigentes governamentais, de que o Brasil padeceria de um déficit civilizatório advindo da expressiva presença negra.¹ Autores como Nina Rodrigues e Silvio Romero e, mais tarde, Oliveira Viana e Azevedo Amaral, preconizaram a necessidade de se proceder a políticas de branqueamento como solução para o país.

O problema étnico brasileiro – chave de todo o destino da nacionalidade – resume-se na determinação de qual virá a ser o fator da tríplice miscigenação que aqui se opera a que caberá impor a ascendência no resultado definitivo do caldeamento. É claro que somente se tornará possível assegurar a vitória étnica dos elementos representativos das raças e da cultura da Europa se os reforçarmos pelo afluxo contínuo de novos contingentes brancos (AMARAL, 1981, p.137).

A adesão governamental à estratégia de estímulo à imigração europeia sustentou durante quatro décadas uma política de branqueamento do

¹ O primeiro recenseamento nacional, realizado em 1872, identificava 58% da população como negra (preta e parda) (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. Censo demográfico 1872. Disponível em: phed@cedepplar.ufmg.br. Acesso: 26. jun. 2014. Em 1940 a participação de negros e brancos na população brasileira havia praticamente se invertido, com 36% da população se declarando negra. (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. Censo demográfico 1940. Disponível em biblioteca.ibge.gov.br. Acesso: 26. jun. 2014)

país.² Paralelamente, as teses eugênicas foram sendo progressivamente contaminadas pela perspectiva de que não apenas a imigração, mas também a miscigenação, a diluição do sangue deletério do negro em face de uma maioria populacional branca, poderia ser uma estratégia importante para o processo de embranquecimento da população brasileira.

Tal discurso não apenas integrou um projeto político de construção nacional do qual a população negra estava afastada como, mais concretamente, constrangeu a participação dos negros nos espaços públicos e na própria dinâmica social. Como já descrito em trabalho anterior (THEODORO, 2008), a marginalização do negro no mercado de trabalho é parte constitutiva deste processo. O trabalho escravo, organizador do sistema produtivo do Brasil Colônia, foi gradativamente substituído pelo trabalho livre no decorrer dos anos 1800. Essa substituição, no entanto, se dá de uma forma particularmente excludente. Mecanismos legais, como a Lei de Terras, de 1850, a Lei da Abolição, de 1888, e mesmo o processo de estímulo à imigração, forjaram um cenário no qual a mão-de-obra negra passa a uma condição de força de trabalho excedente, sobrevivendo, em sua maioria, dos pequenos serviços ou da agricultura de subsistência.

A partir da década de 1940 observa-se uma guinada importante no debate, com o desaparecimento do discurso da eugenia,

influenciado pela queda do nazifacismo. Cai por terra o mote da superioridade racial e ganha força a visão ensejada por um novo autor, inspirador do discurso oficial: Gilberto Freyre. O maior legado da obra de Gilberto Freyre foi a sedimentação da noção de democracia racial. A visão positiva do autor de Casa Grande e Senzala sobre a miscigenação não apenas fortalecia a perspectiva da existência de um povo brasileiro, mas a dotava de positividade. Para Freyre, o caldeamento das três raças foi responsável pela aparição de uma mestiçagem positiva, porquanto preservadora das qualidades e das virtudes da raça adiantada. Ainda se fazia presente em Freyre a crença na hierarquia das raças: “O que houve no Brasil (...) foi a degradação das raças atrasadas pelo domínio da adiantada.” (FREYRE, 2006, p. 515)

De todo modo, a ideia de um Brasil visto como uma democracia racial, amparada no estereótipo de uma nação constituída de população mestiça, racialmente e culturalmente integrada e isenta de qualquer forma de racismo, foi largamente difundida pelo discurso oficial governamental a partir da segunda metade dos anos 1940. O Brasil passa a se apresentar ao mundo – e a se representar - como lugar de convivência harmoniosa e salutar entre pessoas de todas as raças, credos e culturas. Um país sem embates raciais, exemplo de integração racial. Nas décadas seguintes a imagem do Brasil como paraíso das raças foi, não apenas preservada, como fortalecida. No período da ditadura militar, assistiu-se ao reforço desse discurso, que pode ser resumida pelo

2 *A influência do racismo científico espalhou-se pela América Latina, influenciando políticas migratórias, segregacionistas e repressivas (ANDREWS, 2005). Segundo Costa (2011) este representa o primeiro dos cinco regimes de coexistência adotados na América Latina para operar com a presença dos afrodescendentes na região.*

lacônico e peremptório relatório brasileiro enviado pelo Itamaraty ao Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial (CEDR), da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1970:

Tenho a honra de informar-lhe que, uma vez que a discriminação racial não existe no Brasil, o Governo brasileiro não vê necessidade de adotar medidas esporádicas de natureza legislativa, judicial e administrativa a fim de assegurar a igualdade das raças (SILVA, 2008).

Mas é bom que se diga que essa ideologia da democracia racial não se consolidou sem oposição. Ainda no início dos anos 1950, tal formulação já era objeto de críticas, contraposta ao mundo real das relações sociais. Os estudos realizados no bojo do Projeto da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), por pesquisadores como Oracy Nogueira e Florestan Fernandes, inauguraram uma vertente crítica, reconhecendo o racismo como fator relevante na reprodução das desigualdades raciais e restringindo o lugar social dos negros no Brasil (MAIO, 2000). Contudo foi apenas na década de 1980 que o discurso da democracia racial passou a ser questionado no âmbito do Estado brasileiro, dando espaço ao debate sobre políticas específicas voltadas a população negra. Até então, a democracia racial legitimou a inserção subordinada da população negra.

2. AS POLÍTICAS PÚBLICAS FACE AOS PROBLEMAS DAS RELAÇÕES ETNORACIAIS

O século XXI iniciou-se presenciando um patamar inédito de reconhecimento, por largas parcelas da população, de que a sociedade brasileira convive com o racismo. A persistente leitura das desigualdades raciais como resultado da pobreza, do acúmulo de carências da população negra e de seu despreparo para participar do mercado de trabalho moderno, havia se consolidado gradativamente no país, mas começava a ser contestada. Longe de meras heranças acumuladas, as desigualdades raciais brasileiras passaram a ser amplamente reconhecidas como sendo legitimadas pelo racismo (difuso ou ativo), e como sendo influenciadas por mecanismos ativos de discriminação racial.

O Movimento Negro, atuando historicamente na abertura do espaço para o debate da questão racial, foi fortalecido pelos ventos da democratização que começaram a soprar no final dos anos 1970. Em 1978, a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU) representou a retomada do ativismo pela igualdade racial. Contudo, a bandeira da igualdade racial não foi plenamente assumida pelos demais segmentos organizados da sociedade brasileira, permanecendo até o final do século XX como tema quase exclusivo do movimento social negro.³ E sua constituição

³ Segundo Bento (2000), entre 1990 e 1995, o movimento sindical passou a incluir a temática racial em sua pauta de preocupações e reivindicações. Este processo refletiu no aparecimento de órgãos internos específicos sobre o tema, como a Secretaria de Pesquisas e Desenvolvimento da Igualdade Racial da Força Sindical ou a Comissão Nacional contra a Discriminação Racial da Central Única dos Trabalhadores (CUT).

como objeto de políticas públicas aguardou ainda mais, só se impondo no início do século XXI, quando o tema da desigualdade se afirma como incontornável para a consolidação de um projeto de modernização e de democratização nacional.

De fato, durante os anos 1980 e 1990, algumas iniciativas tiveram lugar sem, contudo, lograr maiores êxitos. Em alguns estados, os governadores eleitos patrocinaram a criação de instâncias estaduais na forma de Conselhos, em atenção à problemática racial. Isso se deu em função do apoio do movimento negro àquelas candidaturas. (SANTOS, 2010). Em nível federal, pela veia culturalista, a temática racial desembarcara em 1988 com a criação da Fundação Cultural Palmares, ligada ao Ministério da Cultura e tendo por objetivo a promoção e preservação das manifestações da presença negra na sociedade brasileira. Em 1995, já na gestão Fernando Henrique Cardoso, foi criado o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) de Valorização da População Negra, com a incumbência de dar resposta às demandas apresentadas pela Marcha Zumbi⁴ que trazia para as ruas a mobilização nacional em prol da igualdade racial.⁵

4 *A Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo pela Cidadania e a Vida realizada em Brasília, reuniu mais de 30 mil pessoas, entre elas cinco mil dirigentes sindicais, pressionando o governo a um compromisso público contra a discriminação racial (BENTO, 2000, p. 325).*

5 *Fernando Henrique foi o primeiro Presidente da República a admitir a existência do racismo e da desigualdade racial. Como intelectual integrante do grupo de Florestan Fernandes que se debruçara sobre a temática racial ainda nos anos 50, o então presidente apoiou a participação do Brasil na III Conferência Contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Outras Formas de Intolerância, realizada em Durban, em 2001. A delegação*

Ancoradas na Constituição de 1988, um conjunto de iniciativas no campo legislativo viu a luz neste período, visando regulamentar o texto constitucional que havia reconhecido o racismo como crime inafiançável e imprescritível, com destaque para a chamada Lei Caó, aprovada ainda em 1989.⁶ Também a cena internacional propiciou avanços. Em 2001, a III Conferência Contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Outras Formas de Intolerância, organizada pela ONU, teve grande impacto no país. Seus resultados e deliberações funcionaram como mote para que o movimento negro veiculasse a necessidade de criação de instâncias executivas destinadas à concepção e implementação de políticas de igualdade racial, influenciando também para que a pauta das ações afirmativas fosse incluída entre as principais opções de políticas públicas para o enfrentamento do preconceito racial. Contudo, as iniciativas continuavam tímidas no âmbito das políticas públicas. Somente em 2003, o recém-eleito Presidente Lula, resgatando compromisso de campanha, cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR).

