

La Geografía del Cimarronaje en el MERCOSUR. Movimientos sociales afrodescendientes entre viejas y nuevas tensiones.¹

Juan Carlos Piñango Contreras- UFPEL, RS

Palabras clave: Cimarronaje, MERCOSUL, Movimientos Sociales Afrodescendientes.

A manera de introducción

El presente trabajo tiene como objetivo introducir la discusión sobre los procesos de patrimonialización de lugares de memoria de los Afrodescendientes en América Latina y el Caribe y, la implementación de políticas culturales teniendo como escenario algunos avances en esta materia, en MERCOSUR, con la inclusión de “La geografía del Cimarronaje: Cumbes, Quilombos y Palenques del MERCOSUR”, en la lista de patrimonios culturales del bloque, en el año 2017, destacando que dicho proyecto de patrimonialización fue impulsado por la República Bolivariana de Venezuela, en el año 2013, durante la celebración de su primera Presidencia Pro Tempore del bloque, proyecto al que posteriormente se sumaron la República del Ecuador y la República Federativa del Brasil.

En esta ocasión, nos concentramos en la discusión planteada sobre las tensiones que son generadas en torno al reconocimiento de estos espacios y, las demandas impulsadas por los Movimientos Sociales Afrodescendientes, en América Latina y el Gran Caribe, en la búsqueda de visibilidad, reconocimiento e inclusión social, siendo el campo de la memoria social y, el patrimonio cultural un campo en disputa vinculado al reconocimiento del territorio, por ende un patrimonio en conflicto, enmarcado en un debate más amplio sobre el racismo estructural.

Ahora bien, es posible constatar que durante las últimas décadas se han desarrollado transformaciones en el campo social y político en algunos países miembros y asociados del MERCOSUR, incluyendo algunas experiencias de nuevos textos constitucionales y, con ellos una reingeniería de la institucionalidad para dar cuenta de las demandas ciudadanas de diferentes sectores sociales, como los afrodescendientes,

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024)

quienes de manera persistente han reiterado la denuncia de la invisibilidad histórica y el racismo estructural (ALMEIDA, 2020), como política de Estado.

Al respecto, Roberto Gargarella destaca sobre la última oleada de constitucionalismo latinoamericano que,

En esta última etapa se expandieron los compromisos de tipo social asumidos por el constitucionalismo desde comienzos del siglo XX, para llegar así a sectores –fundamentalmente, los grupos indígenas, las mujeres- y cuestiones – los derechos de “tercera generación”- que no habían sido incluidas o reconocidas en aquella primera “oleada social” del constitucionalismo regional. De este modo, se le dio “ingreso” constitucional a los “excluidos entre los excluidos” –a los que no habían sido reconocidos por la Constitución, cuando se abrieron las puertas de la misma a la clase trabajadora. Las constituciones adquirieron así un perfil más “multicultural”, y comenzaron a reconocer el valor de medidas tales como las acciones afirmativas. (GARGARELLA 2018, p. 115)

Así, estos procesos de cambios sociales han permitido una mayor participación ciudadana y con ellas la implementación de nuevas estrategias para los procesos de reconocimiento e inclusión, siendo las políticas culturales y, en especial, las políticas de Patrimonio Cultural uno de los ámbitos más intervenidos como acto de reparación histórica hacia las comunidades afrodescendientes.

De acuerdo con Pereira,

O papel dos movimentos sociais contemporâneos é promover a democratização das relações sociais dentro da sociedade civil, através da redefinição de papéis, normas, identidades (individuais e coletivas), conteúdo e modos de interpretação de discursos existentes nesta esfera. Desta forma, o desenvolvimento de políticas e inclusão- novos atores sociais reconhecidos como legítimos representantes dentro da sociedade política- e políticas de influência- através da mudança nos discursos políticos, de forma a levarem em conta novas identidades, necessidades, interpretações e normas- é fundamental para este projeto de sociedade civil democratizada. (PERERIA, 2010, p. 79)

