

CUADERNOS DEL CARIBE

ENERO - JUNIO
N° 29
2024

EL DERECHO DE LIBRE DETERMINACIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS Y AFRODESCENDIENTES
EN SITUACIONES TRANSFRONTERIZAS DEL CARIBE CENTROAMERICANO Y DEL
ARCHIPIÉLAGO DE SAN ANDRÉS, PROVIDENCIA Y SANTA CATALINA

CUADERNOS DEL CARIBE

Número 29 Año 2024
ISSN-e 1794-7065/2390-0555

La revista Cuadernos del Caribe es una publicación seriada, académica, arbitrada y editada desde el 2001 por el Instituto de Estudios Caribeños (IEC) de la Sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia. Difunde la producción de conocimiento en el campo de los estudios caribeños, originado desde y dirigido hacia la región del Gran Caribe. Por ello, se erige como fuente de propuestas teóricas y metodológicas útiles para pensar la región y con ello, contribuir tanto a la movilización de una epistemología del campo como a la generación de alternativas a las diversas problemáticas de la región. La revista Cuadernos del Caribe considera artículos innovadores, originales e inéditos desde perspectivas inter, trans y post disciplinarias en las tipologías de investigación, revisión, reflexión y reseñas de libros. Sus temáticas abarcan todas las disciplinas dentro de la gran área de las ciencias sociales y humanidades (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos OCDE). Además, cuenta con la sección FI WI KANA que tiene como objetivo contribuir con el abordaje de asuntos y voces locales, por lo que se publican artículos o notas en kriol, inglés o español sobre temas relacionados con el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina que generen debate o interés general al interior de la diversa comunidad isleña. La revista Cuadernos del Caribe es financiada y apoyada por la Universidad Nacional de Colombia sede Caribe ubicada en San Andrés, Colombia.

COMITÉ EDITORIAL

EDITOR JEFE

Yilson J. Beltrán-Barrera.
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe
San Andrés, Colombia
orcid.org/0000-0001-6271-4445
yjbeltranb@unal.edu.co

EDITORES ASOCIADOS

Catalina Toro Pérez
Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá
Bogotá, Colombia
www.caribbeanstudiesassociation.org/member/catalina-toro-perez/
ctorop@unal.edu.co

Daniel Montañez Pico
Universidad Complutense de Madrid
Madrid, España
orcid.org/0000-0002-9660-9499
dmontane@ucm.es

David Díaz Arias
Universidad de Costa Rica
Rio Piedras, Costa Rica
orcid.org/0000-0002-0840-7185
david.diaz@ucr.ac.cr

Eduardo Restrepo
Universidad Católica de Temuco
orcid.org/0000-0002-5634-465X
eduardoa.restrepo@gmail.com

Elissa Loraine Lister Brugal
Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín
Medellín, Colombia
scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0000407119
elister@unal.edu.co

Johannie Lucia James Cruz
Universidad Nacional de Colombia sede Caribe
San Andrés, Colombia
jljamesc@unal.edu.co

Laura de la Rosa Solano
Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá
Bogotá, Colombia
orcid.org/0000-0002-6012-1221
laura.delarosa.solano@gmail.com

Ramón Grosfoguel
Universidad de California, Berkeley
California, Estados Unidos
orcid.org/0000-0001-9051-1573
grosfoguel@berkeley.edu

Raquel Sanmiguel Ardila
Universidad Nacional de Colombia sede Caribe
San Andrés, Colombia
orcid.org/0000-0002-8625-5789
rsanmiguel@unal.edu.co

Raúl Román Romero
Universidad Nacional de Colombia sede Caribe
San Andrés, Colombia
orcid.org/0000-0002-3186-5168
rromanr@unal.edu.co

Roberto Almanza Hernández
Universidad del Magdalena
Santa Marta, Colombia
orcid.org/0000-0002-9089-468X
almanzarob@gmail.com

Silvia Cristina Mantilla Valbuena
Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá
Bogotá, Colombia
orcid.org/0000-0001-5645-3349
scmantillav@unal.edu.co

Verónica Renata López Nájera
Centro de Estudios Latinoamericanos / Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad de México, México
veronicarenat@politic.unam.mx

Yolanda Wood Pujols
Universidad de La Habana
La Habana, Cuba
yolawood@gmail.com

Yusmidia Solano Suárez
Universidad Nacional de Colombia sede de La Paz
La Paz, Colombia
orcid.org/0000-0001-5604-9442
ysolanosu@unal.edu.co

COMITÉ CIENTÍFICO

Ángel G. Quintero Rivera
Universidad de Puerto Rico
Rio Piedras, Puerto Rico
agquintero Rivera@yahoo.com

Emilio Pantojas García
Universidad de Puerto Rico
Rio Piedras, Puerto Rico
emilio.pantojas@upr.edu

Margaret Shrimpton Masson
Universidad Autónoma de Yucatán
Yucatán, México
orcid.org/0000-0002-0518-4326
maggieshrimpton@yahoo.com.mx

Revisor kriol sanandresano
Késhia Howard Livingston
Kriol Ortografik Kounsl
Concejo Ortografico del Kriol

Diseño y diagramación versión digital	Transcripción, corrección de estilo y traducción inglés, español, kriol.
Cristhian Saavedra	Shanelle Kay Roca Hudgson

Fotografía de portada:

Cotton Boat en Providencia Isla, tradición de navegación del Pueblo Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Fotografía de Ana Isabel Márquez Pérez

EDITORES INVITADOS

Ana Isabel Márquez Pérez
Universidad Nacional de Colombia sede Caribe.
San Andrés Isla, Colombia.
aimarquezpe@UnalEdu.co
orcid.org/0000-0001-5906-8681

Miguel González
York University. Toronto, Canadá
migon@yorku.ca
orcid.org/0000-0003-4468-9551

CONTACTO:

**Universidad Nacional de Colombia -
Sede Caribe San Luis Sector Free Town N° 52 - 44
Tel.: 57-8-5133390/Ext. 29617**
San Andrés Isla, Colombia
cuadernos_caribe@unal.edu.co

Cuadernos del Caribe - San Andrés: Universidad
Nacional de Colombia Sede Caribe, 2023.

Revista Cuadernos del Caribe
Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe, 2024.
CuadCar n28-2024 Regular: Semestral
1. Estudios del Caribe.
2. Ciencias Sociales y Humanas.
3. Gran Caribe.
4. Caribe colombiano.
5. Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.



ATRIBUCIÓN/
RECONOCIMIENTO-COMPARTIR
IGUAL 4.0 INTERNACIONAL



Editorial No. 29

Una Declaración por un mar compartido. Esa es la síntesis del Seminario regional sobre el derecho a la libre determinación de pueblos indígenas y afrodescendientes transfronterizos del Caribe centro y suramericano, celebrado en noviembre de 2023 en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, y que Cuadernos del Caribe se complace en presentar de manera ampliada en el presente número especial.

Sirviendo de eco y movilización de las diversas voces que, desde Honduras hasta la Guajira colombo-venezolana por los pueblos, y desde nuestro continente hasta Canadá, España y Japón por las y los especialistas, en esta edición se funden proyectos de resistencia y proyectos universitarios de investigación, respectivamente, los cuales no solo abren horizontes de investigación, sino que se muestran, en la práctica, como ejemplos que permiten fortalecer las relaciones entre los pueblos transfronterizos del Caribe para decir: «¡sí es posible hablar de un mar compartido desde la perspectiva de los pueblos que lo habitan, y no desde la de los Estados nacionales!», como afirma una de las autoras.

Muchos y de diversa índole son los problemas que enfrentan los pueblos indígenas y afrodescendientes que comparten fronteras estatales marítimas, y relativamente reciente la normatividad internacional que los protege, en tanto pueblos binacionales y/o transfronterizos. Ese fue uno de los grandes retos que asumieron las y los participantes del Seminario, los cuales se presentan en la presente edición en tres dimensiones.

Cuatro artículos de investigación sirven de fundamento a la Declaración que se publica al final de la edición. En el corazón, esto es, entre el fundamento teórico y la Declaración política, se encuentran las voces de los pueblos indígenas y afrodescendientes del Caribe afectados por las diversas problemáticas. Esas tres dimensiones están preludiadas por una introducción de los editores invitados, quienes, como una compuerta, abren el debate y explican al público el propósito del Seminario, así como el sentido y las apuestas de un mar compartido.

En el formato utilizado por los editores invitados, los lectores podrán observar un acompañamiento riguroso al corazón de la edición, pues asumieron, entre ellos mismos y otros colaboradores, un ejercicio que permite contextualizar

cada una de las intervenciones de los líderes y lideresas de los diversos pueblos indígenas y afrodescendientes que intervinieron en el Seminario.

Como corolario, se incorpora una reseña de «Africanidades latinoamericanas y caribeñas: legados culturales y horizontes de derechos», un número de la revista Debates Indígenas (2023) del Grupo Internacional de Trabajo sobre Cuestiones Indígenas (IWGIA), elaborada por Prilly Bicknell-Hersco. A partir de una conversación sostenida con un líder indígena bribri de Costa Rica, Bicknell-Hersco establece una interconexión entre las luchas por la soberanía indígena y las luchas de liberación del pueblo negro, tema central del número de la revista que reseña. Por la pertinencia con el Seminario, consideramos enriquecedora la conexión del número reseñado y la presente edición de Cuadernos del Caribe.

Por último, como parte del presente número, compartimos la reseña del libro Panafricanismo y comunismo de Hakim Adi, publicada por la editorial Bellaterra (2023) en su primera versión en castellano, elaborada por Daniel Montañez. En el libro se sostiene una tesis que subvierte la afirmación de la incompatibilidad entre panafricanismo y comunismo, abogando por una convergencia entre ambos movimientos en el contexto africano. El autor de la reseña expone los encuentros y desencuentros de ambos movimientos y presenta los argumentos fundamentales que Adi despliega tras diez años de investigaciones, para invitarnos a leer en profundidad a una de las autoridades mundiales, como lo es Hakim Adi, frente a la convergencia entre esos dos importantes movimientos. La utilidad de una obra de esa magnitud no solo es útil como herramienta teórica o intelectual, sino como -siguiendo al reseñista- herramienta política para las luchas de los pueblos sujetos de la presente edición.

He aquí una contribución a los estudios del Caribe desde un mar transfronterizamente compartido entre pueblos indígenas y afros, pero, sobre todo, el presente No. 29 de Cuadernos del Caribe es una contribución al ejercicio de su autonomía y autodeterminación.