Um conjunto relevante de avanços foi instituído na seqüência da instalação da Seppir. Governos estaduais também brasileira contou com grande participação expressiva de lideranças reconhecidas do Movimento Negro, cuja participação nos debates e deliberações também repercutiu no fortalecimento de uma nova agenda onde o papel das ações afirmativas passa a ganhar relevo.
6 *De autoria do deputado federal Carlos Alberto Oliveira, a Lei nº 7.716, de 1989, realiza a tipificação de atos motivados pelo preconceito de cor ou raça e prevê sua punição. Jaccoud e Beghin (2002) registram outras três leis promulgadas durante a década de 1990 tendo como objetivo a coerção e punição de crimes raciais.*

criam secretarias de promoção da igualdade racial e centenas de prefeituras municipais, notadamente nas cidades de maior contingente populacional, também estabelecem instâncias municipais congêneres.⁷ Esta rede de instituições passou a ser organizada, desde 2010, no Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial (FIPIR).⁸ A instituição do Conselho Nacional da Igualdade Racial, composta por representantes governamentais e não governamentais também constitui marco relevante.⁹ Por fim, há ainda a Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CONAPIR), precedida das conferências estaduais e locais.¹⁰

Entre os esforços normativos destaca-se a criação do Estatuto da Igualdade Racial, instrumento legal que busca consolidar a legislação sobre a temática, além de normatizar a Política Nacional de Igualdade Racial. O Estatuto entrou em vigência em 2010. Infelizmente, pressões políticas advindas,

sobretudo, da área econômica do Governo Federal, impediram que o Estatuto contivesse aquele que nos parece um de seus principais o Fundo Nacional de Promoção da Igualdade racial, fonte estável e perene de recursos que garantiria a plena execução de ações no âmbito da Seppir, como a consolidação do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (SINAPIR), e a criação de uma rede de entidades não governamentais de apoio às políticas de igualdade racial. Infelizmente, o Estatuto veio sem o Fundo, o que fragiliza sobremaneira a consolidação da Política de Promoção da Igualdade Racial no Brasil.

De todo modo, esse aparato institucional montado nos últimos anos mantém como objetivo a implementação da Política de Promoção da Igualdade Racial. Esta, entretanto, até pelas razões aqui já apontadas, ainda não logrou consolidar-se como um conjunto de programas e ações compatíveis, em dimensão e em volume de recursos, com a importância e a pujança da problemática racial no Brasil.

3. DESIGUALDADES RACIAIS: AVANÇOS E IMPASSES

A despeito de alguns impasses, o desenvolvimento de uma importante institucionalidade no campo das políticas públicas no Brasil suscitou positivas alterações nos indicadores sociais em prol da redução das desigualdades raciais. Algumas destas melhorias decorrem diretamente das políticas adotadas. É o caso do crescimento no acesso

7 Os números oficiais sobre o FIPIR indicam uma adesão de todos os estados e do Distrito Federal, além de cerca de 700 municípios em todo o Brasil. No caso dos municípios, entretanto, há fortes indícios de superestimação, de acordo com informações obtidas junto à própria SEPPIR.

8 “O Fórum tem o objetivo de promover uma ação continuada entre as três esferas de governo (federal, estaduais e municipais) com a finalidade de articulação, capacitação, planejamento, execução e monitoramento das ações para a implementação da política de promoção da igualdade racial. Assim, o Fórum constitui-se num espaço de articulação dos organismos públicos, onde a efetiva participação das/os gestoras/es é fundamental para sua estruturação.” (SEPPIR, online).

9 O Conselho Nacional tem representação paritária com 22 representantes do governo e 22 representantes de entidades da sociedade civil, com maior peso do movimento negro.

10 São três as Conferências Nacionais de Promoção da Igualdade Racial já realizadas, respectivamente, em 2005, 2009 e 2013, reunindo milhares de delegados em provenientes de todo o país.

dos estudantes negros ao ensino superior, que, em função de programas como o Programa Universidade para Todos (PROUNI), bem como a política de cotas para estudantes negros instaladas por diferentes instituições de ensino superior em todo o país. O contingente de estudantes negros no ensino superior passou de 10,2% em 2001, para 35,8%, em 2011, de acordo com os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD), do IBGE.

Outras políticas refletem dinâmicas positivas no quadro econômico e social geral, como é o caso da redução da pobreza entre a população negra. Dos 22 milhões de pessoas que saíram da condição de pobreza entre 2002 e 2012, cerca de 15 milhões são negros, de acordo com a PNAD/IBGE. Do mesmo modo assistiu-se a uma expressiva melhoria da inserção do Negro no mercado de trabalho. Dados do Departamento Intersindical de Estudos e Estatísticas Socioeconômicas (DIEESE) sobre a Região Metropolitana de São Paulo apontam uma queda do desemprego entre os negros de 15,7% para 7,5% entre 2000 e 2012.

Observou-se ainda uma significativa e generalizada redução da informalidade na última década, que passou de 55,4% para 43,1% da força de trabalho ocupada no Brasil, de acordo com os dados do IBGE. Nesse mesmo período, houve aumento real do rendimento médio do trabalho de 27,1%, beneficiando negros e brancos. Contudo, alguns indicadores persistem como sinais de que as desigualdades raciais continuam operando como sinalizadores de hierarquias e

desigualdade de oportunidades. Além disso, certos índices têm demonstrado uma piora no que se refere ao aumento das desigualdades, apontando para o reconhecimento de que a questão racial permanece como ponto nodal do debate social brasileiro. E aqui o caso mais emblemático se refere ao aumento da violência contra a população negra.

Os indicadores de mortalidade são o sinal mais pujante da dramaticidade da desigualdade racial que organiza a dinâmica social brasileira. Como mostra a evolução dos dados sobre homicídios por cor/raça organizados por Oliveira Junior e Lima (2013), entre 2002 e 2009, enquanto a taxa de homicídios para a população branca se reduziu de 20,4 para 16,1 por 100 mil habitantes, entre a população negra esta taxa cresceu de 33,7 pra 34,2. Ou seja, em 2009 a taxa de homicídios entre a população negra era mais que o dobro da observada entre os brancos. A situação é ainda mais dramática entre os jovens de 15 a 29 anos. Enquanto a taxa de homicídios de jovens brancos reduziu-se de 32,4 para 30,4 por mil habitantes, para jovens negros o crescimento observado foi de 68,7 para 72,4.

O alto índice de homicídios que assola a população negra brasileira não se reduz ao contexto de pobreza. Analisando as taxas de homicídio por anos de estudo da população, observa-se que a desigualdade permanece presente em todas as faixas de escolaridade. E ela cresce proporcionalmente para os grupos de maior escolaridade.¹¹ A ampliação da

¹¹ Segundo Oliveira Junior e Lima (2013, p. 125), os negros e os brancos com até sete anos de estudo estão submetidos a taxas de homicídio de 28,9 e 14,0 por 100 mil habitantes, respectivamente. Na faixa de 8 a 11 anos de estudo, as taxas de homicídio são de 15,9 e

desigualdade racial entre faixas de renda e de escolaridade mais altas não contrastam, mas, ao contrário, reforçam conclusões já divulgadas em outros campos.

Tais dados permitem distinguir os diversos processos que sustentam a reprodução da desigualdade no contexto da dinâmica de produção e reprodução da desigualdade social e racial brasileira. A ausência de negros em postos de chefia e direção, seja no governo, seja na iniciativa privada, nos altos postos das instituições de hierarquias mais formalizadas, como Forças Armadas, Igreja, área de Relações Exteriores, compõe um mosaico característico do Brasil.

Aos negros, no Brasil, o legado da pobreza e o lugar cativo nos estratos sociais inferiores. As penas mais pesadas no Judiciário, o maior assédio policial, a absoluta falta de oportunidades de ascensão social. Todo esse processo tem como elemento fulcral a existência do racismo. O racismo como relação social que molda e determina o perfil da sociedade brasileira. O racismo e seus desdobramentos, na forma da discriminação e do preconceito devem ser o alvo principal não apenas das políticas de promoção da igualdade racial, como de resto, da toda política social brasileira.

4. RACISMO, DISCRIMINAÇÃO E PRECONCEITO: DELIMITANDO O RAIO DE AÇÃO DAS POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL.

O racismo é uma ideologia que, em linhas gerais, classifica e hierarquiza indivíduos em função de seu fenótipo, numa escala de valores que tem o modelo branco europeu ariano como o padrão positivo superior e, do outro lado, o modelo negro africano como o padrão inferior. O racismo está presente no cotidiano das relações sociais, funcionando como um filtro social, fortalecendo ou cerceando oportunidades, moldando e reforçando os pilares de acesso e exclusão. E com a operação de clivagens raciais, o racismo alimenta as bases de uma sociedade desigual.

A sociedade racista desenvolve mecanismos diversos - uns mais sutis, outros nem tanto, de restrição, limitação e exclusão social. Sujeita o indivíduo negro a barreiras que limitam ou bloqueiam suas condições de mobilidade social, associa-os à pobreza e à miséria, banaliza situações graves de constrangimento e violação de direitos que levam à alienação e, no limite, à morte. É o que demonstram os indicadores mortes por assassinato de jovens negros. Em trajetória crescente essas mortes explicitam não apenas a banalidade da desigualdade, mas a ação não constrangida da violência contra a população negra.

O racismo se desdobra em duas grandes vertentes. A discriminação e o preconceito racial.

A discriminação é o racismo em ato. Pode ser um xingamento, uma agressão física, um impedimento de circulação em determinados

9,5. Para os que têm mais de 12 anos de estudo, a diferença entre os grupos se acentua: os negros estão submetidos a taxas de homicídio de 13,2 por mil habitantes, enquanto que no caso dos brancos a taxa é de 5,6 por 100 mil habitantes.

ambientes tidos como privilegiados, entre outros. A discriminação geralmente é um ato personalizado. Um indivíduo ou um grupo submete outro indivíduo ou grupo a um ato direto de constrangimento ou cerceamento. No Brasil, desde a década de 1950, a discriminação é tipificada como ilícito penal. Primeiramente como contravenção, com a Lei Afonso Arinos de 1951, e mais tarde nos anos 1980, como crime imprescritível e inafiançável (Constituição Federal e Lei Caó, de 1989). Ainda que a legislação atual fale em preconceito racial, ela está direcionada para as práticas de discriminação racial.