No obstante, estas innovaciones políticas con más apertura para la participación ciudadana, establecidas como mecanismos en las nuevas experiencias democráticas traen consigo problemas no resueltos que de alguna manera impiden la concreción de demandas sociales y por consecuencia, de derechos vinculados a los territorios, como lo afirma Gargarella (2018, p. 126) “Encontramos problemas similares a los que reconocemos en relación con los “viejos” y “nuevos” derechos en la Constitución, en el vínculo que se da entre las “viejas” estructuras de poder y las “nuevas” instituciones que se incorporan”. Con referencia a nuestra discusión este postulado nos permite ejemplificar con el caso de

los pueblos indígenas cuando por una parte algunos países latinoamericanos reconocen jurídicamente el derecho de estos pueblos sobre sus territorios ancestrales a la vez que el mismo Estado impulsa los modelos económicos que reconocen el derecho a la propiedad privada y, privilegian los intereses de las elites en el poder, aún sobre territorios ancestrales, caso similar se reproduce para las experiencias afrodescendientes en la región latinoamericana.

De acuerdo con Agustín Lao-Montes,

Los escenarios de país son las esferas de hegemonía (cultural, socio-económica, política) más inmediatas y son arenas de luchas en las definiciones y negociaciones de ciudadanía, derechos, recursos, representación y reconocimiento. Los órdenes raciales y los regímenes racistas tienen dimensiones locales, nacionales, regionales y globales, y por ende la política racial debe enmarcarse en todos estos niveles. (LAO-MONTES, 2009 p. 231)

De esta manera, es importante destacar que la configuración del Patrimonio Cultural, en el llamado mundo moderno, no escapa de la configuración de las estructuras del poder hegemónico, por lo que las demandas de reconocimiento de los saberes y territorios de las comunidades afrodescendientes ante los Sistemas políticos están mediadas por un entramado de relaciones, allí en donde la colonialidad del poder, del saber y el ser juegan un papel de gran importancia, haciendo con que la retórica de una sociedad multicultural genere una idea de integración y estabilidad, como señala Quintero (2012, p. 167) “la reproducción del mito de la democracia racial encubre la diferencia colonial, lo cual genera una narrativa de armonía y tolerancia que, a la vez, promueve un relato del que están ausentes las relaciones de dominación y explotación, e incluso la conflictividad que les es inherentes”.

Sobre esto último tenemos que, por una parte, existe una tendencia a equiparar la política de reconocimiento con la política de identidad, cónsona con la idea de una sociedad multicultural y, por otro lado, el acento se coloca sobre la crítica a esta tendencia y, a partir de allí se esgrime una propuesta que se centra en la “Re-distribución” de los recursos en la sociedad, paradigma impulsado por Nancy Fraser.

Basada en la crítica de lo que denominó el paradigma identitario de reconocimiento, adjudicado a Honnet e Taylor, Nancy Fraser llama la atención sobre lo que considera un equívoco teórico y político, toda vez que según la autora estos planteamientos “Enfatizan la necesidad de elaborar y exhibir una identidad colectiva

auténtica, autoafirmativa y autogenerada, colocando una presión moral en los individuos para que se conformen con una cultura grupal dada” (FRASER, 2000).

Según Fraser (2010) esa política de identidad desplaza, ignora u omite el asunto de la Re-distribución en vista de que no establece conexiones con los asuntos relativos a la desigualdad social, refiriéndose a que el modelo de identidad trata el “no reconocimiento” como un daño cultural independiente, ignorando la injusticia distributiva en la sociedad completamente.

La cuestión sobre el reconocimiento en este documento es crucial para la discusión teórica ya que esas dos perspectivas son sobre las cuales se construyen las políticas que en teoría van a satisfacer las demandas de reconocimiento de los colectivos afrodescendientes, en este caso destacamos el planteamiento de Nancy Fraser sobre la re-distribución de las riquezas como acto de reconocimiento de los afrodescendientes como sujetos racializados reclamando el uso de territorios en una sociedad en conflicto.

Siendo el Territorio el Patrimonio Cultural en disputa Llorenç Prats se interroga sobre lo siguiente:

¿Quién activa estas versiones, estos repertorios patrimoniales “adjetivados”? Por supuesto no es la “sociedad”, ni existe en el impulso de estos procesos ninguna suerte de “sujeto colectivo” (a la actualidad me remito), la sociedad puede adherirse y/o otorgar (u oponerse y denegar) consensuar una representación, una imagen, un discurso [...]. En el plano de la realidad social, y en última instancia, quien activa repertorios patrimoniales son en primer lugar los poderes constituidos. El poder político fundamentalmente, los gobiernos locales, regionales, nacionales [...](PRATS, 1998, p. 123)

Raza, racismo y el giro decolonial. Una discusión necesaria para el Patrimonio Cultural.