Yilson J. Beltrán-Barrera

EDITOR JEFE

CONTENIDO

3 Editorial No. 29

8 Un mar compartido

A SHARED SEA

ANA ISABEL MÁRQUEZ PÉREZ | MIGUEL GONZÁLEZ

13 ARTICULOS DE INVESTIGACIÓN

14 ¿Un mar compartido?: hacia una comprensión del maritorio y las maritorialidades de la región transfronteriza de La Mosquitia centroamericana y el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina

A SHARED SEA?: TOWARD AN UNDERSTANDING OF THE MARITIME TERRITORY AND MARITORIALITIES IN THE TRANSBORDER REGION OF CENTRAL AMERICA'S MOSQUITIA AND THE ARCHIPELAGO OF SAN ANDRÉS, PROVIDENCIA, AND SANTA CATALINA

ANA ISABEL MÁRQUEZ PÉREZ

30 El derecho de libre determinación de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes en situaciones marítimas transfronterizas

THE RIGHT TO SELF-DETERMINATION OF INDIGENOUS AND AFRO-DESCENDANT PEOPLES IN TRANSBOUNDARY MARITIME SITUATIONS

MIGUEL GONZÁLEZ

40 Los derechos humanos del pueblo Raizal y las sentencias de la Corte Internacional de Justicia en los casos de Nicaragua vs. Colombia

THE HUMAN RIGHTS OF THE RAIZAL PEOPLE AND THE INTERNATIONAL COURT OF JUSTICE RULINGS IN THE NICARAGUA VS. COLOMBIA CASES

MARIA LUISA ACOSTA

51 The legal context for the protection of marine biological diversity in the Southwest Caribbean

EL CONTEXTO LEGAL PARA LA PROTECCIÓN DE LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA MARINA EN EL SUROESTE DEL CARIBE

RAVI DE COSTA

62 MEMORIAS DEL SEMINARIO

El derecho de libre determinación de pueblos Indígenas y Afrodescendientes en situaciones transfronterizas del Caribe centroamericano y del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Un mar compartido

The right to self-determination of Indigenous and Afro-descendant peoples in cross-border situations of the Central American Caribbean and the archipelago of San Andrés, Providencia and Santa Catalina. A shared sea.

63 PUEBLO AFRO-COSTARRICENSE | AFRO-COSTA RICAN PEOPLE

64 Pueblos Afrodescendientes de la costa caribeña de Costa Rica

AFRO-DESCENDANT PEOPLES OF THE CARIBBEAN COAST OF COSTA RICA

MIGUEL GONZÁLEZ

66 El manejo compartido del Parque Nacional Cahuita

SHARED MANAGEMENT OF THE CAHUITA NATIONAL PARK

ROBERTO SMIKLE

68 Pueblos afro-transfronterizos en Costa Rica: derechos consuetudinarios y libre determinación

AFRO-CROSS-BORDER PEOPLES IN COSTA RICA:
CUSTOMARY RIGHTS AND SELF-DETERMINATION

LAURA WILSON ROBINSON

72 PUEBLO GUNADULE DE PANAMÁ | GUNADULE PEOPLE OF PANAMA

73 Desafíos de los pueblos Indígenas de Panamá y sus derechos de acceso a las áreas ancestrales marinas

CHALLENGES OF THE INDIGENOUS PEOPLES OF PANAMA AND THEIR RIGHTS
OF ACCESS TO ANCESTRAL MARINE AREAS

MIGUEL GONZÁLEZ

75 La libre determinación del pueblo Gunadule desde la experiencia marina

THE SELF-DETERMINATION OF THE GUNADULE PEOPLE FROM THE MARINE
EXPERIENCE

BERNAL CASTILLO

81 PUEBLO MISKITU DE HONDURAS | MISKITU PEOPLE OF HONDURAS

82 La lucha por la defensa de los territorios Indígenas en la Mosquitia hondureña

THE FIGHT FOR THE DEFENSE OF INDIGENOUS TERRITORIES IN THE
HONDURAN MOSQUITIA

RITSUKO FUNAKI

84 La lucha y defensa de los territorios Indígenas de La Mosquitia hondureña

THE FIGHT AND DEFENSE OF THE INDIGENOUS TERRITORIES OF THE
HONDURAN MOSQUITIA

DONALDO ALLEN (Q.E.P.D.).

**91 PUEBLO RAIZAL DEL ARCHIPIÉLAGO DE SAN ANDRÉS, PROVIDENCIA Y SANTA CATALINA
RAIZAL PEOPLE OF THE ARCHIPELAGO OF SAN ANDRÉS, PROVIDENCIA AND SANTA CATALINA**

92 El pueblo Raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina

THE RAIZAL PEOPLE OF THE ARCHIPELAGO OF SAN ANDRÉS,
PROVIDENCIA AND SANTA CATALINA

ANA ISABEL MÁRQUEZ PÉREZ

95 Las luchas por la autonomía y la autodeterminación del pueblo Raizal de San Andrés Isla

THE STRUGGLES FOR AUTONOMY AND SELF-DETERMINATION OF THE RAIZAL PEOPLE OF SAN ANDRÉS ISLA

GRAYBERN LIVINGSTON FORBES

98 El Dignity Camp, un proceso de resistencia Raizal en Providencia y Santa Catalina

THE DIGNITY CAMP, A RAIZAL RESISTANCE PROCESS IN PROVIDENCIA AND SANTA CATALINA

PAOLA MARGARITA JAMES GARCÉS

101 Agroprovidencia: la lucha por la autonomía alimentaria del pueblo Raizal de Providencia y Santa Catalina

AGROPROVIDENCIA: THE FIGHT FOR FOOD AUTONOMY OF THE RAIZAL PEOPLE OF PROVIDENCIA AND SANTA CATALINA

DIANA MARCELA AMPUDIA SJOGREEN

**104 PUEBLO WAYUU DE LA GUAJIRA COLOMBO-VENEZOLANA
WAYUU PEOPLE OF THE COLOMBIAN-VENEZUELAN GUAJIRA**

105 El pueblo Wayuu y sus luchas por el territorio y la identidad cultural

THE WAYUU PEOPLE AND THEIR STRUGGLES FOR TERRITORY AND CULTURAL IDENTITY

LAURA CALLE-ALZATE

107 El pueblo Wayuu de La Guajira colombo-venezolana: el mar y la autodeterminación

THE COLOMBIAN-VENEZUELAN WAYUU PEOPLE OF LA GUAJIRA: THE SEA AND SELF-DETERMINATION

FABIO IGUARÁN EPIEYU

110 PUEBLOS CREOLE Y MISKITU DE NICARAGUA | CREOLE AND MISKITU PEOPLE OF NICARAGUA

**111 Nicaragua:
un marco normativo en regresión**

NICARAGUA: A REGULATORY FRAMEWORK IN REGRESSION

MIGUEL GONZÁLEZ

113 La lucha de los pueblos Afrodescendientes de Nicaragua

THE STRUGGLE OF THE AFRO-DESCENDANT PEOPLES OF NICARAGUA

RAUL TAYLOR

117 La libre determinación y el derecho al mar: el caso del pueblo Miskitu de Nicaragua

SELF-DETERMINATION AND THE RIGHT TO THE SEA: THE CASE OF THE MISKITU PEOPLE OF NICARAGUA

ANEXA ALFRED CUNNINGHAM

124 Declaración de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos del Caribe centro y suramericano y del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina: «Un mar compartido».

DECLARATION OF THE INDIGENOUS AND AFRO-DESCENDANT PEOPLES OF THE CENTRAL AND SOUTH AMERICAN CARIBBEAN AND THE ARCHIPELAGO OF SAN ANDRES, PROVIDENCE AND SANTA CATALINA: «A SHARED SEA».

128 RESEÑAS | REVIEWS

129 Black Liberation and Indigenous Sovereignty in Latin America

A REVIEW OF AFRICANIDADES LATINOAMERICANAS Y CARIBEÑAS: LEGADOS CULTURALES Y HORIZONTES DE DERECHOS. EDITORES: ALEJANDRO PARELLADA, MIGUEL GONZÁLEZ, DAMIÁN ANDRADA AND LAURA PÉREZ PORTELA

PRILLY BICKNELL-HERSCO

131 Panafricanismo y comunismo de Hakim Adi (Bellaterra, 2023)

PAN-AFRICANISM AND COMMUNISM BY HAKIM ADI (BELLATERRA, 2023)

DANIEL MONTAÑEZ PICO

Un mar compartido

A shared sea

Ana Isabel Márquez Pérez¹Miguel González²¹UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA SEDE CARIBE. SAN ANDRÉS ISLA, COLOMBIA | AIMARQUEZPE@UNAL.EDU.CO²YORK UNIVERSITY. TORONTO, CANADÁ | MIGON@YORKU.CA

En la región biocultural de Centroamérica y del Caribe Occidental, existe una matriz histórica que ha contribuido a definir las relaciones de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes que habitan esos territorios. Esta matriz es producto de procesos coloniales compartidos y de su orientación a los océanos, las áreas costeras y los sistemas arrecifales, que configuran *maritorios*, entendidos como espacios de vida donde se tejen las relaciones sociales y en donde la tierra y el mar no son vistos como opuestos sino como un continuo por el cual transitan de forma permanente quienes allí habitan (Herrera y Chapanoff, 2017; Márquez-Pérez, 2024). En estas áreas, las comunidades han cultivado relaciones culturales, han creado y nutrido sistemas de sobrevivencia, así como relaciones comerciales y de intercambio a través de la pesca de pequeña escala y la navegación comercial. Además, se han movilizado históricamente entre sub-regiones para conservar esos vínculos, más allá de las fronteras nacionales, configurando lo que podríamos denominar un área cultural transfronteriza (Gordon, 1998; Toro, 2017; Márquez-Pérez, 2022; Bassi, 2021).

La formación de los Estados en la región centroamericana y del Caribe ha tenido un efecto a largo plazo en la forma como estas comunidades se relacionan entre sí y con el mar, que históricamente han compartido. Durante el siglo xx, y aún más en los últimos 50 años, la continuidad de esas dinámicas y prácticas de conectividad han sido afectadas en distintas escalas y niveles de profundidad. Estos cambios se deben a disputas jurisdiccionales para definir las fronteras marítimas entre Estados, planes para construir obras de infraestructura de gran escala y otras actividades extractivistas. Además, las redes ilegales de tráfico de personas y estupefacientes, las

restricciones impuestas a las comunidades originarias por las políticas de seguridad de los Estados, y la violencia de poderes fácticos han debilitado la capacidad de las autoridades locales para ejercer su autonomía.