O preconceito é um fenômeno menos explícito que, ao contrário da discriminação, não consubstancia ato manifesto. Antes, o preconceito se associa à introjeção dos valores racistas, que dão sentido a práticas e leituras cotidianas em torno das diferenças raciais. Do preconceito, também se percebe resultados: a não ascensão profissional do indivíduo negro a despeito de suas qualidades profissionais, a escolha recorrente de alunos brancos como representantes de sala, etc. Por sua natureza indireta, de ação que se desenvolve de forma subliminar, encoberta, o preconceito atinge grandes dimensões em sua velatura. A ausência de negros em posições de comando nas grandes empresas, a inexistência de negros em postos de destaque no Estado ou na Igreja são marcas indeléveis do preconceito em sua dimensão maior, também conhecida como racismo institucional. O racismo institucional pode ser identificado como a forma mais sofisticada do preconceito, envolvendo o aparato jurídico-

institucional. Atuando no plano macro, o racismo institucional é o principal responsável pela reprodução ampliada da desigualdade no Brasil.

Também é certo que em muito contribui o racismo como ideologia, pois, por seu intermédio, naturaliza-se a condição de pobreza e de miséria. A desigualdade é normalizada por uma hierarquia racial, tornando invisíveis situações iniquidade e mesmo de violações de direitos. Pobreza, mendicância, populações habitando lixões, são inúmeras as situações que não são identificadas como algo a ser enfrentado. Ao contrário, tudo isso faz parte da paisagem social brasileira. O racismo impede o reconhecimento dos pobres e miseráveis como iguais, sugerindo a existência de categorias distintas de pessoas. Para um grupo a cidadania plena, para outros, “a vida como ela é”... Está criado assim o caldo de cultura para a perpetuação da desigualdade. E o racismo e seus desdobramentos tem papel central nesse processo.

Se o enfrentamento a discriminação, como visto, tem amparo legal, é um caso de polícia, o preconceito, sua contraparte mais perversa, é um caso de política: Política de Ação Afirmativa. Inscrito no rol das chamadas Políticas de Promoção da Igualdade Racial, esse conjunto de ações tem existência recente e sua própria consolidação pressupõe o enfrentamento do racismo.

5. OS DESAFIOS DA CONSOLIDAÇÃO DA POLÍTICA DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL NO BRASIL

A construção de uma Política de Promoção da Igualdade Racial que se coadune com a grandeza da problemática racial necessita o enfrentamento

de cinco desafios que tipicamente serão apresentados a seguir.

- a construção de uma base conceitual de sustentação das ações e delimitação do campo de atuação: Na verdade essa é uma questão de fundo. A perspectiva deve ser de que a Política de Igualdade Racial deve enfrentar as causas e não apenas as consequências dos fenômenos. Nesse sentido, o foco deve ser o enfrentamento do racismo notadamente em sua vertente do preconceito racial. Desse modo, seu principal instrumento de atuação se dá mediante a adoção das chamadas ações afirmativas. Trata-se de ações de cunho valorativo, políticas de cotas, além de arranjos institucionais cujo objetivo é a reversão de estereótipos. As ações afirmativas combatem diretamente o preconceito, a faceta mais perversa do racismo. Esse é o campo de ação das Políticas de Igualdade Racial.

- a desconstrução da ideia de que a política para população negra se confunde com a política para população pobre: É fato que a maioria dos pobres é negra. Isso vale em uma proporção ainda maior para a população miserável. Entretanto, é importante distinguir o enfrentamento à pobreza do enfrentamento ao racismo. O preconceito e a discriminação racial aprofundam os mecanismos de sociais e econômicos de reprodução da pobreza. Mas se as duas agendas se cruzam e se interpenetram, precisam ser analisadas e operadas em suas especificidades. A pobreza se enfrenta – e se elimina – com crescimento econômico associado a políticas de distribuição da renda e de ativos (política de gradativo aumento real dos salários

de base, reforma agrária e reforma tributária progressiva) e construção de um Estado Social de Bem-Estar. Os países que assim o fizeram, acabaram com a pobreza e a miséria.

A política para a população negra é, contudo, de outra natureza. Mas ela é fundamental para a eliminação da pobreza e o enfrentamento dos patamares insustentáveis de desigualdade social do Brasil. Em um país marcado por tão forte (ou expressiva) hierarquia racial, sem o combate ao racismo, não se conseguirá avançar substancialmente nas políticas redistributivas. Sem enfrentar o preconceito, a pobreza e os pobres vão continuar a fazer parte da paisagem, naturalizados, como integrantes subalternos de uma sociedade congenitamente desigual. É essa a dimensão de complementaridade face às políticas sociais clássicas que deve ser enfatizada como característica das Políticas de Igualdade Racial. Sem elas o Brasil não muda.

- o enfrentamento do racismo institucional: O racismo institucional deve ser percebido um objetivo estratégico da política de promoção da igualdade racial. Operando no corpo das instituições públicas e privadas, ele pode inviabilizar, quando não proscrever, as iniciativas de Políticas de Igualdade Racial. A percepção ainda fortemente presente nas organizações de que a temática racial é suplementar e mesmo acessória, faz com que a efetivação dessas políticas seja uma tarefa árdua e penosa. O governante público deve estar consciente da importância e do lugar privilegiado que as Políticas de Igualdade Racial devem ocupar. De fato, a busca de uma sociedade democrática e

republicana pressupõe a percepção geral de que se é uma sociedade de iguais, independentemente das diversidades existentes.

- o dimensionamento dos programas e ações tendo em vista a grandeza da problemática racial no Brasil: Até em função da existência do racismo institucional, há uma tendência de que ações e programas de Promoção da Igualdade Racial assumam um caráter residual. Em geral, são iniciativas pontuais, localizadas que não têm o condão de enfrentar o racismo. Pelo contrário, ações desse quilate corroboram a percepção de inutilidade das Políticas de Igualdade Racial.

- estabelecimento de um sólido sistema de financiamento dos programas e ações: Uma política sem recursos financeiros é uma política fadada ao insucesso. O volume de recursos orçamentários é maior indicador das prioridades governamentais. Atualmente, as Políticas de Igualdade Racial conta com poucos recursos, inexistindo uma fonte estável de financiamento. A retomada da ideia da criação do Fundo de Promoção da Igualdade Racial – FNPIR, inscrita originalmente no Estatuto da Igualdade Racial e retirada quando da tramitação do Projeto de Lei do Fundo, deve ser retomada. Essa será a única maneira de viabilizar a efetivação dessas políticas e de proporcionar ao país efetivas condições de mudança na direção de uma sociedade mais justa e verdadeiramente democrática.

As mudanças são necessárias, mas nem sempre de fácil implementação. O velho conhecido, o racismo, presente nas relações sociais e na própria estrutura institucional, é, ao mesmo tempo, objeto de ação e obstáculo a ser transposto.

Mais importante aqui a destacar é a centralidade das Políticas de Igualdade Racial no âmbito de um projeto de desenvolvimento com equidade e democracia. Esse cenário só pode se realizar em uma sociedade de iguais.

Viver a diversidade eliminando a desigualdade esse é a meta para qual a Política de Igualdade Racial constitui elemento fundamental.

BIBLIOGRAFIA

AMARAL, Azevedo. Estado autoritário e realidade nacional. Brasília: Ed. UnB, 1981. (Pensamento Político Republicano, v.11).

BENTO, Maria Aparecida. Racismo no trabalho: o movimento sindical e o Estado. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (orgs.). Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

BRASIL. Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Poder Executivo (Império). Coleção das leis do Brasil, 1850, v.1, p. 307, Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm>. Acesso: 25. jun. 2014.

BRASIL. Lei nº 1.390, de 3 de julho de 1951 (Lei Afonso Arinos). Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 10 jul. 1951. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L1390.htm>. Acesso: 25. jun. 2014.

BRASIL. Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888. Declara extinta a escravidão no Brasil. Poder Executivo (Império). Coleção das leis do império do Brasil, 1888, parte I, tomo XXXV, p. 1. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1851-1900/L3353.htm>. Acesso: 26 jun. 2014.

BRASIL. Lei nº 7.437, de 20 de dezembro de 1985 (Lei Caó). Inclui, entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceito de raça, de cor, de sexo ou de estado civil, dando nova redação à Lei nº 1.390, de 3 de julho de 1951 - Lei Afonso Arinos. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 23 dez. 1985. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7437.htm>. Acesso: 26 jun. 2014.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988. Diário Oficial da União, Poder Legislativo, Brasília, DF, 5 out. 1988, p. 1, anexo. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em: 30 jul. 2011.

FREYRE, Gilberto. Casa-grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

GUIMARÃES, A.S.A. Manoel Querino e a formação do “pensamento negro” no Brasil, entre 1890 e 19201. In: VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra,

2004. Conferência. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, 2004.

HOFBAUER, Andreas. Uma história de branqueamento ou o Negro em questão. São Paulo: Ed. UNESP, 2006.

IPEA. Duas décadas de desigualdade e pobreza no Brasil medidas pela PNAD/IBGE. Comunicados do Ipea, nº 159, out. 2013, Brasília, IPEA, 2013. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/comunicado/131001_comunicado159.pdf>. Acesso: 26 jun. 2014.

JACCOUD, Luciana; BEGHIN, Nathalie. Desigualdades raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental. Brasília: IPEA, 2002.

_____. (org.) A construção de uma política de promoção da igualdade racial: uma análise dos últimos 20 anos. Brasília: IPEA, 2009.

MAIO, Marcos Chor. O projeto UNESCO: ciências sociais e o “credo racial brasileiro”. Revista USP, São Paulo, n.46, jun.-/ago. 2000, p. 115-128.