Para Mónica Lacarrieu (2018) a través de los procesos de patrimonialización se incorporan las relaciones de poder colonial que subyacen a estas representaciones como consecuencia de procesos de clasificación vinculados a una heterogeneidad histórico-estructural.

En este punto es importante introducir la discusión sobre la categoría “raza” y lo que Catherine Walsh llamaría “trabazón” en la discusión planteada sobre su uso en América Latina para efectos de comprender de forma amplia el proceso del Sistema de dominación colonial definido por los intelectuales vinculados a las teorías del Sistema mundo moderno/colonial, así, para Walsh “Raza” no tiene nada que ver con estructuras

biológicas, aunque [...] más bien, tiene todo que ver “con la historia de las relaciones de poder en el capitalismo mundial colonial/moderno” (WALSH, 2010, p. 412)

En este orden de ideas, sobre la esclavitud de africanos y africanas, tenemos que,

Para algunos, la idea de raza y el racismo se encuentran asociados a la diferenciación y jerarquización de la fuerza de trabajo y a la inferiorización de poblaciones propia de la emergencia y consolidación del sistema mundo capitalista (Quijano, 2000; Wallerstein, 1988). Desde esta perspectiva, el surgimiento del pensamiento racial y la expansión del colonialismo europeo, desde al menos el siglo XVII, son dos procesos interrelacionados. (RESTREPO, 2010, p. 51)

Para Quijano (2007, p. 120). “La racialización de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geoculturales fue el soporte y la referencia legitimadora fundamental del carácter eurocéntrico del patrón material e intersubjetivo del poder, es decir, de su colonialidad”.

Así, es posible identificar que el racismo se constituyó y constituye en una política, y de este argumento podemos inferir que olvidar y silenciar otras narrativas que no forman parte de las historias oficiales y memorias colectivas son acciones propias de estas políticas, de ahí el carácter estructural.

Por su parte, Munanga (2020) apunta lo siguiente,

Poder-se-ia dizer que a colônia, como sociedade global dicotômica, vive permanentemente uma situação de violência, porque as duas sociedades que a constituem só dependem da relação de força dominante/dominado. Insistimos que, além da força como meio para manter esse violento equilíbrio, recorreu-se oportunamente aos estereótipos e preconceitos através de uma produção discursiva. Aí, toda e qualquer diferença entre colonizador e colonizado for interpretada em termos de superioridade e inferioridade. Tratava-se de um discurso monopolista, da razão, da virtude, da verdade, do ser, etc. (MUNANGA, 2020, p. 24)

De acuerdo con Ramón Grosfoguel (2020, p. 59) el racismo es un “principio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistémicas, sexuais, de gênero, religiosas”.

Por tal motivo, cualquier intento de discusión sobre el Patrimonio Cultural de los Afrodescendientes y la memoria puede resultar en una dinámica que tienda a ratificar los preceptos establecidos desde la colonialidad si dicha discusión no ahonda sobre los alcances como proyecto de transformación social, o sea, la utilización de la plataforma

social y política que ofrecen las políticas culturales y, de patrimonio cultural para transformar el modelo de exclusión y no para ratificarlo solapadamente.

En este orden de ideas Torres (2020, p. 12), argumenta que “a longa tradição do cientificismo e do eurocentrismo deu origem a uma ideia de universalismo abstrato, que marca a produção do conhecimento, mas também outros âmbitos da vida: economia, política, estética, subjetividade, relação com a natureza, etc”, de allí que resulte comprensible entender la manera como las categorías de patrimonio cultural y memoria juegan un rol importante dentro del llamado universalismo abstracto, como tecnologías de la dominación. Para Almeida (2020) en el texto racismo estructural, al referirse al racismo institucional señala que “significa que a imposição de regras e padrões racistas por parte da instituição é de alguma maneira vinculada á orden social que ela visa resguardar”.