El efecto combinado de estas condiciones ha implicado la limitación en el acceso a sus medios de supervivencia ancestral, el despojo de sus áreas tradicionales de pesca, las limitaciones a la movilidad, las fragmentaciones de relaciones de parentesco, amistad y comercio y la vulneración de sus derechos, aun de aquellos reconocidos en los marcos legales domésticos y protegidos por las normas internacionales de derechos humanos.

El Informe Temático de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) sobre el derecho a la libre determinación de los pueblos Indígenas y tribales (2021) llama la atención acerca de la situación de los pueblos transfronterizos y de aquellos que se reconocen como binacionales. En particular indica que «estos pueblos han ejercido históricamente territorialidades de movilidad, interconectadas por vínculos sociales, políticos, espirituales, culturales y ambientales. Las fronteras estatales dificultan o afectan de diversas formas la comprensión integral de sus dinámicas relacionales, construcciones culturales, de parentesco, y el reconocimiento y garantía de sus derechos» (CIDH, 2021, p. 74). Si bien el informe recoge cuestiones centrales acerca de la situación particularmente crítica de estos pueblos y de los derechos reconocidos, así como las obligaciones de los Estados, también reconoce que estos «no han adoptado aún medidas para dar cumplimiento efectivo a tales obligaciones internacionales» particularmente en materia de movilidad y el derecho de nacionalidad (p. 75).

Por otro lado, el informe no presenta adecuadamente las condiciones específicas de vulnerabilidad que enfrentan los pueblos unidos por el mar o que lo comparten, pero divididos por fronteras marítimas nacionales. Algunas de estas fronteras están sometidas a tensiones por derechos jurisdiccionales entre Estados. Tampoco se abordan las situaciones de aquellos pueblos interconectados por extensas áreas costeras y ribereñas orientadas a los océanos, las cuales configuran un maritorio compartido, y son vitales para su sobrevivencia cultural y material.

Por su parte, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (de ahora en adelante Corte IDH) ha enfatizado la responsabilidad de los Estados en proteger el ambiente y los medios de vida de las comunidades cuya sobrevivencia depende del acceso a un ambiente sano en las áreas marítimas transfronterizas. En 2017, la Corte IDH se pronunció sobre la solicitud de opinión consultiva de Colombia acerca de la responsabilidad de los Estados «cuando existe el riesgo de que la construcción y el uso de las nuevas grandes obras de infraestructura afecten de forma grave el medio ambiente marino en la región del Gran Caribe y, en consecuencia, el hábitat humano esencial para el pleno goce y ejercicio de los derechos de los habitantes de las costas y/o islas de un Estado parte del Pacto, a la luz de las normas ambientales consagradas en tratados y en el derecho internacional consuetudinario aplicable entre los Estados respectivos» (Corte IDH, 2017, p.4).

En respuesta a esta solicitud, la Corte refrendó que «la jurisdicción de los Estados, en cuanto a protección de los derechos humanos de las personas bajo la Convención Americana, no se limita a su espacio territorial» (Corte IDH, 2017, II.C., p.3), y que por tanto los Estados «están obligados a adoptar todas las medidas necesarias para evitar que las actividades desarrolladas en su territorio o bajo su control afecten los derechos de las personas dentro o fuera de su territorio» (Corte IDH, 2017, II.G., p.3). Finalmente, la Corte determinó que «frente a daños transfronterizos, una persona está bajo la jurisdicción del Estado de origen si media una relación de causalidad entre el hecho que ocurrió en su territorio y la afectación de los derechos humanos de personas fuera de su territorio.» (Corte IDH, 2017). La opinión de la Corte contribuye, por un lado, a clarificar las obligaciones y responsabilidades estatales en situaciones relacionadas al ambiente y los derechos humanos en jurisdicciones transfronterizas, así como a

destacar la «relación innegable» entre la protección del medio ambiente y el ejercicio de otros derechos humanos, tanto individuales como colectivos.

El efecto que tienen los instrumentos y normas globales en materia de derechos de los pueblos Indígenas y tribales en la vida cotidiana de las comunidades, cuyos derechos son vulnerados de forma sistemática, es de especial importancia. Las decisiones de los tribunales internacionales en cuestiones contenciosas relacionadas con fronteras marítimas también son relevantes en este contexto. Por una parte, estas situaciones pueden ilustrar los vacíos y contradicciones en la aplicación de dichas normas. Además, permiten identificar procesos transnacionales liderados por Estados que pueden tener un efecto pernicioso para los pueblos Indígenas y comunidades Afrodescendientes de la región. En particular, estos procesos afectan el derecho a la libre determinación, la autonomía y el autogobierno, cuyo ejercicio se ha debilitado debido a decisiones tomadas en espacios transnacionales donde estos pueblos y comunidades tienen una participación muy limitada o nula.

La situación descrita hace relevante generar espacios de conocimiento, diálogo y reconocimiento acerca de las realidades en torno a estas poblaciones que posibiliten reflexiones colectivas desde donde los pueblos Indígenas y Afrodescendientes afectados por estos cambios sean las voces principales. Asimismo, es vital que las organizaciones civiles aliadas que promueven acciones de defensa de los derechos colectivos, los organismos del Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH), autoridades locales y nacionales vinculadas a políticas específicas a las áreas transfronterizas, y las instituciones de educación superior que sirven a estas comunidades tomen un rol activo en acciones comunes. Y de esta manera, modestamente, contribuir a las recomendaciones del informe temático de la CIDH sobre el derecho a la libre determinación de los pueblos Indígenas y tribales, en particular el inciso 9, que plantea a los Estados: «adoptar medidas binacionales o regionales de protección conjunta de los derechos de pueblos Indígenas y tribales divididos por fronteras estatales, basadas en el respeto y garantía del derecho a la libre determinación, el derecho a sus tierras, territorios y recursos, el derecho a la salud, identidad cultural, y el derecho a la participación, consulta y consentimiento previo, libre e informado de los pueblos afectados» (CIDH, 2021, p. 167).

El seminario *Un mar compartido*

Atendiendo a esta necesidad, entre el 21 y el 25 noviembre de 2023, la Universidad Nacional de Colombia sede Caribe, York University (Canadá), la Universidad de Chuo (Japón) y el Grupo Internacional de Trabajo sobre Cuestiones Indígenas (IWGIA, por sus siglas en Inglés), organizamos en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, un seminario regional sobre el derecho de libre determinación de pueblos Indígenas y Afrodescendientes en situaciones transfronterizas del Caribe centroamericano y del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, que en su versión abreviada lo nombramos, *Un mar compartido*. El seminario buscó generar un espacio de encuentro, reflexión, diálogo y formación concentrado en identificar y discutir algunos de los desafíos en el ejercicio del derecho a la libre determinación de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes de la región transfronteriza del Caribe centroamericano y el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

Para ello, se contó con la participación de representantes de los pueblos Indígenas Miskito, quienes comparten un *maritorio*, que ha sido dividido por la jurisdicción de los estados de Honduras y Nicaragua. También participaron representantes de los pueblos Afrodescendientes Creole de Nicaragua, Costa Rica, Guna de Panamá y Raizal del archipiélago de San Andrés y Providencia en el Caribe Occidental de Colombia, quienes habitan en un amplio territorio centroamericano y caribeño con múltiples fronteras nacionales.

A la reunión también asistió un representante del pueblo Indígena marítimo Wayuu, de la alta Guajira colombiana, una región transfronteriza ancestral compartida con Venezuela. Es importante señalar que estos pueblos y comunidades han cultivado históricamente relaciones bioculturales, centrales para su supervivencia y reproducción cultural, en un área unida a través del mar, las regiones costeras y múltiples dinámicas insulares.

La reunión fue una oportunidad para compartir reflexiones sobre las condiciones específicas y comunes, de tipo económico, legal y socioambiental, en las que estos pueblos Indígenas y comunidades se encuentran y sobre las cuales actúan. Además, se exploraron formas de relacionarse en la búsqueda de mejorar sus condiciones de bienestar y afirmar sus derechos.

Durante la sesión inaugural, Ana Isabel Márquez Pérez abordó las relaciones históricas y socioculturales de los pueblos de la región entre sí y con el mar y la configuración de un mar y un *maritorio* compartidos. Esta lección inaugural fue seguida de una presentación de Laura Marcela Morelo

Castro, especialista de la relatoría sobre de los derechos de las personas Afrodescendientes y contra la discriminación racial de la CIDH, quien describió el trabajo de la Comisión y los mecanismos existentes para la participación de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes.

Posteriormente, se dedicó una jornada a la presentación de los diferentes casos y experiencias de los representantes de los pueblos invitados. Así, se realizó una aproximación a la experiencia del pueblo Indígena Miskito de Honduras a través de Donaldo Allen (Q.E.P.D), líder Miskito de la Organización *Moskitia Asla Takanka* (MASTA, Unidad de La Mosquitia) quien compartió sobre el proceso histórico de titulación y construcción de espacios autónomos de decisión (Consejos Territoriales) en La Mosquitia hondureña.

Desde Costa Rica, Laura Wilson, lideresa afrocostarricense originaria de la Provincia Caribeña de Limón, narró la experiencia de relaciones afro-Indígenas en el cantón de Talamanca, la cual fue complementada por Roberto Smikle, también líder natural de pesca de Cahuita, quien presentó sobre la creación del parque nacional Cahuita y la forma en que la comunidad de pescadores y autoridades locales se movilizó para defender sus derechos de uso consuetudinarios a las área de pesca y recursos naturales dentro del área, así como negociar un marco de co-manejo con las autoridades nacionales.

Posteriormente fue el turno del pueblo Guna de Panamá, representado por Bernal Castillo, quien habló sobre los conceptos Guna en relación con la autonomía marina y la larga lucha por definir una concepción expansiva de áreas territoriales más acordes a las visiones y derechos de la población en la comarca Guna Yala. Las experiencias compartidas por representantes de las regiones caribeñas de Centroamérica fue seguido por una exposición de Fabio Iguarán, líder de pesca del pueblo Wayuu, quien se detuvo sobre las relaciones de su gente con el mar y los conflictos actuales con procesos extractivistas y de conservación.

Se dedicó un espacio específico para conocer la lucha histórica por derechos, aspiraciones autonómicas y condiciones actuales del pueblo Raizal. Desde Providencia, Marcela Ampudia Sjogreen, lideresa del sector agrícola, presentó el proceso de Agroprovidencia, organización local de agricultores, y las luchas por la autonomía alimentaria de los y las providencianas. Paola James, lideresa de pesca, compartió sobre el campamento por la dignidad y las luchas Raizales después del huracán Iota en 2020. También estuvo Jennifer Bowie, representante

de la Autoridad Raizal de Providencia, compartió sobre los procesos de lucha por la autonomía y la autodeterminación de los providencianos en las últimas décadas.