OLIVEIRA JUNIOR, Almir; LIMA, Verônica Couto de Araújo. Violência letal no Brasil e vitimização da população negra: qual tem sido o papel das polícias e do Estado? In: SILVA, Tatiana Dias; GOES, Fernanda Lira (orgs.). Igualdade racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes. Brasília: IPEA, 2013. p. 121-134.

FAO; WFP; IFAD. The state of food insecurity in the world 2012: economic growth is necessary but not sufficient to accelerate reduction of hunger and malnutrition. Roma: FAO, 2012. Disponível em: <<http://www.fao.org/docrep/016/i3027e/i3027e.pdf>>. Acesso: 26 jun. 2014.

QUERINO, Manuel. O colono preto como fator da civilização brasileira. Afro-Ásia, Salvador, n. 13, 1980, p. 143-158. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n13_p143.pdf>. Acesso: 26. Jun. 2014.

SANTOS, Ivair Augusto. O Movimento Negro e o Estado (1983-1987). 2. ed. São Paulo: CONE, 2010.

SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL (SEPPIR). Destaques. FIPIR. Online. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/destaques/id_Editais/Principal.2007-11-18.5353>. Acesso: 26. jun. 2014.

SILVA, Silvio José Albuquerque e. Combate ao racismo. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.

THEODORO, Mario (org.). As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição. Brasília: IPEA, 2008.

VIANA, Oliveira. Populações meridionais do Brasil. Brasília: Senado Federal, 2005. (Edições do Senado Federal, v.27).

WASELFISZ, Julio Jacobo (coord.). Mapa da violência 2012: A cor dos homicídios no Brasil. Rio de Janeiro: CEBELA; FLACSO, 2012. Disponível em: <http://mapadaviolencia.org.br/pdf2012/mapa2012_cor.pdf>. Acesso: 26 jun. 2014.

_____. Mapa da violência 2013: mortes matadas por armas de fogo. Rio de Janeiro: CEBELA; FLACSO, 2013. Disponível em: <http://mapadaviolencia.org.br/pdf2013/MapaViolencia2013_armas.pdf>. Acesso: 26 jun. 2014

LOS AFRODESCENDIENTES Y EL GIRO HACIA EL MULTICULTURALISMO EN LAS “NUEVAS” CONSTITUCIONES Y OTRAS LEGISLACIONES ESPECIALES LATINOAMERICANAS: particularidades de la región andina

Jean Muteba Rahier

Mamyrah Dougé-Prosper

Florida International University

Estados Unidos

Resumo:

A partir da década de 90, em seguida a adoção de políticas “multiculturais”, dirigidas especificamente às populações indígenas e afrodescendentes, por instituições multilaterais e de governança mundial, tais como as Nações Unidas, a Organização Mundial da Saúde e outras, e também como resultado do ativismo político das comunidades indígenas e afrodescendentes, muitos estados-nações latino-americanos revisaram ou substituíram suas

constituições e/ou, em alguns casos, aprovaram leis especiais que expressam uma preocupação com uma maior inclusão dessas populações. A invisibilidade real das populações indígenas e afrodescendentes nos textos constitucionais anteriores, nos quais as “populações nacionais” eram mencionadas como simplesmente homogêneas, sem distinções étnicas ou raciais, foi substituída por um reconhecimento manifesto das populações nacionais étnica e racialmente plurais nas “novas constituições” à orientação multiculturalista. É nesse contexto que surgiu o que Charles Hale chamou de “índio permitido”, literalmente a “identidade índia permitida”, e que as populações afrodescendentes latino-americanas ganharam uma maior visibilidade e margem de manobra, em comparação com sua exclusão ou construção marcada como (últimos) “outros” durante o prévio período de “mestiçagem monocultural”.

Nesse artigo, queremos avaliar de maneira comparativa essas novas constituições e leis especiais, examinando qualitativamente as formas pelas quais esses textos referem-se a populações afrodescendentes. Queremos descobrir e comparar – antes e além do fato de que os afrodescendentes são agora, finalmente, mencionados como parte integral da população nacional – o tipo de direitos que lhes é concedido e o tipo de “sujeitos” em que foram concebidos nos discursos sobre a nação que as constituições e outros instrumentos jurídicos inevitavelmente representam.

Palavras-chave: Constituições Nacionais, políticas multiculturais, afrodescendentes

Resumen:

Desde la década de 1990, después de la adopción de políticas “multiculturales” dirigidas específicamente a poblaciones indígenas y afrodescendientes por instituciones multilaterales y de gobernanza mundial, tales como agencias de las Naciones Unidas, de la Organización Mundial de la Salud, y otras, y también como resultado del activismo político de las comunidades indígenas y afrodescendientes, muchos estados-nación latinoamericanos revisaron o reemplazaron sus constituciones y en ocasiones aprobaron leyes especiales que expresan una preocupación por una mayor inclusión de esas poblaciones. La invisibilidad real de las poblaciones indígenas y afrodescendientes en los textos constitucionales anteriores en los cuales “las poblaciones nacionales” eran mencionadas como simplemente homogéneas sin distinciones étnicas o raciales, fue reemplazada por un reconocimiento inequívoco de las poblaciones nacionales étnicamente y racialmente plurales en “nuevas” constituciones a orientación multiculturalista. Es en ese contexto que surgió lo que Charles Hale llama el indio permitido (literalmente la “identidad india permitida”) y que las poblaciones afrodescendientes latinoamericanas ganaron una mayor visibilidad y margen de maniobra en comparación con su exclusión o construcción marcada como (últimos) otros durante el previo período de “mestizaje monocultural”.

En este ensayo, queremos evaluar de manera comparativa estas nuevas constituciones y leyes

especiales, examinando cualitativamente las formas por las cuales estos textos se refieren a poblaciones afrodescendientes. Queremos descubrir y comparar—antes y más allá del hecho de que los Afrodescendientes son por ahora, finalmente, mencionados como parte integral de la población nacional—el tipo de derechos que se les da y el tipo de “sujetos” en que fueron contruidos en los discursos sobre la nación que las constituciones y otros instrumentos jurídicos representan inevitablemente.

Palabras-clave: Constituciones Nacionales, políticas multiculturales, afrodescendientes

Desde la década de 1990, después de la adopción de políticas “multiculturales” dirigidas específicamente a poblaciones indígenas y afrodescendientes por instituciones multilaterales y de gobernanza mundial, tales como agencias de las Naciones Unidas, de la Organización Mundial de la Salud, y otras (HALE 2004, 2006, véase también FONTAINE 2012), y también como resultado del activismo político de las comunidades indígenas y afrodescendientes (DE LA TORRE 2006a; véase también RAHIER 2014), muchos estados-nación latinoamericanos revisaron o reemplazaron sus constituciones y en ocasiones aprobaron leyes especiales que expresan una preocupación por una mayor inclusión de las

poblaciones indígenas y afrodescendientes. La invisibilidad real de las poblaciones indígenas y afrodescendientes en los textos constitucionales anteriores en los cuales “las poblaciones nacionales” eran mencionadas como simplemente homogéneas sin distinciones étnicas o raciales fue reemplazada por un reconocimiento inequívoco de las poblaciones nacionales étnicamente y racialmente plurales en “nuevas” constituciones a orientación multiculturalista. Es en ese contexto que surgió lo que Charles Hale (2004) llama *el indio permitido* (literalmente la “identidad india permitida”) y que las poblaciones afrodescendientes latinoamericanas ganaron una mayor visibilidad y margen de maniobra en comparación con su exclusión o construcción marcada como (últimos) otros (Rahier 1998, 1999) durante lo que Rahier ha llamado el “mestizaje monocultural” (RAHIER, 2012; RAHIER, 2014; ESPINOSA APOLO, 2003; IBARRADÁVILA, 2002; POLO, 2002; SILVA, 1995).

En este ensayo, queremos evaluar de manera comparativa estas nuevas constituciones y leyes especiales, examinando cualitativamente la forma por las cuales estos textos se refieren a poblaciones afrodescendientes. Queremos descubrir y comparar—antes y más allá del hecho de que Afrodescendientes son por ahora, finalmente, mencionados como parte integral de la población nacional—el tipo de derechos que se les da y el tipo de “sujetos” en que fueron construidos en los discursos sobre la nación que las constituciones y otros instrumentos jurídicos representan inevitablemente.

La cuestión del lugar de la negritad¹ en relación a las identidades nacionales latinoamericanas sólo puede ser tratado si, al mismo tiempo, también reflexionamos sobre la(s) diferente(s) posición(es) que ocupan los pueblos indígenas *vis-à-vis*, sino también dentro, de las imaginaciones de la “identidad nacional”. Cuando se habla de este tema como se aplica a Colombia, Peter Wade—luego de reconocer la influencia histórica de Bartolomé de Las Casas—subrayó la importancia de la relación institucionalizada entre las poblaciones indígenas y la administración colonial o el estado independiente de Colombia, lo que contrastó con la relación históricamente menos incorporada, o visibilidad oficial relativa y marginal, que caracterizó las interacciones entre los afros y el estado (WADE, 1997). Esta situación, escribió Wade, explica por qué en muchas veces para tener éxito en sus demandas por derechos colectivos los Afros en Colombia deben “indianizar” sus demandas, es decir, deben presentar sus pedidos al Estado subrayando y demostrando el hecho de que su situación se aproxima a la de un pueblo indígena, o a lo que se entiende como el caso de los pueblos indígenas. El resultado ha sido que el Estado colombiano, en su Constitución de 1991, y sobre todo en la famosa ley especial denominada Ley 70, sólo ha reconocido como *comunidades negras* (comunidades afros) con derechos colectivos especiales a las

1 Prestamos esta expresión a Eduardo Restrepo, quién usa en sus numerosas publicaciones, el término “negritud” que preferimos a “negritud”. El primero se refiere exclusivamente al “ser negro” o *blackness* en inglés, que no es sinónimo de “negritud” — un término creado por intelectuales afrodescendientes francófonos al inicio del siglo XX para nombrar a su movimiento literario y político (Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Léon Gontran Damas).

comunidades afros de la costa pacífica que son consideradas por la población en general y por los que han ocupado posiciones de poder en el gobierno nacional como “comunidades casi indígenas” en contraste con los afros a los cuales se niegan esos mismos derechos porque viven en otras regiones del país y/o en las zonas urbanas (WADE, 1995; RESTREPO, 2002; RESTREPO, 2013). En un libro recientemente publicado y titulado *Etnización de la negritud: la invención de las ‘comunidades negras’ como grupo étnico en Colombia* (2013), Eduardo Restrepo ha discutido la forma en que el concepto de “comunidades negras” llegó se construyó.