De acuerdo con la Comisión Económica para América Latina (CEPAL)

“[...] las desigualdades y la discriminación basadas en la condición étnico-racial no son solo reminiscencias del pasado colonial y esclavista, sino mecanismos contemporáneos que se reproducen a sí mismos y producen nuevos mecanismos a través de los cuales las personas discriminadas se mantienen en una situación de exclusión y subordinación y se da la reproducción intergeneracional de dicha situación. (CEPAL, 2020, p. 19).

Precisamente, a partir de estos postulados entendemos que el patrimonio cultural y la memoria de las comunidades afrodescendientes son campos en disputas, tomando en cuenta que todos los espacios de alguna manera están dominados por el discurso hegemónico, lo que se traduce en conflicto.

A partir de lo ante expuesto nos encontramos ante la emergencia de repensar las estrategias que desde el campo cultural permitan transitar hacia verdaderas sociedades democráticas, allí donde la posibilidad de un giro decolonial en los debates sobre el Patrimonio Cultural puedan auxiliar invirtiendo la lógica de dominación, como sigue,

El giro decolonial representa una inversión del esquema de sometimiento de la colonialidad. Si en la visión dominante el ente colonizado aparece como problema, el giro decolonial plantea a las personas colonizadas como agentes que plantean problemas. El giro decolonial está conformado al menos de dos movidas o repositionamientos: (1) una movida, o cambio de actitud, que lleva a lxs colonizadxs a relacionarse de forma positiva entre ellxs mismxs y ver a la colonización moderna y a la modernidad occidental, en vez de a ellxs mismos, como problema, y (2) otra movida, a la manera de compromiso, que lxs lleva a concebir a la descolonización (entendida como descolonización del ser, del poder, y del saber y no a la modernidad occidental) como proyecto colectivo en el que estar envueltxs. (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 562)

Sobre la importancia de los Cumbes, Quilombos y Palenques como Patrimonio Cultural

En las últimas décadas los Cumbes, Quilombos y Palenques cobraron aún más notoriedad en el discurso político de las organizaciones afrodescendientes, en las Américas y el Caribe, como referentes de luchas ancestrales y modelo de organización social y política a partir del cual impulsar las movilizaciones contra la discriminación racial, la exclusión histórica y por el reconocimiento. Para Miranda (2019, p.30) “La historia de la diáspora africana empieza a ser reivindicada en el mundo y en el campo político, el campo de la lucha retórica. Desestabilizan las bases de esta perspectiva europea, que se concibe como única”.

Si bien es cierto, que los africanos y sus descendientes fueron subalternizados en el marco de las relaciones coloniales y sus culturas instrumentalizadas para beneficio del sistema, muchas de sus concepciones sobre el mundo y sus prácticas de vida lograron desplegarse por diferentes puntos del continente americano y el Caribe. Obviamente, por efectos del desplazamiento, algunos de estos legados desaparecieron o transformaron producto del intercambio cultural, pero en el caso de otras prácticas culturales y espirituales fueron posibles diversas estrategias de preservación, contribuyendo así desde diversos ángulos en la formación de las naciones, más allá del trabajo esclavizado.

Esta posibilidad generada por los africanos y sus descendientes en la adversidad de la esclavización, es la que nos permite ver la condición dialéctica de la diáspora africana, en tanto experiencia de dolor y sufrimiento, a la vez que de existencia y reinención de la vida. Por esta razón fue posible la existencia de la libertad en la esclavitud Díaz (2002) a través de la automanumisión, las fugas, el cimarronismo, entre otras estrategias de adaptabilidad. Esta tensión diaspórica es fundamental para comprender la complejidad contenida en las trayectorias afrodescendientes, según Ortiz (2017, p. 194).

Pensar el Cimarronaje y la creación de los Cumbes, Quilombos o Palenques nos lleva a reflexionar sobre estos actos de subversión como un acto de creación de conocimientos, como creación de parentescos y como creación de lugares, como acto de resistencia colectiva de acuerdo con Wyrzten (2023, p. 1261) y también como acto de resistencia espiritual, en definitiva, como un intento de valorizar la libertad como un patrimonio.