Desde San Andrés, Graybern Livingston Forbes, de la organización de jóvenes Raizales R-Youth, miembro de la Autoridad Raizal de San Andrés y líder del sector agrícola, presentó un recorrido histórico por las luchas por la autonomía y la autodeterminación del pueblo Raizal de San Andrés; mientras que Solangely Molano compartió sobre los nuevos procesos de lucha y resistencia que adelantan jóvenes Raizales, a partir de la experiencia de la organización One Raizal.

Para cerrar, durante la última jornada académica, se contó con dos conferencias magistrales, a cargo de la doctora María Luisa Acosta, quien abordó el efecto de las sentencias de la Corte Internacional de Justicia (CIJ) sobre los derechos colectivos de los pueblos Creole y Raizal, y el profesor Ravi de Costa, quien se enfocó sobre los procesos de gobernanza global para la protección de la diversidad biológica marítima y sus implicaciones en el suroeste del Caribe.

El presente número de Cuadernos del Caribe incluye las versiones transcritas y resumidas de las presentaciones compartidas por los y las lideresas representantes de las regiones caribeñas de Centroamérica y del archipiélago de San Andrés durante el encuentro. Estas presentaciones cuyo proceso metodológico incluyó la revisión y aprobación de sus autores, y en algunos casos de las comunidades que estos representan, están precedidas por textos breves que resumen el contexto histórico, político, social y ambiental en que se desarrollan estas experiencias de luchas por derechos.

En forma colectiva en estos relatos se podrá encontrar referencias importantes a las transformaciones históricas y contemporáneas en los medios de vida, acceso, uso, control y dominio, y el reconocimiento y ejercicio de derechos en las áreas ancestrales terrestres y marítimas de los pueblos Indígenas Miskitu, Guna, Wayuu, y Afrodescendientes Creole y Raizales. También se podrán encontrar las descripciones informadas sobre las tensiones por conflictos y disputas territoriales marítimas entre Estados y el impacto sobre los pueblos; los impactos de políticas de seguridad en territorialidades marino-costeras y la manera en que estos impactan la vida de las comunidades originarias; referencias al cambio climático y las condiciones de vulnerabilidad, así como acciones de mitigación que desarrollan estas comunidades; y finalmente, las narrativas comunican con claridad las visiones de futuro de los pueblos Indígenas

y Afrodescendientes en su lucha por la libre determinación en situaciones transfronterizas.

Adicionalmente, el seminario incluyó un espacio de diálogo autónomo del pueblo Raizal con la representante de la CIDH, en el que participaron diversos líderes y lideresas Raizales, con el objetivo de aclarar dudas y conversar específicamente sobre la situación de este pueblo. También se realizó el lanzamiento de un número especial de la Revista IWGIA sobre las luchas de los pueblos Afrodescendientes en las Américas, cuya reseña se incluye en esta edición de la revista Cuadernos del Caribe.

El seminario Un mar compartido también incluyó dos visitas comunitarias: la primera, en la isla de San Andrés, en la cual se hizo un reconocimiento territorial y se conoció una experiencia de autonomía y seguridad alimentaria; y la segunda, una visita a las hermanas islas de Providencia y Santa Catalina, durante la cual los invitados pudieron conocer de primera mano las diversas luchas y resistencias que se han tejido en estas islas, incluyendo los procesos de Agroprovidencia, I-FISH Association, la federación de pescadores artesanales de Providencia y Santa Catalina, entre otros.

En el marco de esta última visita, se llevó a cabo el cierre del encuentro, en las instalaciones de la Asociación de Pescadores Artesanales de Providencia y Santa Catalina I-FISH, en donde los participantes compartieron una comida tradicional del pueblo Raizal y de la región, el *rundown*, e intercambiaron sus impresiones y reflexiones finales. Como resultado de este ejercicio, se emitió la *Declaración de los pueblos transfronterizos del Caribe centro y suramericano y del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina*, que incluimos en el presente número especial.

En esta edición de Cuadernos del Caribe intentamos hacer una contribución a los estudios del mar Caribe como un área cultural, un espacio compartido en donde los pueblos Indígenas y Afrodescendientes que han transitado a través de él, forjando relaciones, construyéndose y dotando de sentido a los espacios marinos, vuelven a encontrarse con curiosidad, hermandad y sobre todo, dignidad. Con esta publicación también intentamos fortalecer las relaciones entre nuestras instituciones universitarias para adentrarnos a nuevos horizontes de investigación, y en el proceso, cultivar relaciones y conocimientos con las comunidades de las cuales formamos parte. Esta última es también una dimensión que contribuye al ejercicio de la autonomía y la libre determinación de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes a crear destinos propios.

Referencias

- Bassi, E. (2021). *Un territorio acuoso* (1a ed.). Editorial Universidad del Norte. <https://editorial.uninorte.edu.co/gpd-un-territorio-acuoso-9789587891652.html>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). (2017). Opinión consultiva OC-23/17 de 15 de noviembre de 2017: Solicitada por la República de Colombia. Medio ambiente y derechos humanos. https://corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_23_esp.pdf
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (2021). Informe temático sobre el derecho a la libre determinación de los pueblos Indígenas y tribales. <https://oas.org/es/cidh/informes/pdfs/LibreDeterminaciones.pdf>
- Crawford, S., y Márquez, A. I. (2016). A contact zone: The turtle commons of the Western Caribbean. *International Journal of Maritime History*, 28(1), 64–80. <https://doi.org/10.1177/0843871415624095>
- Gordon, E. (1998). *Disparate diasporas: Identity and politics in an African-Nicaraguan community*. Institute of Latin American Studies, University of Texas Press.
- Herrera, J. M., y Chapanoff, M. (2017). Regional maritime contexts and the maritorium: A Latin American perspective on archaeological land and sea integration. *Journal of Maritime Archaeology*, 12, 163–178. <https://doi.org/10.1007/s11457-017-9191-x>
- Mantilla, S., Chacón, C., y Román, R. (2016). Hacia una región transfronteriza de integración entre cinco países caribeños. *Frontera Norte*, 28(56), 5–33. <https://doi.org/10.17428/rfn.v29i56.285>
- Márquez Pérez, A. I. (2022). ¿Un mar compartido?: Hacia una comprensión del territorio y las territorialidades marítimas de la región transfronteriza de la Mosquitia Centroamericana y el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. En Zárate, C.; Aponte, N. y Victorino, N. (Eds.). *Fronteras sin muros ni hegemonías: Encuentros entre la Amazonía, América y Europa* (pp. 239–264). Universidad Nacional de Colombia.
- Márquez Pérez, A. I. (2024). “They are taking the sea from us”: Maritime extractivism, dispossession, and resistance in rural and ethnic communities of the Colombian Caribbean. *Latin American Perspectives* (Online First). <https://doi.org/10.1177/0094582X241283>
- Toro, C. (2017). La Mosquitia: ¿Última frontera imperial? En H. Alimonda et al. (Eds.), *Ecología política latinoamericana: Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica* (pp. 117–158). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). [Ecología Política Latinoamericana \(clacso.edu.ar\)](http://ecologia.politica.clacso.edu.ar)
- Valencia, I. (2018). *Narcotráfico y seguridad en el corredor Caribe centroamericano: El caso de San Andrés y Providencia (Colombia) y Bluefields (Nicaragua)*. En Pastrana Buelvas, E. y Gehring, H. (Eds.), *La problemática del tráfico ilícito de drogas: Impactos regionales y globales* (pp. 331–356). Editorial Pontificia Universidad Javeriana. <https://www.jstor.org/stable/j.ctv19qmdwo.17>



ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.116912](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.116912)

¿Un mar compartido?: hacia una comprensión del maritorio y las maritorialidades de la región transfronteriza de La Mosquitia centroamericana y el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina¹

A Shared Sea?: Toward an understanding of the maritime territory and maritorialities in the transborder region of Central America's Mosquitia and the Archipelago of San Andrés, Providencia, and Santa Catalina



Ana Isabel Márquez Pérez

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, SEDE CARIBE. SAN ANDRÉS ISLA, COLOMBIA | AIMARQUEZPE@UNAL.EDU.CO

Resumen

Este artículo presenta una reflexión sobre las relaciones socioculturales entre los pueblos Miskito, Creole y Raizal que habitan la Costa Caribe Centroamericana y el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, y particularmente sobre los maritorios y las maritorialidades que han configurado sobre las zonas marinas. Intento mostrar cómo se configura una región transfronteriza y transnacional a partir de los diversos intercambios de estos pueblos, enfatizando el papel del mar. Sobre esto, presento una mirada sobre la configuración de maritorios y maritorialidades de los tres pueblos, y buscó responder a la pregunta de si es posible hablar de un mar compartido, desde la perspectiva de los pueblos que lo habitan. Por último, reflexiono sobre la incapacidad de los Estados Nacionales para entender el mar como espacio de vida de las comunidades, y las implicaciones de esto sobre el bienestar de las mismas; y como un posible giro de esta concepción, permitiría plantear de manera diferente la manera como Colombia piensa a su región fronteriza insular y la relación con sus vecinos. La discusión resulta del trabajo de campo etnográfico realizado en el Archipiélago en los últimos veinte años, así como de la revisión extensa de literatura sobre la región.

Palabras claves:

Zonas de frontera, Relaciones interétnicas, Pueblo Raizal, Pueblo Creole, Pueblo Miskito, Territorio, Maritorio

Abstract

This article reflects on the socio-cultural relations between the Miskito, Creole, and Raizal peoples who inhabit the Central American Caribbean Coast and the Archipelago of San Andres, Old Providence, and Kethleena, particularly focusing on the seascapes and marine territorialities they have shaped. I aim to show how this transboundary and transnational region is configured through the diverse exchanges of these peoples, emphasizing the role of the sea. To this end, I examine the configuration of seascapes and marine territorialities among the three peoples and explore whether it is possible to speak of a shared sea from the perspective of those who inhabit it. Finally, I reflect on the inability of nation-states to understand the sea as a living space for these communities, the implications of this limitation on their well-being, and how a potential shift in this understanding could enable a different way of conceptualizing Colombia's insular border region and its relationship with neighboring areas. This contribution draws on ethnographic fieldwork conducted in the Archipelago over the past twenty years and an extensive review of the literature on the region.