Sobre la base de las obras de Wade y Restrepo, Bettina Ng’weno ha mostrado cómo los discursos globales sobre la indigeneidad alimentan las reclamaciones afrocolombianas por la propiedad de sus tierras (NG’WENO, 2007). Una “relación tradicional” a la tierra, escribe ella, contribuye en gran medida a las definiciones de “comunidades indígenas” en Colombia y en otros países latinoamericanos, y es esta afirmación que da un estatus etnocultural (cuasi-indígena) a las comunidades afrocolombianas de la Costa del Pacífico (véase también, para el Ecuador, WALSH, 2002; ANTON SÁNCHEZ, 2007a; ANTON SÁNCHEZ, 2007b). La aparente falta de tal relación con la tierra explica por qué los afrocolombianos que viven en la costa del Caribe y en las zonas urbanas del interior no son reconocidos como “comunidades negras”.

En la mayoría de los casos, la comprensión de estos procesos ayuda a revelar lo que es a menudo

una relación desigual frente al estado para las comunidades indígenas y afro. Como revela la historia constitucional—en Ecuador, por lo menos—los indígenas son vistos por las élites nacionales como dignos de derechos comunales especiales, al contrario de los afrodescendientes. Elites nacionales diseñaron/construyeron nociones oficiales de identidad nacional durante el período de mestizaje monocultural, en términos de lo que Rahier ha llamado “la biología ideológica de la identidad nacional” (2014: 65-88): incorporando la indigenidad en el mestizaje mientras mantiene a raya la negritud. Ted Gordon ha hecho una observación similar sobre Nicaragua (GORDON, 1998).

La situación de desigualdad de los afros y de los pueblos indígenas con respecto a las construcciones históricas de la identidad nacional también ha sido el objetivo de investigaciones por Juliet Hooker (2005), quien ha analizado comparativamente la apreciación automática por las elites latinoamericanas en diferentes contextos nacionales de los pueblos indígenas como otros “etnoculturales” y de los afros como otros “raciales” (con unas pocas excepciones, véase ANDERSON, 2007; ANDERSON, 2012; AGUDELO 2012). Hooker sugiere que esto tiene como consecuencia impedir, o en el mejor de los casos hacer más difíciles, alianzas entre comunidades indígenas y comunidades afros.

En un número especial del *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* titulado “Entre ‘Lo Indio’ y ‘Lo Negro’: Interrogar los Efectos de los Nuevos Multiculturalismos Afro-Indígenas de América Latina” y

editado por Shane Greene (volumen 12, nº 2, noviembre de 2007), varios eruditos discuten las diferencias en la posicionalidad respectiva de los afros y de los pueblos indígenas en contextos multiculturales latinoamericanos. En la introducción a la edición especial, Greene explica por qué la mayoría de las comunidades afros no son reconocidas como “pueblos”, como lo son las comunidades indígenas, señalando que sus situaciones no encajan bien con lo que él llama la “santísima trinidad de ser un pueblo multicultural” (GREENE, 2007b, 345). En cambio, son miradas como si hubieran sido históricamente más incorporadas—a diferencia de los pueblos indígenas—dentro de la sociedad nacional (*national polity* en inglés):

A menudo implícita en las campañas estatales de reconocimiento afro-indígena es lo que he llegado a considerar como la “santísima trinidad” de condiciones para ser reconocido como un pueblo en contexto multicultural. Cultura + idioma + territorio = un pueblo. El tener los tres “legítimamente” es, al parecer, necesario para ser considerado un reconocible, aunque talvez no plenamente reconocido, colectivo. . . Si se percibe que faltan uno o más de estos ingredientes claves . . . será considerado ya absorbido por otro, colectivo plenamente reconocido: la sociedad del estado-nación formalmente constituida. (GREENE, 2007b, 345)

En su comentario publicado al final de ese número especial, Eduardo Restrepo se basa en la comparación de los contextos nacionales cuando escribe sobre la existencia de un

continuo regional. En algunos contextos, como Honduras (ANDERSON, 2007, 2012), el multiculturalismo construye poblaciones afros como etnias autóctonas (etnias indígenas) que disfrutan de igualdad con pueblos indígenas (véase también para Guatemala, AGUDELO, 2012). En otros contextos, como el Perú (GREENE, 2007a), los afros no pudieron llegar a la misma categoría de “pueblo” que se asignan de forma casi automática a las comunidades indígenas. En ese continuo, por las razones expuestas anteriormente, Colombia se situaría en el centro.

EL CASO DE ECUADOR

Queremos ilustrar este punto haciendo más referencia a Ecuador, un país que quizás conocemos mejor. Una lectura cuidadosa de la Constitución Política de la República del Ecuador de 1998 ilustra bien el hecho de que el multiculturalismo reinscribe las diferencias entre comunidades afroecuatorianas e indígenas vis-á-vis del estado-nación ecuatoriano establecidas durante el período colonial y que continuaron durante el período del mestizaje monocultural. El artículo 83 del Capítulo Cinco sobre Derechos Colectivos dice lo siguiente: “Los pueblos indígenas, que se auto-identifican como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afroecuatorianos, forman parte del estado ecuatoriano, único e indivisible.” Algunas personas en Ecuador comentaron favorablemente sobre ese artículo en aquel entonces, porque es la primera constitución

ecuatoriana que reconoce la existencia real de pueblos afroecuatorianos y su potencial acceso a derechos colectivos (WALSH, 2002, 5). El artículo 84 dice lo siguiente: “El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos indígenas, de conformidad con esta Constitución y la ley, el respeto del orden público y los derechos humanos, los siguientes derechos colectivos.” El artículo entonces enumera 15 derechos colectivos— por ejemplo, el derecho de mantener la propiedad de su tierra comunal; el derecho de utilizar, administrar y conservar los recursos naturales que se encuentran en sus tierras; el derecho de mantener y promover las prácticas tradicionales de uso de la biodiversidad de sus tierras, y así sucesivamente. No se hace mención de los negros o afroecuatorianos en el artículo 84. Sin embargo, el artículo 85, que podría haber sido añadido después de una primera ronda de discusiones durante las deliberaciones de la Asamblea Constitucional, indica que “El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos negros o afroecuatorianos los derechos enumerados en el artículo anterior, cada vez que sean aplicables [a su(s) situación(es) específica(s)]”.

Obviamente, el hecho de que los derechos colectivos de los negros o afroecuatorianos no fueron tratados inicialmente con el artículo 84 indica la creencia compartida por la mayoría de los ecuatorianos blancos, blanco-mestizos, e indígenas que los afros no se ajustan a la noción de indígeneidad que informa el “giro multicultural” latinoamericano en la

mayoría de los contextos nacionales. La Asamblea Constituyente que dio lugar a la Constitución de 1998 fue abrumadoramente compuesta por representantes blancos y blanco-mestizos (véase RAHIER 2014, 105-120).

Como un signo de la vitalidad del movimiento urbano afroecuatoriano, una *Ley de los Derechos Colectivos de los Pueblos Negros o Afroecuatorianos* que fue publicada en el Registro Oficial n° 275 del 22 de mayo de 2006, aporta un remedio a esta situación y reconoce los derechos colectivos específicos a los afroecuatorianos. Más tarde, gracias al activismo de la Federación de Organizaciones y Grupos Negros de Pichincha (FOGNEP) presidido por Juan Ocles, el 5 de julio de 2007, el Consejo Metropolitano de Quito aprobó la ordenanza municipal n° 0216 *por la inclusión social con enfoque étnico-cultural* que tiene como objetivo de proteger a los afroecuatorianos contra el racismo anti-negro (Comercio 2007d, Comercio 2007e). A pesar del uso de la expresión “enfoque etnocultural”, el lenguaje de la ordenanza es claramente sobre los afroecuatorianos como otros raciales: personas que sufrirían de racismo más que de negación de “derechos culturales”. Aquí, una investigación es necesaria para saber cuándo, con qué frecuencia, y en qué circunstancias específicas estas leyes y ordenanzas han sido utilizadas para proteger los derechos colectivos de los afroecuatorianos y castigar a los racistas anti-negros (para este tipo de investigación en Colombia, ver Ng’weno 2007; ver también Hernández 2013).