Así, en primer lugar, con el reconocimiento de estos espacios libertarios y comunitarios como Patrimonio Cultural sería posible establecer un diálogo social sobre nuestro pasado en la dirección de generar nuevas estrategias que nos permitan superar el racismo estructural y las desigualdades, como lo apunta Tania Lima sobre el papel de la arqueología en estos procesos de patrimonialización,

Practicar una arqueología socialmente responsable pasa necesariamente por el compromiso. Implica poner los restos del pasado al servicio de la lucha por las causas del presente, asistiendo en la lucha por el reconocimiento, el respeto, la justicia y los derechos fundamentales de etnias históricamente discriminadas. Como sabemos, el pasado es una herramienta poderosa para la acción social en el presente, lo que significa que es responsabilidad de una arqueología social, activista y emancipadora construir puentes entre ambos. El conocimiento arqueológico debe ponerse, por tanto, al servicio de las causas sociales siempre que sea posible. (LIMA, 2020, p. 321)

Conclusión

Luego de más de tres décadas de la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural, del año 1972, de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) se comenzó a reconocer otros tipos de patrimonios como el Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI), a través de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial, del año 2003.

Con la entrada en vigor de la convención los grupos subalternos aparentemente podían reflejarse en la diversidad cultural oficialmente, ello parecía resolver varios problemas, uno de estos asociando al Patrimonio Cultural con el desarrollo local a través del turismo y, principalmente, resolviendo las demandas de visibilidad e inclusión social, como “una posibilidad de democratización del patrimonio, es decir, como una superación de las viejas jerarquizaciones de antaño” según Lacarrieu (2018, p. 16) lo que no ocurrió y más bien tendió a visibilizar más la asimetría en cuanto a la distribución y proyección del patrimonio en todas las regiones del mundo.

Las historias de resistencia y luchas contra el sistema de explotación colonial en las Américas y el Caribe, por parte de los africanos y sus descendientes, han sido silenciadas, y sobre ello se encuentran disponibles múltiples trabajos que dan cuenta, pero debido a las movilizaciones de los afrodescendientes en las últimas décadas en las disputas por reconocimiento, inclusión, y el lugar negado en la memoria, los Estados Sudamericanos han adoptado estrategias para consumir tal objetivo a partir de los

compromisos asumidos ante el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial² (CERD, por sus siglas en inglés) y el Plan de Acción de Durban 2001.

Entre las estrategias adoptadas se encuentran, por una parte, la inclusión de la variable étnica afrodescendiente en las rondas de censos del año 2011, dato importante para la formulación de las políticas públicas y, por otra parte, las políticas culturales dirigidas a las poblaciones afrodescendientes, especialmente se ha reconocido con mayor énfasis el Patrimonio Cultural Inmaterial, en el marco de la diversidad cultural.

Considerando el nivel de importancia en el que la gestión del patrimonio se encuentra a nivel institucional, cultural, político, económico, social y académico, *La Geografía del Cimarronaje: Cumbes, Quilombos y Palenques* como Patrimonio Cultural de MERCOSUR juega un papel de gran importancia al posibilitar el reconocimiento de estas comunidades y, espacios memoriales, en el escenario internacional, sin embargo, es necesario hacer hincapié en que desde los distintos ámbitos que interactúan en torno al Patrimonio Cultural, entre estos los espacios de producción de conocimientos así como los institucionales, urge avanzar en la empresa de superar las visiones hegemónicas que persisten en el campo cultural y, comenzar a reconocernos en la diversidad más allá del campo simbólico, esto es, en la justa redistribución de la riqueza, incluyendo el reconocimiento del territorio.

Sin duda, las sociedades deciden lo que quieren recordar y lo que prefieren olvidar. Sin embargo, estas decisiones siempre se toman sin la participación de los marginados, en particular de aquellos que generalmente son olvidados. Por lo tanto, es responsabilidad histórica de la arqueología sacar a la luz lo que otros quisieron enterrar y ocultar para siempre en el pasado, en detrimento de las minorías y los sectores subrepresentados de la sociedad. Al presentar su evidencia a las sociedades actuales, las personas pueden confrontar este pasado y encontrar nuevas formas de lidiar con él. La arqueología histórica que practicamos pretende proporcionar un antídoto a este tipo de amnesia social. (LIMA, 2020, p. 317)

² Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD, por sus siglas en inglés) es el órgano encargado de supervisar la aplicación de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial por los Estados partes, ante esta instancia los Estados entregan informes periódicos sobre avances en la aplicación de la Convención.