Keywords:

Borderlands, Interethnic relations, Raizal People, Creole People, Miskito People, Territory, Seascapes

¹ Este artículo fue publicado originalmente bajo el título «¿Un mar compartido?: hacia una comprensión del territorio y las territorialidades marítimas de la región transfronteriza de La Mosquitia Centroamericana y el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina» en el libro Zárate, Carlos, Victorino, Nicolas y Aponte, Jorge (Editores). Fronteras sin muros ni hegemonías: encuentros entre la Amazonía, América y Europa. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. La versión que se presenta aquí ha sufrido modificaciones menores sobre el texto original. Este artículo es resultado de varios años de investigación y reflexión en torno a los territorios y territorialidades marítimas del pueblo Raizal y, en particular, del proyecto de investigación «Territorios y territorialidades marítimas ancestrales: hacia una nueva cartografía social marítima de los pueblos pescadores del Caribe Colombiano» financiado por la Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe, entre 2018 y 2019.

Introducción

A pesar de ser el resultado de procesos históricos y socioculturales particulares, las fronteras nacionales han sido naturalizadas, lo que invisibiliza su fragilidad y el poco control que ejercen los Estados sobre ellas. Estas fronteras se imponen, a menudo, sobre los pueblos que habitan en sus cercanías (Garduño, 2003; Kurki, 2014; Putnam, 2014). Históricamente, en el Gran Caribe, una parte significativa de los territorios ha quedado al margen de los Estados nacionales, lo que ha limitado la capacidad de estos para gobernarlos y ha facilitado la movilidad de las personas. Como resultado, en esta región se configuran amplios territorios fronterizos donde se evidencia, por un lado, la disyuntiva entre los reclamos territoriales de los Estados y su alcance real, y por otro, las formas en que la gente se ha movido y mezclado, evadiendo la autoridad y el control estatal. Esto ha dado lugar a culturas e identidades que no necesariamente se corresponden con el imaginario nacional (Putnam, 2014).

Esto ocurre en Colombia en departamentos fronterizos y periféricos como Amazonas y La Guajira, por mencionar solo algunos, donde el control del Estado es débil, aunque no inexistente. En estas regiones, gran parte de los habitantes, tanto de un lado como del otro de la frontera, tienen mucho más en común entre sí que con las culturas «nacionales» a las que se adscriben o son adscritos por los Estados². Sin embargo, nos resulta mucho más difícil imaginar esta realidad en los espacios oceánicos, donde tanto las fronteras nacionales como las culturales son extremadamente difusas: un meridiano o una coordenada en medio de un mar que, para los ojos incautos, no es más que una vasta extensión azul e indeterminada³. Esto se complica aún más por nuestra tendencia a asumir o naturalizar que las islas están, como su nombre lo indica, aisladas, y que las sociedades que las habitan están separadas del resto del mundo⁴.

No obstante, aunque ser isleño genera particularidades sociales y culturales propias, a las que algunos estudiosos se refieren como insularidad e isledad⁵, también es cierto que pocas islas están socialmente aisladas. La gran mayoría ha desarrollado estrechos vínculos con otros espacios y sociedades, apoyándose en el mar y la maritimidad, es decir, en el desarrollo de relaciones, conocimientos y prácticas relacionados con este entorno (Peron, 1996; Diegues, 1998), lo que a su vez configura maritorios⁶. Así, para muchas sociedades isleñas, el mar nunca ha sido un callejón sin salida, sino más bien una autopista que conecta a las islas con otras regiones, personas y recursos. En este sentido, así como en las fronteras terrestres es común que los pueblos de ambos lados sean cercanos en términos sociales y culturales, algo similar ocurre en las fronteras marítimas, aunque esto pueda parecer menos evidente.

Este es el caso del Caribe centroamericano, particularmente en la región que abarca desde el norte de Panamá hasta Belice, pasando por Costa Rica, Nicaragua, Guatemala y Honduras, e incluyendo las islas cercanas, como las Corn Islands, los Cayos Miskitos, las Bay Islands y el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (Figura 1). Se trata de regiones fronterizas y periféricas en relación con los Estados-nacionales, donde residen pueblos con una gran diversidad étnica e identitaria, compuesta por Indígenas y Afrodescendientes que han establecido complejas relaciones históricas y culturales entre sí. Entre estos pueblos destacan los Miskito, Rama, Garífuna, Creole y Raizal (Guardián *et al.*, 2002; Jamieson, 2007; Toro, 2017).

A pesar de su compleja relación con los Estados Nacionales, estos pueblos han mantenido entre sí un vínculo histórico de gran dinamismo, al menos desde el siglo XVII, cuando inicia la colonización puritana de la isla de Providencia, en la cual se basó la posterior expansión británica sobre la costa centroamericana, que marcó profundamente la historia de la región (Sandner, 2003; Kupperman, 1995; Toro, 2017). Y

² Diversas discusiones sobre fronteras y márgenes de los Estados Nacionales cuestionan la idea de «ausencia del Estado», que implica asumir que este es «un conjunto totalizador de instituciones abstractas», mientras que en realidad estaría constituido por «las visiones, las prácticas y los intereses» de diversos grupos, incluyendo a los que habitan en regiones fronterizas o periféricas (Calle, 2016, p. 15). En este sentido, considero que es más pertinente pensar al Estado como «un espacio de contención inacabado en constante evolución entre diferentes grupos sociales» en donde muchos de estos últimos luchan por «redefinir la nación, reinterpretar su significado e incluso retrasar sus fronteras» (Agnew y Oslender, 2010, p. 200). No obstante, es importante señalar que la mayor parte de las discusiones sobre las periferias del Estado se enfocan sobre espacios terrestres, dejando por fuera al mar, pese a que este es claramente un lugar donde las fronteras son difusas y donde es difícil ejercer soberanía territorial. Esta discusión, sin duda, amerita una mayor profundidad, que queda por fuera de los alcances de este artículo.

³ Lo cual por supuesto no es para aquellos grupos humanos que habitan y desarrollan formas de vida dependientes del océano (Diegues, 1998; Nietschmann, 1997).

⁴ Por esta razón, entre otras, las islas fueron consideradas lugares privilegiados en la investigación antropológica, al considerarlas una especie de laboratorio donde podría asumirse un supuesto aislamiento de otros procesos sociales; es el caso de los estudios pioneros de Malinowski, Radcliffe – Brown y Firth, por señalar algunos (Diegues, 1998).

⁵ La isledad en este caso se refiere a un fenómeno sociocultural particular que emerge en los contextos isleños, marcados en parte pero no exclusivamente por la insularidad, y en donde convergen otros fenómenos, como un marcado sentido de lugar, una relación particular con el océano, formas identitarias distintas a aquellas que se encuentran en el continente, y una manera distinta de entender el espacio, entre otros (Foley *et al.*, 2023).

⁶ El concepto de maritorio propone entender el mar como un espacio vital, cargado de significados para las sociedades que allí habitan, de manera similar al concepto de territorio, pero superando el desvío terrestre que impera en las sociedades occidentales dominantes, que se hace evidente incluso en la misma palabra «territorio» (Herrera y Chapanoff, 2017).

si bien las historias de estos diversos grupos étnicos no son iguales, y cada una tiene particularidades importantes, lo cierto es que todos comparten fragmentos de esta historia, así como de las memorias colectivas configuradas a través del tiempo, lo que resulta en la conformación de una compleja región transfronteriza y transnacional, emparentada en términos socioculturales e históricos, que se extiende sobre tierras, costas, islas y mares (Guardián *et al.*, 2002; Mantilla *et al.* 2016; Toro, 2017).

Archipiélago y el resto de la región, tienen al mar como su fundamento (Márquez, 2014a; Crawford y Márquez, 2016).

No obstante, desde la perspectiva geopolítica de los Estados nacionales, el mar que vincula a los pueblos de ambos lados es, en realidad, un mar que divide. Por un lado, las lógicas nacionales han invisibilizado históricamente las realidades culturales de los pueblos fronterizos, pretendiendo imponer soberanía y unidad nacional mediante la negación de la diversidad cultural y de las particularidades históricas

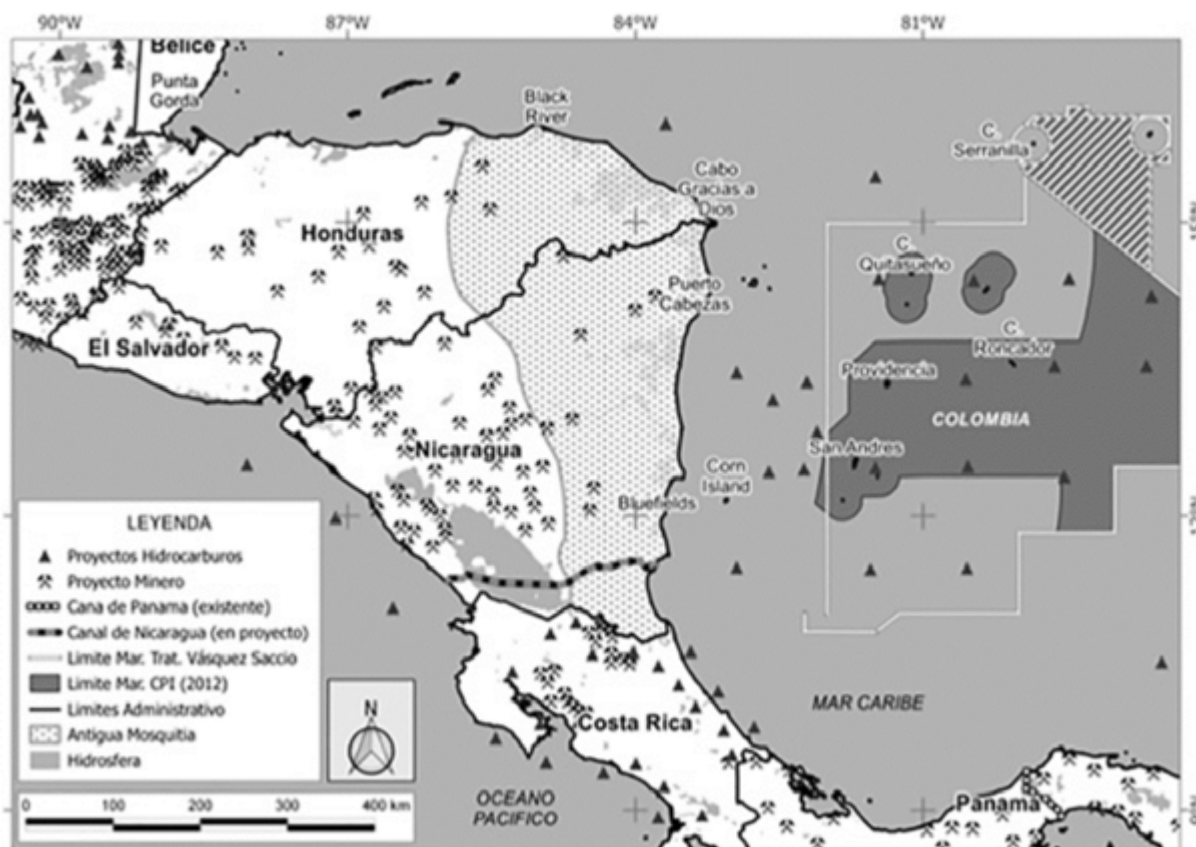


Figura 1. Mapa de la Mosquitia Centroamericana (Toro, 2017, p. 138)

Esto último es de gran importancia, ya que para todas las comunidades que habitan en la región, el mar es un maritorio, y en torno a él se han desarrollado numerosas relaciones, conocimientos y prácticas. Además, el mar ha sido un eje central en el vínculo entre estos pueblos desde una perspectiva histórica, económica y sociocultural, dado que sus relaciones, especialmente aquellas entre los Raizales del

(Sandner, 2003; Mantilla *et al.*, 2016). Por otro lado, desde estas mismas lógicas, no se reconoce al mar como maritorio de los pueblos, sino que se le reduce a un espacio público de los Estados⁷, lo que contribuye nuevamente a invisibilizar las diversas relaciones sociales y culturales que se han tejido históricamente en torno a este espacio (Cordell, 1989; McCay y Acheson, 1987; Márquez, 2014b).