Ecuador adoptó una segunda constitución a orientación multicultural en 2008 (véase RAHIER, 2014, 105-120). La Constitución de 2008 hace referencia a derechos colectivos afroecuatorianos sobre todo en su Capítulo IV, “Derechos de las Comunidades, Pueblos y Nacionalidades”. Cuatro artículos en ese capítulo son relevantes aquí. El artículo 56 indica: “Los comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo *Montubio* y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible”. Hasta aquí, no hay nada nuevo si se lo compara con el artículo 83 de la Constitución de 1998, con la excepción de la inclusión de la *Montubios* (población mestiza rural de la zona costeña al sur del país) y las “comunas” (ver más abajo). El artículo 57 añade: “Serán reconocidos y garantizados los siguientes derechos colectivos a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos”. Entonces el artículo enumera veintiún derechos colectivos que no son tan diferentes de los quince derechos enumerados en la Constitución de 1998. Una vez más, al igual que en el artículo 84 de la Constitución de 1998, no se hace mención de los afroecuatorianos en el artículo 57. Tenemos que esperar al artículo 58 para aprender que “Para fortalecer su identidad, cultura, tradiciones y derechos, se reconocerá al pueblo afroecuatoriano los derechos colectivos establecidos en la Constitución, la ley y los pactos, convenios, declaraciones y otros instrumentos internacionales de derechos

humanos”. La relación entre el artículo 57 y el artículo 58 evoca los artículos 83 y 84 de la Constitución de 1998 en la que se reproduce la distinción entre pueblos indígenas y afroecuatorianos discutidos previamente. Hubo una clara intención por la mayoría de los asambleístas involucrados de enumerar los derechos colectivos específicos reconocidos a los pueblos indígenas en un artículo separado. El artículo 60 de la Constitución de 2008, sin embargo, introduce alguna novedad: “Los pueblos ancestrales indígenas, afroecuatorianos y *Montubio* pueden constituir circunscripciones territoriales para la preservación de sus culturas. La ley regulará su conformación. Las Comunas que tienen una propiedad colectiva de la tierra serán reconocidas como una forma de organización territorial ancestral”. La redacción de dicho artículo adicional añade un carácter definitivo e inequívoco a los derechos colectivos afroecuatorianos sobre sus tradiciones culturales y sus tierras. De hecho, el uso de la palabra “comuna(s)” hace referencia directa a las comunas afroecuatorianas de la región norte de la provincia de Esmeraldas, a orillas de los ríos Santiago y Onzole.

La asambleísta Alexandra Ocles (que más tarde se convirtió en ministro en el gobierno de Rafael Correa; ver Rahier con Prosper 2012) mantuvo un breve diario de los progresos realizados durante los diferentes debates que llevaron a la adopción del texto de los artículos 56, 57, 58 y 60. Es instructivo de leer en su informe que, si bien los afroecuatorianos involucrados en el proceso no tuvieron éxito para prevenir el tipo de distinción que sigue siendo establecida entre

los derechos colectivos de los pueblos indígenas y afroecuatorianos (véanse los artículos 57 y 58), sin embargo, fueron exitosos en convencer a los asambleístas de la Tabla 1 (donde se discutieron estos artículos sobre los derechos colectivos) de hacer dos cosas: (1) incluir una redacción inequívoca que reconoce claramente a los afroecuatorianos como un “pueblo” en los artículos 56, 58 y 60; y (2) prohibir el uso del término *negro(a)(s)* de la constitución a causa de su importancia en el repertorio de términos raciales y su evocación del pasado colonial, y de reemplazarlo con *afroecuatoriano(s)*, que—se sentían—evoca la dimensión étnico-cultural de su identidad, y que contribuye a presentarlos como un *pueblo* (ver OCLES, 2008).

EL “GIRO MULTICULTURAL” EN LAS CONSTITUCIONES NACIONALES Y LEYES ESPECIALES: LA REGIÓN ANDINA

Hemos realizado una investigación sistemática que consistió en la revisión de todas las constituciones nacionales latinoamericanas actuales y leyes especiales que tratan de derechos colectivos especiales y discriminaciones raciales y otras. Presentamos nuestros resultados para la región andina en esta sección.

CHILE

En la subregión andina, Chile es sin duda—junto con Perú tal vez—un país que no ha sido alcanzado por el giro multicultural como lo fueron otros países latinoamericanos. Sigue perdurando más

que los demás países en lo que Rahier ha llamado “mestizaje monocultural” (RAHIER, 2012). Es el único país con una Constitución que no menciona ni a pueblos indígenas o afrodescendientes, o a raza, etnia, y color de piel. Su constitución actual fue adoptada en 1980 y enmendada varias veces hasta 2010. Sin embargo, se han adoptado leyes especiales para proteger los derechos de los pueblos indígenas, en su mayoría Mapuche, que se estima representan más del 4 por ciento de la población nacional.² Activistas afro-chilenos han tratado de llegar a volverse visibles con el pedido de inclusión de la categoría “afrodescendientes” en el censo de 2012. No tuvieron éxito ya que no se adoptó esa categoría. Poco después de haber sido publicados, los datos del censo nacional de 2012 fueron declarados no fiables. La página web del Instituto Nacional de Estadísticas (<http://www.censo.cl>) con tales datos del censo de 2012 fue suprimida tras acusaciones de irregularidades. *The Economist* (30 de abril de 2013) reportó lo siguiente en un artículo titulado “Estadísticas en Chile: ¿Cuántos chilenos?”

El censo de 2012 llegó a la conclusión de que la población de Chile fue de 16.634.603. El Instituto Nacional de Estadística (INE) dijo que había llegado a ese número con cierto grado de certeza, ya que había examinado el 98,3% de los hogares durante más de cuatro meses. El gobierno elogió el censo como el más completo en la historia de Chile. Pero el 26 de abril, un alto asesor del INE, Mariana Alcérreca, dijo que el número de personas sondadas fue sólo 15,8 millones, o el 95% de la población. Dijo que el

2 Véase http://www.indexmundi.com/chile/demographics_profile.html, consultado el 5 de julio 2013.

director del instituto Francisco Labbé manipuló la cifra hacia arriba 16.6 millones para hacer que el censo se viera más comprensivo. También afirmó que había otras irregularidades en la forma en que se realizó el censo. En cuestión de horas, el Sr. Labbé—quien dice que las acusaciones en su contra son “mentiras” de motivación política—había dimitido. (Santiago 2013)

COLOMBIA

Como ya se ha discutido en este ensayo, Colombia—en el otro extremo del continente sudamericano—se coloca en agudo contraste con la “invisibilización” chilena de su población afro. Colombia ha sido reconocido como el primer país a adoptar el multiculturalismo en su Constitución de 1991 (que fue modificada hasta el año 2005) y en leyes especiales posteriores.

Los artículos pertinentes de la Constitución que reconocen claramente la existencia de las poblaciones afro-colombianas son: el artículo 13, que indica que cualquier tipo de discriminación, incluida la discriminación racial, se debe evitar y es ilegal; el artículo 341, que reconoce la existencia de circunscripciones especiales para la población afro “en estas regiones en las que existen una población afro con un proceso de identidad reconocido legalmente”, y el artículo 55 transitorio, que exige la elaboración—dos años después de la adopción de la Constitución de 1991—de una legislación especial tras los trabajos de una comisión especial nombrada por el gobierno nacional para:

conceder a las comunidades negras que habían ocupado tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico, de acuerdo con las prácticas de producción tradicionales, el derecho a la propiedad colectiva de las áreas a ser demarcada por dicha ley.

En el comité especial mencionado en el párrafo anterior, deberán participar en cada caso representantes elegidos por las comunidades involucradas. Las propiedades reconocidas deberán ser vendidas en la forma prevista por la ley. La misma ley establecerá mecanismos para proteger la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para promover el desarrollo económico y social.

El artículo 55, en el Párrafo 1 indica: “Las disposiciones del presente artículo podrán aplicarse a otras zonas del país que tienen condiciones similares por el mismo procedimiento y estudio previo y el concepto favorable de la comisión especial en el presente documento indicado”.

La ley mencionada y exigida en el artículo 55 fue llamada la Ley No. 70 de 1993. Fue aprobada el 27 de agosto de 1993, y se publicó en el Diario Oficial no. 41.013, el 31 de agosto de 1993.³ En el primer artículo de dicha ley, en su primer capítulo titulado “Objetos y Definiciones”, podemos leer:

Esta ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han ocupado tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico, de acuerdo con las

3 Véase http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1993/ley_0070_1993.html, consultado el 5 de julio 2013.

prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. También tiene como objetivo establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y la promoción del desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades reciban las condiciones reales de oportunidades iguales con el resto de la sociedad colombiana.

El segundo artículo de la ley presenta una serie de definiciones claves, entre las que se pueden encontrar:

- Las tierras baldías. Es la tierra dentro de los límites del territorio nacional que pertenece al estado y que no tiene otro dueño, y que, habiendo sido galardonada en calidad de tal, debe volver al dominio del estado, de conformidad con lo dispuesto en el artículo 56 de la ley 110 de 1913, y los reglamentos que se suman a ella, desarrollar o reformar.
- Comunidad negra. El conjunto de las familias afro-colombianas que tienen su propia cultura, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres..., que demuestran y mantienen la conciencia de identidad que los distinguen de otros grupos étnicos.
- Ocupación colectiva. Es el asentamiento histórico de las comunidades negras sobre tierras ancestrales para su uso colectivo, que constituyen su hábitat, y en el que actualmente realizan sus prácticas tradicionales de producción.

- Prácticas de producción tradicionales. Estas son las actividades y técnicas agrícolas, minería, explotación forestal, ganado, caza, pesca y recolección de productos naturales en general, que habitualmente han sido utilizadas por las comunidades negras para asegurar su preservación de la vida y el desarrollo autosostenible.

La Ley N ° 70 tiene seis capítulos que tratan temas como el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva, el uso del suelo y la protección de los recursos naturales y medio ambiente, recursos mineros en las tierras de las comunidades negras, y los mecanismos para la protección y desarrollo de los derechos de las comunidades negras y la identidad cultural.

Otras legislaciones colombianas relevantes aquí incluyen:

- Decreto no. 1745 de 1995. Regula el Capítulo III de la Ley No. 70 de 1993, y adopta el procedimiento para el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de la “Tierra de las Comunidades Negras “ y otras provisiones.⁴
- Ley N ° 359 de 31 de enero de 1997. Emanó del congreso y fue firmada por el ministro de la cultura en representación del Presidente de Colombia. Elogia la vida y obra de tres poetas afrocolombianos. En su artículo 1, la ley dice:

⁴ Véase http://www.elabedul.net/Articulos/Nuevos/decreto_1745_de_1995.php, consultado el 5 de julio 2013.