REFERENCIAS

ACOSTA, Miguel. **Vida de los esclavos negros en Venezuela**. Caracas: Hesperides, 1967.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estructural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

BERNARDINO, Joaze; MALDONADO, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Sao Paulo: Grupo Autêntica, 2020.

CARNEIRO, Edison. O quilombo dos Palmares. São Paulo: Companhia editora nacional. 2ª edição. 1958.

COLOMBIA. Ministerio de la Cultura. Comisión Intersectorial para el Avance la Población Afrocolombiana. **Afrocolombianos, población con huellas de africanía**. Bogota, 2009.

DEL POPOLO, Fabiana. **Los pueblos indígenas y afrodescendientes en las fuentes de datos: experiencias en América Latina**. Santiago de Chile: CEPAL, 2008.

FRASER, Nancy. **Repensando o reconhecimento**. Enfoques- Revista eletrônica dos alunos do PPGSA/IFCS/UFRJ. Vol. 9, n. 1, p. 114-128, agosto 2010.

FRASER, Nancy. **A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação**. Revista crítica de Ciências Sociais. N. 63, p. 7-20, outubro 2002.

GARGARELLA, Roberto. **Sobre el “nuevo constitucionalismo latinoamericano”**. Revista Uruguaya de Ciencia Política. N°1, p. 109-129- Montevideo

GARCÉS, Fernando. Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica. In: WALSH, Catherine (Org.). **Pensamiento crítico y matriz (de) colonial reflexiones latinoamericanas**. Quito: Ediciones Abya- Yala, 2005.

GROSGUÉL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. El Caribe, la colonialidad, y el giro decolonial. In: **Latin American Research Review**, Cambridge University, p. 562, 2020.

MENDOÇA, Ricardo. **Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Frase rem sua relação como legado habermasiano**. Revista Sociología política. n. 29, p. 169-185, nov. 2007.

MIGNOLO, Walter D. Diferencia colonial y razón postoccidental. In: CASTRO-GOMES Santiago (Org.). **La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina**. Bogota: Colecciones Pensar, 2000.

MIGNOLO, Walter. A Geopolítica do Conhecimento e a Diferença Colonial. In: **Revista Lusófona de Educação**, 48, p. 208, 2020.

MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica**. Rio de Janeiro: Pallas, Universidade Candido Mendes, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**, usos e sentidos. 4. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2020.

Lao-Montes, Agustín (2009). Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina. **Universitas Humanística**, (68),207-245. [fecha de Consulta 16 de Noviembre de 2021]. ISSN: 0120-4807. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79118995012>

LIMA, Tania. Valongo. **Uncomfortable legacy**. Current Anthropology. volumen 61, suplemento 22, p. 317-327, 2020.

ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS. **Declaración sobre las reparaciones por la esclavitud de africanos y sus descendientes y la trata de esclavos.** Disponible en: <<https://www.oas.org/es/sadye/documentos/dec-83-16-es.pdf>>. Acceso en: 29 set. 2020.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. **Informe de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia.** Disponible en: <<https://undocs.org/es/A/CONF.189/12>>. Acceso en: 29 set. 2020.

Ortiz, José. La diáspora africana como acontecimiento histórico. In: Aurora Vergara-Figueroa (Org.). **Descolonizando mundos: aportes de intelectuales negros y negros al pensamiento social colombiano.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder.** Buenos Aires: CLACSO, 2014.

QUINTERO, Pablo. **La invención de la democracia racial en Venezuela.** En: Tabula Rasa. Colombia. n.16, p. 161-185, 2012.

RAMOS, José. **Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial.** Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana. 2018.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Introducción In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADOTORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 9-26

TORRES C, Alfonso. Pasados hegemónicos, memorias colectivas e historias subalternas. In: WALSH, Catherine (Org.) **Estudios culturales latinoamericanos: retos desde y sobre la región andina.** Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2003.

WALSH, Catherine. Raza, mestizaje y poder: horizontes coloniales pasados y presentes,
In: **Crítica y emancipación**, 3. ed. Buenos Aires: CLACSO, 2010.