⁷ A partir de la Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar (1982), la cual Colombia firmó pero no ratificó, los espacios marítimos fueron divididos entre los Estados Nacionales, quienes terminaron con un dominio territorial de 12 millas de mar territorial, 12 millas de zona contigua y un total de 200 millas de Zona Económica Exclusiva. Estos espacios pertenecen a los Estados y siguen percibiéndose como baldíos y públicos, esto es, espacios donde no habitan poblaciones (*mare nullius*), razón por la cual no suelen reconocerse derechos a grupos particulares sobre los mismos, y que constituyen una propiedad común del conjunto de los ciudadanos de un país o, dicho en otras palabras, públicos (Mulrennan y Scott, 2000).

Estas visiones particulares sobre el mar permitieron que, el 19 de noviembre de 2012, la Corte Internacional de Justicia (CIJ) de La Haya fallara sobre el diferendo limítrofe entre Colombia y Nicaragua sin tener en cuenta la presencia y el uso histórico que el pueblo Raizal ha hecho de los espacios marítimos en disputa. Estas mismas visiones contribuyeron a que el conflicto limítrofe entre estos dos Estados nacionales invisibilizara las estrechas relaciones existentes entre los pueblos de ambos lados del mar en cuestión (Márquez, 2017). Además, han impedido que, más de una década después del fallo, ni Nicaragua ni, sobre todo, Colombia, hayan sido capaces de llevar a cabo acciones concretas que, en lugar de continuar con este proceso de fragmentación, favorezcan la integración de estos pueblos, que históricamente han estado cercanos culturalmente (Mantilla et al., 2016).

Por el contrario, todos los argumentos presentados en las últimas batallas legales buscaron demostrar los derechos de Colombia sobre el espacio entregado a Nicaragua, utilizando ahora al pueblo Raizal y sus derechos históricos de pesca como el argumento que permitiría al país recuperar lo perdido. Sin embargo, esto no dio resultado. Esto es aún más evidente considerando que el mismo Estado colombiano ha sido incapaz de garantizar derechos territoriales (y maritoriales) efectivos para el pueblo Raizal en las porciones terrestres y marinas que aún están bajo su dominio, incluso contando con las herramientas proporcionadas por la Constitución de 1991 (Márquez-Pérez, en prensa).

Teniendo en cuenta lo anterior, este artículo propone una reflexión sobre las relaciones sociales y culturales existentes entre los pueblos que habitan en estas regiones, con un énfasis particular en los Miskitos, los Creoles y los Raizales. Se pone especial atención en los maritorios y las maritorialidades⁸ que estos grupos se han configurado sobre las vastas y biodiversas zonas marinas que los componen. Con ello, se busca cuestionar las ideas naturalizadas que sostienen que la única forma posible de entender las fronteras y la propiedad sobre el mar es desde la perspectiva de los Estados Nacionales: las fronteras como límites geopolíticos fijos y claramente definidos, y la propiedad como un espacio público y baldío. La discusión presentada es resultado de un trabajo de campo etnográfico intensivo realizado en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina

en los últimos veinte años, así como de una extensa revisión de la literatura sobre la región.

Para presentar esta reflexión, intentaré mostrar, de manera breve, cómo se configura esta región transfronteriza y transnacional desde una perspectiva histórica, a partir de los diversos intercambios y movimientos de los Miskitos, Creoles y Raizales, enfatizando aquellos aspectos en los que el mar juega un papel importante. Sobre esta base, analizaré la configuración de maritorios y maritorialidades de los tres pueblos en cuestión y buscaré responder a la pregunta de si es posible hablar de un mar compartido desde la perspectiva de los pueblos que lo habitan, y no desde la de los Estados Nacionales. Por último, reflexionaré sobre cómo la incapacidad de estos últimos para entender el mar no solo como un espacio geopolítico, sino como un espacio de vida para las comunidades, tiene implicaciones sobre su bienestar, incluyendo aspectos como el mencionado fallo de la CIJ. Asimismo, consideraré cómo un posible cambio en esta concepción permitiría replantear de manera completamente diferente la forma en que Colombia ha pensado y piensa su región fronteriza insular y la relación con sus vecinos.

La región transfronteriza Miskito-Creole-Raizal

La historia del Caribe centroamericano está íntimamente relacionada con la del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, aunque son escasas las investigaciones que profundizan en este vínculo. De hecho, persisten diversas versiones sobre los procesos de poblamiento del Caribe centroamericano, particularmente en la actual Nicaragua, así como sobre la configuración de las sociedades Indígenas y Afrodescendientes que allí habitan (Nietschmann, 1973; Gordon, 1998). Esto quizá obedece a lo propuesto por Putnam para quien:

«Donde los flujos de población fueron descentralizados y dispersos, cuando los trabajadores laboraban por su propia cuenta o para empresarios pequeños, donde la segregación ocupacional no era planeada centralmente y consistente sino improvisada y cambiante, y donde las lenguas, el conocimiento cultural y la raza percibida de los recién llegados y los locales se superponía, en todos esos casos, es decir, en gran parte del Gran Caribe, la historia es mucho más difícil de recrear» (2014, p. 11-12)⁹.

⁸ En otro texto hemos planteado «cómo el pueblo Raizal y en particular, aunque no exclusivamente, los pescadores y pescadoras artesanales Raizales, han ejercido una forma de territorialidad alternativa y transnacional, que se ha superpuesto a los procesos de territorialidad estatal-gubernamental, y que podríamos llamar maritorialidad, en la medida que se relaciona estrechamente con el mar y el maritorio» (Rojas, Márquez y Mantilla, en prensa).

⁹ Traducción al español hecha por la autora.

Así, por ejemplo, mientras que la historiografía sobre la región ha enfatizado las grandes migraciones de jamaquinos y barbadenses (*West Indians*) hacia América Central en los siglos xix y xx y el vínculo que surge a partir de ellas (Thomas–Hope, 1992), ha pasado por alto los procesos migratorios menores, pero no por ello menos importantes, de los habitantes del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina hacia América Central y viceversa (Lagos, 1993; Márquez, 2013).

No obstante, a pesar de los grandes vacíos en la investigación, varios historiadores coinciden en afirmar que la primera avanzada de los británicos sobre esta región, que posteriormente quedaría bajo su control durante siglos, vino desde la isla de Providencia, en el marco de la primera colonización puritana que tuvo lugar entre 1629 y 1641 (Sandner, 2003; Kupperman, 1995). Si bien la presencia puritana no duró mucho en el Archipiélago, lo cierto es que, para el momento de la expulsión de los últimos británicos de Providencia, Gran Bretaña ya había establecido los cimientos de su relación con los Miskitos, la cual sería clave para su posterior expansión. A continuación, presento una breve discusión sobre los orígenes y el desarrollo histórico de los grupos étnicos que hoy conocemos como Miskitos, Creole y Raizales.

Miskitos

Los Miskitos eran el grupo Indígena más importante de la zona en el momento de la llegada de las primeras avanzadas británicas. Hablantes de una lengua perteneciente a la familia Chibcha y aparentemente provenientes de Suramérica, se asentaron a lo largo de la costa, desde lo que hoy es el norte de Panamá hasta Honduras. Sus modos de vida estaban estrechamente relacionados con el uso de la selva húmeda, los ríos, las costas y los arrecifes de coral, para lo cual habían desarrollado un profundo conocimiento de su entorno, especialmente de las zonas marinas (Nietschmann, 1973). De hecho, las crónicas coloniales indican que eran grandes navegantes y cazadores de tortugas verdes, y que los británicos pronto aprendieron de estas habilidades (Dampier, 2007 [1697]; Parsons, 1962; Smith, 2000).

Los británicos que llegaron a la costa en el siglo xviii no buscaron dominar a los Miskitos, sino que establecieron alianzas a partir del intercambio de productos, incluyendo armas, lo que permitió el fortalecimiento de este grupo Indígena en la región frente a otros grupos como los Sumos y los Ramas, así como el control británico sobre los recursos de interés,

como maderas finas y otros productos de la selva húmeda y el mar. En 1670, para justificar su presencia en la región ante los españoles, los británicos crearon un reino Miskito, que duraría hasta 1894. Esta acción no solo fortaleció a este pueblo Indígena en la región y su autonomía frente a los españoles, sino que también garantizó la permanencia británica.

A finales del siglo xix, comenzó lo que se ha denominado la «reincorporación» a Nicaragua, un proceso de «nicaraguianización» que buscó implantar el español y la religión católica, entregar el poder político a migrantes hispanos del centro del país y expropiar tierras, que fueron convertidas en tierras nacionales o «baldíos». En este contexto, los Miskitos perdieron gradualmente su poder político, situación que se agravó durante la dictadura de Somoza y posteriormente con la llegada al poder de los sandinistas (Nietschmann, 1973; Gordon, 1998).