La República de Colombia rinde homenaje de admiración y celebra la vida y obra de los grandes y distinguidos poetas afro-colombianos Jorge Artel, Miguel A. Caicedo, y Helcías Martan Góngora por su contribución a la literatura colombiana, y destaca su poesía y da como ejemplos para las generaciones presentes y futuras de sus vidas que han estado al servicio de comunidades afrocolombianas.⁵

A continuación, se provee la construcción de monumentos en honor de los poetas, así como para su inclusión en publicaciones antológicas de literatura nacional colombiana.

- La Ley N ° 725 del 27 de diciembre de 2001. Esta ley fue iniciada en el Senado colombiano y establece el 21 de mayo de cada año como *Día Nacional de la Afro-Colombianidad* en reconocimiento de la pluralidad de la sociedad colombiana y de las contribuciones de la población afro-colombiana a la historia de la nación.⁶
- El Decreto Presidencial N ° 3520 del 5 de diciembre de 2003. El decreto establece los procedimientos para la elección de representantes de comunidades campesinas, indígenas y organizaciones afrocolombianas y de la agricultura y asociaciones de la industria animal a la Junta Directiva del Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (“INCODER”).

- El Decreto N ° 4181 emitido por el Ministerio del Interior y de Justicia. Fue aprobado el 29 de octubre de 2007, y crea la Comisión Interinstitucional para la Promoción de la Poblaciones Afrocolombianas, Palenqueras y Raizales (etnias locales).⁷
- Decreto N ° 4401 del 19 de noviembre de 2008. Modifica el Decreto N ° 4181 de 29 de octubre de 2007. Crea la Comisión Inter-Agencia para la Promoción de las Poblaciones Afrocolombianas, Palenqueras y Raizales. Determina la organización interna y la estructura administrativa de la Comisión, los miembros del personal, así como sus competencias y responsabilidades.
- Decreto N ° 4417 del 21 de noviembre de 2008. Modifica el Decreto N ° 2742 del 25 de julio de 2008, relativo a los certificados emitidos por los Indígenas, las Minorías y la Dirección General de Rom y la Dirección de las Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras, en relación con el registro de tierras y territorios abandonados debido a la situación de la violencia en la Superintendencia de Notariado y Registro.
- Ley N ° 99 de 1993. En su artículo 13, crea el Consejo Nacional Ambiental para asegurar una coordinación pública intersectorial de las políticas, planes y programas sobre el medio ambiente y los recursos naturales renovables. Requiere que un representante de las comunidades negras sea incluido en el consejo.⁸

5 Véase http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1997/ley_0359_1997.html, consultado el 5 de julio 2013.

6 Véase http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley/2001/ley_0725_2001.html, consultado el 6 de julio 2013.

7 Para este y los tres decretos siguientes en ese texto, véase <http://colombia.justia.com/nacionales/decretos/>, consultado el 6 de julio 2013.

8 Véase http://www.otuscolombia.org/tabs/normativa/LEY_99_DE_1993.pdf, consultado el 19 de julio 2013.

ECUADOR

Como se discutió en el comienzo de este ensayo, y en el capítulo 5, el Ecuador ya ha tenido dos constituciones con una orientación multicultural. La primera de ellas fue adoptada en 1998, y la segunda en 2008. También se aprobaron varias leyes y decretos especiales desde el fin de la década de los 1990 que contribuyeron a la adopción de políticas multiculturales.

PERÚ

Perú se ha mantenido un poco al lado del giro multicultural latinoamericano. Su constitución actual fue adoptada en 1993 y fue modificada por última vez en 2005. No menciona a los afroperuanos en absoluto a pesar de que reconoce la existencia de ciudadanos de diversos orígenes raciales de manera general.

El Artículo 2 de la Constitución indica que: “Toda persona tiene derecho: 1) A la vida, a su identidad, a su integridad moral, la salud mental y física, y el desarrollo libre y el bienestar. El niño no nacido es sujeto de derecho en todos los aspectos. 2) La igualdad ante la ley. Nadie debe ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica, o para otros fines.

La Ley n° 28.495 de 2005 creó el *Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos*. Existe dentro

del Viceministerio de Interculturalidad que forma parte del Ministerio de Cultura, como organismo principal responsable de proponer y supervisar la aplicación de las políticas nacionales y coordinar con los gobiernos regionales la ejecución de proyectos y programas destinados a la promoción, defensa, investigación y afirmación de los derechos y el “desarrollo con identidad” de Pueblos Andinos, Amazónicos, y los Afroperuanos. (Ver www.indepa.gob.pe/).

En 2006, la Ley N° 28.761 fue aprobada por el Congreso peruano. Declara el 04 de junio de cada año como el Día de la Cultura Afro-Peruana. El Ministerio de Cultura, posteriormente, creó una página web para ese día, en el que se puede leer:

En 2006, el Congreso de la República declaró el 04 de junio como Día de la Cultura Afro-Peruana, a través de la Ley N° 28.761. La fecha fue dada en honor del gran Nicomedes Santa Cruz. En el marco de esta fecha importante, el Ministerio de Cultura desarrolla una serie de acciones para la visibilidad, el reconocimiento y la generación de políticas públicas a favor de los Afro-Peruanos.⁹

En 2009, Perú pidió disculpas a los ciudadanos de origen africano para siglos de maltrato, la exclusión y la discriminación:

El gobierno dijo que el hostigamiento por motivos raciales todavía obstaculiza el desarrollo social y profesional de muchos Peruanos-Africanos. Una ceremonia pública

⁹ Véase <http://www.mcultura.gob.pe/dia-de-la-cultura-afroperuana>, consultado el 6 de julio 2013.

se llevará a cabo para pedir disculpas a los Afro-Peruanos, que representan el 5-10% de la población.

Sus antepasados fueron traídos como esclavos a la región por los colonizadores españoles.

El Ministro de Desarrollo de Mujeres y Social, Nidia Vílchez, dijo que el gobierno quería que la disculpa promueva la “verdadera integración de la población multicultural de todo el Perú”, informó la agencia de noticias Associated Press. El momento de la ceremonia no fue mencionado en la declaración publicada en el diario oficial El Peruano.¹⁰

BOLIVIA

La Constitución de 2009 de Bolivia es sin duda una de las constituciones multiculturales sudamericanas más progresistas, junto con las de Colombia y de Ecuador. Contrasta notablemente con la anterior *Carta Magna*. Indica, en su Preámbulo:

El pueblo boliviano, de composición plural, desde las profundidades de la historia, inspirado en las luchas del pasado, el levantamiento indígena anticolonial, en la lucha por la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en el agua y guerras de octubre, en las luchas por la tierra y el territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Luego continúa con la mención de la población afro-boliviana en una serie de artículos. A

continuación se presentan algunos de estos artículos pertinentes.¹¹

- Artículo 3. La nación boliviana está conformada por todos los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afro-bolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano.
- Artículo 14. I. Toda persona tiene personalidad y capacidad jurídica con arreglo a la leyes y goza de los derechos reconocidos por esta Constitución, sin distinción. II. El Estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación por motivos en el sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, nivel de educación, discapacidad, embarazo, o que tengan por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de todos.
- Artículo 32. Las personas afro-bolivianas disfrutan en todo lo que se aplica, de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales consagrados en la Constitución para las naciones y pueblos indígena originario campesinos.
- Artículo 78. I. La educación es unitaria, pública, universal, democrática, participativa, basada en la comunidad, descolonizadora y

¹⁰ Véase <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/8384853.stm>, consultado el 6 de julio 2013.

¹¹ Véase <http://www.lexivox.org/norms/BO-DS-28725.xhtml>, consultado el 7 de julio 2013.

- de calidad. II. La educación es intracultural, intercultural y plurilingüe en el sistema educativo en su conjunto.
- Artículo 100. I. Las cosmovisiones, los mitos, la historia oral, las danzas, las prácticas culturales, el conocimiento tradicional y las tecnologías son patrimonio de las naciones y pueblos indígena originario campesinos. Este patrimonio es parte de la expresión e identidad del Estado. II. El Estado protegerá el conocimiento y la experiencia por registro de la propiedad intelectual que salvaguarde los derechos intangibles de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y las comunidades interculturales y afro-bolivianas.
 - Artículo 395. I. Las tierras serán donadas a comunidades indígenas originarios, interculturales, los Afro-bolivianos y las comunidades rurales que no poseen o tienen suficiente tierra, de acuerdo con una política de Estado que responda a las realidades ecológicas y geográficas y las necesidades sociales, culturales y económicas de la población. La asignación será de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sostenible y el derecho de acceso a las mujeres, la distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación sobre la base de la unión civil o conyugal.

Otros instrumentos jurídicos siguen consagrando el multiculturalismo:

- -El Decreto Supremo N° 28725 que se adoptó el 24 de mayo de 2006. Crea la *Comisión Nacional de la Nueva Ley de la Educación Boliviana (CNNLEB)* para desarrollar una nueva norma de educación boliviana en convenio con los pueblos nativos originales y afrodescendientes, organizaciones sociales y las instituciones que participan en el campo educativo.¹²
- La Ley N° 045 o ley contra el racismo y todas formas de discriminación se adoptó el 8 de octubre de 2010. Hace operacional principios ya indicados en la Constitución.

CONCLUSIONES

Lo que hemos tratado de lograr en este capítulo es múltiple. En primer lugar, hemos mostrado que lo que se ha llamado el giro multicultural en América Latina ha estado acompañado por el fin de la “invisibilidad”, al menos en los textos legales, de las poblaciones afrodescendientes. El fin de la invisibilidad afro no debe ser confundido con el “principio de pleno empoderamiento afro y en igualdad de justicia”. En nuestra opinión, el multiculturalismo no constituye el final del camino para todos los activismos políticos de las comunidades y de los pueblos que han sido históricamente marginados y explotados. De hecho, visibilidad no puede ser equiparada con poder. Sin embargo, para aquellos de nosotros que estamos interesados en la realización de

¹² Véase <http://suprema.poderjudicial.gob.bo/Leyes%20y%20Reglamentos/L%20contra%20el%20racismo.pdf>, consultado el 7 de julio 2013.

análisis de situaciones contemporáneas, no podemos simplemente ignorar los cambios y transformaciones de los paisajes políticos latinoamericanos provocados por el giro multicultural. El no hacerlo sólo dará lugar a una investigación defectuosa y una evaluación inadecuada de las configuraciones políticas.

Como se discutió en un volumen recientemente publicado, *Black Social Movements in Latin America: From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism* (RAHIER, 2012), activistas afrodescendientes en América Latina se han comprometido a ajustar sus estrategias políticas a las nuevas situaciones políticas en las que viven, y que se caracterizan por la aparición de nuevas narraciones de la nación. Estas nuevas narrativas intentan cubrir la reproducción continua de conceptualizaciones, desigualdades y hegemonías que primero tomaron forma durante el mestizaje monocultural y que todavía se inspiran en la lógica de la supremacía blanca, que no fue borrada. El multiculturalismo y su acompañante el corporativismo estatal/cooptación de movimientos sociales afrodescendientes y de sus líderes han hecho el trabajo de los afrodescendientes más complejo (RAHIER, 2012; HALL, 2013). Debemos, por lo tanto, elaborar herramientas conceptuales destinadas a dar sentido a estas nuevas situaciones (véase RAHIER, 2014, 175-198).

En segundo lugar, a pesar de que han compartido procesos comparables de subalternización, los grupos indígenas y las comunidades afrodescendientes no han compartido una posición similar en la nueva narración de la

nación que ofrece el multiculturalismo. Esta consideración diferente de los dos grupos *vis-à-vis* los derechos colectivos es edificante en toda la subregión andina, en la que los grupos indígenas son vistos como dignos de derechos colectivos mucho más que los afrodescendientes que son vistos a su vez como necesitados de protecciones contra el racismo antinegro. Este es el caso en muchos contextos latinoamericanos, no sólo en la región andina (RAHIER, 2012).

En tercer lugar, debemos enfatizar el hecho de que las constituciones y otros textos jurídicos son la expresión de las preocupaciones y las intenciones de los actores políticos en un momento dado en el tiempo. Están dirigidos a eventualmente tener una influencia en la realidad cotidiana. Sin embargo, no deben ser tomados como un reflejo directo de la realidad actual. De hecho, uno puede preguntarse con qué frecuencia, en los diversos contextos nacionales andinos a los que nos referimos en este capítulo, estas constituciones y leyes especiales se han utilizado para corregir un mal, para castigar a un racista, o para proteger los derechos colectivos de los afrodescendientes. Este cuestionamiento podría constituir el punto de partida de una investigación comparativa que debe ser conducida a nivel regional. Tanya Hernández (2013) ya ha contribuido a este punto de partida conceptual cuando utiliza el concepto de “ley de costumbre” o *customary law* en inglés, en oposición a las nuevas disposiciones legales multiculturales para indicar que, de hecho, en el ámbito de la vida cotidiana, no cambió tanto como uno podría pensar, a pesar del fin de la invisibilidad afro y del advenimiento del multiculturalismo.

BIBLIOGRAFÍA

AGUDELO, Carlos. The afro-guatemalan political mobilization: between identity construction processes, global influences, and institutionalization. In: RAHIER, J. M (editor). Black social movements in Latin America. New York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 75-95.

ANDERSON, Mark. 2007. When Afro Becomes (Like) Indigenous: Garifuna and Afro-Indigenous Politics in Honduras. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12 (2): 384–413.

_____. Garifuna activism and the corporatist Honduran State since the 2009 Coup. In: RAHIER, J. M (editor). Black social movements in Latin America: from monocultural mestizaje to multiculturalism. New York: Palgrave Macmillan, 2012 . p.53–74.

ANTÓN SÁNCHEZ, Jhon. El estado de los derechos colectivos del pueblo Afroecuatoriano: una mirada desde las organizaciones sobre el derecho al territorio ancestral. Quito: Ministerio de Coordinación de Desarrollo Social, 2007a.

_____. Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, n.12, jan.-/jul. 2007, p.235–245. Blackwell Publisher

Comercio, El. 1995. “La Nueva Miss Ecuador.” November 19: Cl. 2007b.

_____. El racismo se prohibió por Ordenanza. *El Comercio*, July 17, online, 2007d. Disponible en: <<http://www.elcomercio.com>>. Aceso: 17 jul. 2007.

_____. Los negros somos parte de Quito porque también la fundamos. *El Comercio*, June 27, online, 2007e. Disponible en: <<http://www.elcomercio.com>>. Aceso: 27 jun. 2007.

De la Torre, Carlos. “The Ambiguous Meanings of Latin American Populisms.” *Social Research* New York, n. 59 (2): 1992, p.385–414..

_____. Ethnic Movements and Citizenship in Ecuador. *Latin American Research Review*, n.41, jul.-/dez. 2006a., p.247–259.

ESPINOSA APOLO, Manuel. Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural. Quito: Tramosocial, 2000.

_____. Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito: primera mitad del siglo XX. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Abya-Yala; Editora Nacional, 2003.

FONTAINE, Pierre-Michel. International Organizations and the Human Rights of Afro-Latin Americans: The Case of UNESCO. In: RAHIER, J. M. Black social movements in Latin America: from monocultural mestizaje to multiculturalism New York: Palgrave Macmillan, 2012. p.35–51.

GORDON, Edmund. Disparate diasporas: identity and politics in an african-nicaraguan community. Austin: University of Texas Press, 1998.

GREENE, Shane. Entre lo indio, lo negro, y lo incaico: the spatial hierarchies of difference in multicultural Peru. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, n.12, jul.-/dez. 2007a., p.441–474.

_____. Introduction: On Race, Roots/Routes, and Sovereignty in Latin America's Afro-Indigenous Multiculturalisms. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12 (2): 329–355. 2007b.

HALE, Charles. Between Che Guevara and the Pachamama: mestizos, indians, and identity politics in the anti-quincentenary campaign. *Critique of Anthropology*, London, n.14, jan.-/jun. 1994, p.9–39.

_____. Rethinking Indigenous Politics in the Era of the 'Indio Permitido'. *NACLA Report on the Americas*, New York, n.38, jul.-/dez. 2004, p.16–20.

_____. Más Que un Indio: Racial ambivalence and neoliberal multiculturalism in Guatemala. Santa Fe: School of American Research. 2006.

HALL, Linda Jean. Afro Inclusion in Ecuador's Citizens' Revolution. In: BECKER, M. Indigenous and afro-ecuadorians facing the twenty-first century. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013. p.112-127.

HERNÁNDEZ, Tanya Kateri. Racial subordination in latin america: the role of the state, customary law, and the new civil rights response. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

HOOKER, Juliet. Indigenous Inclusion/Black Exclusion: Race, Ethnicity and Multicultural Citizenship in Latin America. *Journal of Latin American Studies*, London, Cambridge University Press, n.37, jul.-/dez. 2005, p.285–310.

IBARRA DÁVILA, Alexia. Estrategias del mestizaje: Quito a finales del siglo XVIII. Quito: Abya-Yala, 2002.

NG'WENO, Bettina. Can ethnicity replace race? Afro-colombians, indigeneity, and the colombian multicultural state. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, American Anthropological Association, n.12, jul.-/dez. 2007a., p.414–440.

OCLES PADILLA, María Alexandra. El Mundial y los afroamericanos. *Hoy*, 25 jun. 2006, online. Disponible en: <<http://www.explored.com.ec>>. Aceso: 4 abr. 2007.

_____. Como se consagraron los derechos colectivos de los afroecuatorianos en la Nueva Constitución. Texto não publicado. 2008.

POLO, Rafael. Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Abya-Yala; Corporación Editora Nacional, 2002.

RAHIER, Jean Muteba. Blackness, the racial-spatial order, migrations, and Miss Ecuador 1995–96. *American Anthropologist*, n.100, jul.-/dez. 1998, p.421–430.

_____. 'Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?': representaciones racistas en la revista *Vistazo*, 1957–1991.' In: CERVONE, E.; RIVERA, Fredy (editores). *Ecuador racista: Imágenes e identidades*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, 1999b. p.73–109.

_____. Black social movements in Latin America: from monocultural mestizaje to multiculturalism. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

AHIER, Jean Muteba with Mamyrah Dougé-Prosper. Interview with María Alexandra Ocles Padilla, Former Minister, Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, Ecuador. In: RAHIER, J. M. *Black social movements in Latin America: from monocultural mestizaje to multiculturalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2012. p.169–182.

RAHIER, Jean Muteba. *Blackness in the Andes: ethnographic vignettes of cultural politics in the time of multiculturalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

RESTREPO, Eduardo. Políticas de la alteridad: Etnización de ‘comunidad negra’ en el Pacífico sur colombiano. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, American Anthropological Association, n, 7, jul.-/dez. 2002, p.34–58.

_____. *Etnización de la negritud: la invención de las ‘comunidades negras’ como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca. 2013.

SANTIAGO, G. L. Statistics in Chile: How Many Chileans? *The Economist*, online. Disponible: < <http://www.economist.com/blogs/americasview/2013/04/statistics-chile>>. Aceso: 5 jul. 2013.

SILVA, Erika. Ecuador: Lo nacional estatal y lo nacional popular en la cultura. In: CARVAJAL, I. (editor). *Historia, cultura y política en el Ecuador*. Quito: El Conejo-IDIS, 1988. p.54–67.

_____. *Los mitos de la ecuatorianidad: ensayo sobre la identidad nacional*. Quito: Abya-Yala, 1995.

WADE, Peter. *Blackness and race mixture: the dynamics of racial identity in Colombia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

_____. The cultural politics of blackness. *American Ethnologist*, v.22, jul.-/dez. 1995, p.341–357. 1995.

_____. *Race and ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press, 1997.

WALSH, Catherine, and Juan García Salazar. 2002. “El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso.” In *Prácticas intelectuales en cultura y poder*, edited by D. Mato, 1–14. Buenos Aires: CLACSO.