Cabe señalar que, a partir del siglo xix, los Miskitos han convivido estrechamente con poblaciones principalmente Afrodescendientes, por lo que, en la actualidad, es difícil establecer una distinción radical entre ellos y otros pueblos que habitan en la región. No obstante, se estima que la población Miskita oscila entre 150,000 y 200,000 personas, la mayor parte de las cuales reside en Nicaragua. Es evidente que en el Caribe centroamericano existe una identidad Miskita que, dependiendo del contexto, puede o no ser utilizada, y que está asociada principalmente al uso de la lengua y a la persistencia de relaciones sociales comunitarias y de reciprocidad (Jamieson, 2007). A pesar de todas las transformaciones, los Miskitos han permanecido en el territorio y maritorio que consideran propio hasta la actualidad. A finales de la década de 1980, junto con otros grupos étnicos de la zona, lograron el reconocimiento de la autonomía regional, en parte como resultado de la lucha armada que llevaron a cabo contra los sandinistas (Nietschmann, 1997; Gordon, 1998).

Creoles

El segundo grupo étnico a considerar es el pueblo Creole, una población afrodescendiente que también habita en el Caribe centroamericano y ha establecido vínculos estrechos y complejos con los Miskitos (Jamieson, 2007; Guardián *et al.*, 2002). La presencia africana en la costa Centroamericana se remonta al menos al siglo xviii, cuando llegaron africanos, entre ellos personas expulsadas por los españoles de la colonia puritana de Providencia, así como sobrevivientes de barcos naufragados y cimarrones provenientes de plantaciones de otras regiones del Caribe.

A medida que los británicos ganaron mayor control territorial, se inició la importación de africanos y jamaquinos esclavizados, quienes fueron traídos para trabajar en la explotación de maderas finas, la caza de tortugas y pequeñas plantaciones. Hacia la mitad del siglo XVIII, ya existían comunidades compuestas por británicos, africanos e Indígenas en la costa de lo que hoy es Nicaragua y Honduras. A finales de este mismo siglo, había una población de Afrodescendientes libres que ocupaba una posición intermedia en la jerarquía racial de la época, así como comunidades de cimarrones que vivían en regiones aisladas y mantenían estrechas relaciones con los Indígenas. También había una población esclavizada que superaba numéricamente a los europeos, aunque no a los Indígenas (Gordon, 1998).

Con el fin de la esclavitud en 1834, aumentó el flujo de africanos y Afrodescendientes recién emancipados que llegaban desde lugares como Jamaica, atraídos por la prosperidad de la región. Dada su condición periférica, aislada de los procesos coloniales y republicanos más fuertes, esta población afrodescendiente se consolidó en la región, mestizada tanto con Indígenas como con europeos, principalmente angloparlantes. Según Gordon (1998), el término «Creole», que hace referencia precisamente a esta mezcla, se utiliza por primera vez en un documento de 1820. Aunque en sus orígenes se refería principalmente a Afrodescendientes de piel clara, para mediados de siglo ya incorporaba a toda la población no blanca y libre, hablante de inglés criollo, habitante de La Mosquitia. La mayor parte se dedicaba a la pesca y la agricultura de subsistencia, pero muchos también se vinculaban a actividades de marinería, pesca y caza de tortugas; incluso algunos se convirtieron en propietarios de goletas y negocios relacionados con la tortuga. Desde entonces, los Creoles de piel más clara, dedicados sobre todo a estas últimas actividades, conformaban una élite con un considerable poder económico y social (Gordon, 1998).

Al igual que los Miskitos, y en gran parte como resultado de la alianza entre ellos y los británicos, los Creole también permanecieron alejados del resto del país hasta la «reincorporación» en 1896, manteniendo sus vínculos con otros pueblos cercanos, como los mismos Miskitos, los Garífunas, los Raizales y otros pueblos Afrodescendientes del Caribe. Es importante señalar que, hacia finales del siglo XIX y la primera parte del XX, hubo migraciones significativas de caribeños insulares hacia la región para trabajar en plantaciones y minas. Estas migraciones incluyeron a jamaquinos, barbadenses, sanandresanos y pro-

videncianos, quienes se fusionaron con la población costeña y revitalizaron los vínculos existentes (Gordon, 1998). Además, se debe añadir la presencia de cazadores de tortugas caimaneros y algunos providencianos, que frecuentaron la zona al menos hasta la mitad del siglo XX (Márquez, 2014a; Crawford y Márquez, 2016). Curiosamente, hay pocas menciones y, aún menos, investigaciones sobre estos procesos migratorios.

En la actualidad, la población Creole está compuesta por alrededor de veinticinco mil personas, aunque diversos autores señalan que las identidades Miskita y Creole se juxtaponen en muchos contextos. Hoy en día, los Creoles ostentan una posición política y económica favorable, sobre todo en relación con los Miskitos. En palabras de Toro (2016, p. 130), consideran que «tienen el derecho de ser la población hegemónica en las áreas donde se han asentado y han sido mayoría». Sus relaciones con el Estado nicaragüense han sido conflictivas, dado el contexto de las políticas racistas y asimiladoras de este último. Sin embargo, esta situación parece haber sido más estable en las últimas décadas, a partir del reconocimiento de su autonomía (Gordon, 1998; Toro, 2016). No obstante, en el marco de las tensiones políticas que experimenta el país, es posible que estas relaciones vuelvan a entrar en conflicto.

Raizales

El tercer grupo que traigo a discusión es el Raizal¹⁰, habitante del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, población afrodescendiente que resulta de un proceso de colonización británica que inicia en el siglo XVII, con la llegada de puritanos ingleses que, como señalé, permanecieron poco tiempo pero fueron claves en el control que posteriormente Gran Bretaña ejercería sobre La Mosquitia. Esta primera colonización parece no haber sido tan importante, pues los españoles habrían expulsado a la población presente en las islas. No obstante, un siglo después inicia una nueva colonización de británicos oriundos de Jamaica, quienes llegan a las islas junto con esclavizados africanos. A pesar del paso del Archipiélago de manos británicas a españolas con el Tratado de Londres en 1786, esta nueva población permaneció en las islas. Pese al dominio español y, posteriormente, colombiano sobre las islas, los habitantes del Archipiélago desarrollaron una cultura fuertemente influenciada por su pasado colonial inglés, la presencia africana y los aportes de los diversos

¹⁰ Aunque el término Raizal no fue usado para hablar de los habitantes del Archipiélago antes de 1991, lo utilizo por considerar su relevancia política para esta población, y el hecho que la información que presento busca aportar a la comprensión de la misma.

caribeños que llegaron en el siglo xix, principalmente como resultado de migraciones a pequeña escala originadas en lugares como las islas Cayman y diversos lugares de la costa centroamericana (Crawford, 2011).

Al igual que en el caso Creole, después de la emancipación de los esclavizados, la mayor parte de la población se dedicó a la pesca y la agricultura, mientras que algunos sectores incursionaron en la navegación y la caza de tortuga. Esto último contribuyó a estrechar los vínculos entre el archipiélago y el Caribe centroamericano, pues las aguas y puertos de América Central se convirtieron en lugares frecuentados con regularidad, tanto para las actividades tortugueras como para el intercambio de productos agrícolas de las islas (Parsons, 1985; Márquez, 2014a; Márquez y Crawford, 2016). Esta movilidad se incrementó aún más a finales del siglo xix y comienzos del xx, cuando sanandresanos y providencianos se unieron a las olas migratorias de otros caribeños que se vincularon a la construcción del canal de Panamá y las plantaciones de frutas en la costa continental (Parsons, 1985; Lagos, 1993; Palmer, 2005; Márquez, 2013).

Durante el siglo xx, los Raizales fueron sujetos a un proceso de asimilación por parte del Estado Colombiano que, similar a lo sucedido en el Caribe nicaragüense, buscó «colombianizar» a estos pueblos culturalmente diversos. Esto conllevó, entre otras, la imposición del español en las escuelas, la persecución de las religiones protestantes y la promoción de la migración de miles de colombianos continentales de diversos orígenes a San Andrés, con el objetivo de promover la asimilación de la cultura «nacional». De manera importante, los vínculos entre el archipiélago y la Costa Centroamericana fueron invisibilizados y fracturados, mientras que se fomentó una mayor integración con la Colombia continental.

Los diversos cambios sociales, económicos y políticos ocurridos durante el siglo xx generaron una diversidad de problemáticas que las islas enfrentan hasta la actualidad: sobrepoblación, contaminación y un conflicto interétnico latente son algunas de ellas. Aunque la Constitución de 1991 reconoció al pueblo Raizal como un grupo étnico con derechos colectivos¹¹, en la práctica ha habido muchas dificultades para llevar esto a cabo y, al contrario de sus hermanos en Nicaragua, no existe un reconocimiento autonómico en las islas, pese a los reclamos locales por este desde hace varias décadas. Sin duda, el conflicto geopolítico con Nicaragua por el dominio estatal sobre esta región ha tenido un impacto en

la forma como el Estado colombiano percibe al Archipiélago y a los Raizales. En un afán por ejercer soberanía, el Estado colombiano no solo ha sido incapaz de atender la mayor parte de los reclamos Raizales, reconocidos en la Constitución, sino que ha profundizado en las problemáticas locales y en la fragmentación de las relaciones del Archipiélago con la región.

Relaciones interétnicas Miskito-Creole-Raizal

Como intenté mostrar, las relaciones entre estos grupos son complejas y no pueden ser analizadas desde una única perspectiva. Miskitos y Creoles han convivido en la costa centroamericana durante al menos cuatro siglos, hasta el punto de que hoy una parte importante de la población Miskita habla inglés criollo, y una buena parte de la población Creole habla Miskito, lo que ha dado lugar a un entrelazamiento cultural y a la creación de diversos vínculos de parentesco y amistad, aunque también de conflicto. Según la visión de algunos autores, como Nietschmann (1995), quien realizó un comprometido trabajo con los Miskitos entre las décadas de 1970 y 1990, estos son los únicos dueños del territorio y consideran que ningún otro grupo tiene derecho sobre él. No obstante, otros análisis nos muestran hasta qué punto los diversos pueblos están imbricados; si bien existen identidades contextuales Miskitas o Creoles, en la práctica ambos grupos conviven y sus interrelaciones no pueden ser entendidas en blanco y negro (Gordon, 1998; Jamieson, 2007; Guardián *et al.*, 2002).

Por su parte, los Raizales, aunque más aislados geográficamente, también han sido parte de esta convivencia. Sus vínculos con los Creoles y, por lo tanto, con los Miskitos, están documentados históricamente, aunque de forma muy vaga, y son especialmente vívidos en las memorias colectivas. Para sanandresanos y providencianos, Creoles y Raizales son una misma gente, unidos por vínculos familiares, de amistad y comercio; hablantes del mismo inglés criollo; y portadores de prácticas culinarias, religiosas, musicales y, en general, culturales similares (Sandner, 2003; Márquez, 2013 y 2014a; Toro, 2017).

Además, a pesar de la progresiva fragmentación de las relaciones entre estos grupos, promovida por los Estados nacionales, los vínculos jamás han cesado. La gente de uno y otro lado continúa moviéndose, aun frente a las restricciones migratorias que cada país impone. No en vano, durante la guerra con los sandinistas, muchos Creoles migraron hacia San Andrés,

¹¹ Entre estos se incluye el derecho al territorio, la lengua y formas de organización política propias.

donde se establecieron y viven hasta ahora. Igualmente, se sabe que los pescadores del Archipiélago han pescado tradicionalmente en aguas consideradas nicaragüenses, desde la época de la caza de tortugas, cuando las goletas isleñas cubrían la costa centroamericana, hasta los tiempos de la pesca artesanal, que se remontan al menos a 2012, cuando la tensión en las relaciones entre ambos países, como consecuencia del fallo, llevó a que la mayoría dejara de hacerlo. Y aún hoy, pese a que esta tensión continúa, Raizales y Creoles siguen moviéndose e intercambiando relaciones y productos, como lo evidencia el hecho de que en los supermercados de los barrios tradicionales de San Andrés sea posible encontrar camarones secos y cacahuates, productos típicos del Caribe centroamericano (Mantilla *et al.*, 2016; Ministerio de Cultura, 2016).

Ahora bien, si el vínculo directo entre los Raizales y los Miskitos no es tan claro, debe considerarse que, en la medida en que las relaciones entre los Creoles y los Miskitos son tan estrechas, esto se extiende también a los Raizales. Históricamente, está documentada la presencia de mujeres Miskitas en el Archipiélago durante la colonia, quienes seguramente se convirtieron en madres de muchos de los posteriores pobladores. Igualmente, tradiciones como la importación de canoas Indígenas de Nicaragua para su uso en las islas, al menos hasta la década de 1970, evidencian la existencia de una relación comercial, probablemente mediada por los Creoles (Márquez, 2014a). Además, muchos de los migrantes considerados Creole están mezclados con Miskitos y, como hemos visto, su cultura también está entrelazada. Esto es claro para los Raizales, quienes, por ejemplo, identifican fenotipos Indígenas entre ellos, como un tipo de cabello liso denominado «*indian hair*», asociado con frecuencia a descendientes de nicaragüenses, haciendo alusión a su origen Miskito.

Aun así, no debe ignorarse que también existe una tensión e incluso prejuicios por parte de algunos Raizales hacia «*di indian dehm*»¹² y por parte de los Miskitos hacia los Raizales. Esto es el resultado de tensiones históricas y de historias coloniales en las que los estereotipos y prejuicios sobre lo negro y lo Indígena fueron impuestos por los colonizadores, primero por los europeos y posteriormente por las élites blancas y mestizas criollas sobre estos diversos pueblos, y que, en muchos casos, se perpetúan hasta la actualidad. Además, debe añadirse a esto las tensiones generadas como resultado de los circuitos de narcotráfico presentes en la región.

Así, Nietschmann (1995) describió la tensión existente entre los Miskitos como resultado de «la conexión langosta», un circuito ilegal que conectaba gran parte de esta zona transfronteriza, por donde circulaban principalmente langosta centroamericana y cocaína colombiana. Desde la perspectiva de este autor, esta conexión, que aún persiste aunque con matices transformados, afectaba a las comunidades Miskitas a través de la explotación de los buzos y la vulneración del entorno marino. No obstante, desde una visión particularmente esencialista de la nación Miskita, Nietschmann fallaba en analizar la complejidad de las relaciones interétnicas en la zona, las cuales, de hecho, complican las redes y procesos de narcotráfico que ocurren y que afectan no solo a los Miskitos, sino también a los Creole y a los Raizales (Abello, 2009; Jamieson, 2019; Valencia, 2018).

Maritorios y maritorialidades superpuestas en el Caribe centroamericano

Las discusiones teóricas sobre territorialidades superpuestas en América Latina proponen este concepto para «analizar la intersección de fuentes de autoridad territorial, diferentes de la autoridad del Estado-nación, con la de los Estados» (Agnew y Oslender, 2010, p. 193). Para estos autores, existe una disputa por el espacio por parte de actores no estatales, lo que genera nuevos procesos de territorialización al interior de los Estados, redefiniendo el significado mismo de estos y creando territorialidades superpuestas (la del Estado y la de otros grupos no estatales). En el caso colombiano, las luchas de diversos sectores sociales, y particularmente de los grupos étnicos, cristalizadas en la Constitución de 1991, habrían generado las condiciones para el surgimiento de nuevas territorialidades no estatales dentro de las fronteras.

Si bien el énfasis de este análisis es la relación entre las territorialidades de los Estados y aquellas de los pueblos que se asientan en diversos lugares de estos, particularmente los grupos étnicos, los autores también plantean la existencia de territorialidades superpuestas entre estos mismos grupos y, especialmente, entre las comunidades Indígenas y Afrodescendientes del Pacífico colombiano. En las regiones donde cohabitan, existirían territorialidades superpuestas caracterizadas por fronteras territoriales y sociales fluidas, en las que un grupo permite, o al menos tolera, la presencia del otro, siempre que esto no vulnere sus derechos territoriales (Agnew y Oslender, 2010).

¹² En creole (lengua ancestral), los indios, forma genérica de referirse a los diversos pueblos Indígenas con quienes los Raizales han tenido intercambios, principalmente a través de la navegación, en diversos lugares de América Central y del Sur, incluyendo de manera fundamental a los Miskitos.

Aunque los autores no profundizan en esta discusión, es importante señalar que plantean una primera aproximación a lo que ocurre con los territorios y las territorialidades de grupos que, a pesar de no ser homogéneos, con frecuencia habitan en regiones cercanas y conviven entre sí. Además, destacan otro punto relevante para esta discusión: el hecho de que, con la legislación reciente que reconoce resguardos y territorios colectivos para Indígenas y Afrodescendientes, y que obliga a las comunidades a traducir sus aspiraciones territoriales en mapas con fronteras rígidas, surgen conflictos interétnicos que antes no existían.

Teniendo en cuenta lo anterior, es posible comenzar a responder la pregunta central de este texto sobre si, en el caso que nos atañe, podemos hablar de territorios, en este caso maritorios, comunes o compartidos (superpuestos), o si, por el contrario, existen conflictos entre los diversos actores locales por el maritorio en disputa. En este sentido, y considerando la discusión presentada en las páginas anteriores, propongo que es necesario preguntarse dónde empiezan y dónde terminan las fronteras marítimas de los tres pueblos discutidos; si existen puntos en los que estas se traslapan; y si estos traslapes originan conflictos o, por el contrario, es posible hablar de un mar y un maritorio compartido. Sin embargo, antes es necesario profundizar un poco más en la configuración de estos maritorios y en los puntos donde se superponen.

Los tres grupos étnicos mencionados habitan una región de gran riqueza biológica, compuesta por una diversidad de ecosistemas tropicales que incluyen bosques secos, selvas húmedas, ríos y estuarios, playas y costas, arrecifes de coral, manglares y pastos marinos, solo por mencionar los más importantes. A partir de su experiencia histórica, cada uno de ellos ha conformado un territorio-maritorio, entendido como un espacio de vida en el que se tejen las relaciones sociales, los conocimientos, las prácticas, las experiencias y las memorias de las comunidades humanas, que se localiza precisamente en este maravilloso entorno natural.

Teniendo en cuenta la estrecha relación cultural con los espacios marinos y costeros desarrollada por los tres grupos étnicos en cuestión, es posible entender la constitución de estos maritorios. Pero más allá de la existencia de maritorios y maritorialidades, nos interesa observar cómo se relacionan, teniendo en cuenta el contexto sociohistórico y cultural de las estrechas interacciones entre los grupos étnicos. Esto se considera relevante, ya que, al analizar el registro histórico y etnográfico, se puede observar que, así como estos pueblos

se entrelazan, también los territorios se superponen. Dadas las dinámicas históricas de los últimos quinientos años, hoy es innegable que sobre lo que alguna vez fue territorio exclusivamente Indígena se configuran otros territorios construidos por pueblos que, como los Afrodescendientes, fueron traídos a América por la fuerza en el marco de la esclavización.

En el caso de los Miskitos, sabemos que gran parte de esta cultura se desarrolló en zonas marinas y costeras. Autores como Nietschmann (1973; 1997) enfatizan el carácter anfibio de este grupo étnico, que además ha adelantado procesos concretos en pro del reconocimiento de la apropiación que ha hecho del mar. El territorio Miskito, previo a la expansión europea, ocupaba un área terrestre y marítima de gran extensión, que incluso llegaba al Archipiélago, ya que este grupo visitaba las islas estacionalmente para realizar labores de caza de tortugas y recolección (Vollmer, 1992). Además, dada la propia expansión de los Miskitos, tanto previa como posterior al contacto con los europeos, su territorio también se extendió sobre el de otras comunidades Indígenas, como los Ramas y los Sumus, que fueron dominadas por los Miskitos en diferentes momentos históricos (Nietschmann, 1973).

Con la llegada de los europeos y, poco después, de los africanos, sobre estos territorios se superpusieron otros como resultado de las nuevas dinámicas sociales en el espacio. Como hemos visto, los africanos y sus descendientes se mezclaron con la población Indígena y europea, dando origen a los Creole, quienes se asentaron en diversas áreas del territorio donde alguna vez los Miskitos fueron hegemónicos. Aunque existe menos documentación al respecto, los Creole también desarrollaron una estrecha relación con el mar, tanto por su ubicación en el Caribe nicaragüense como por su vínculo con otros pueblos marineros de la región, como los caimaneros y los propios Raizales.

Finalmente, los Raizales de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, también descendientes de africanos y europeos, conformaron su territorio sobre las islas, cayos y bancos que integran el archipiélago, incluyendo zonas considerablemente alejadas como Roncador, Serrana y Quitasueño. Allí practicaron la caza de tortugas desde, al menos, finales del siglo XVIII y, aún hoy, continúan realizando faenas de pesca artesanal, fundamentales para la economía, la seguridad alimentaria y la identidad cultural. Cabe señalar que, hasta aproximadamente 1940, los Raizales también llevaron a cabo labores de caza de tortugas en la costa centroamericana. Así, a pesar de su aparente aislamiento geográfico, los Raizales extendieron

su territorio, así como sus relaciones sociales, sobre el mar y hasta la costa centroamericana, superponiéndolo al de otros grupos étnicos y desarrollando complejas interacciones con ellos (Collet, 1837; Parsons, 1985; Márquez, 2014a; Crawford y Márquez, 2016; ORFA, 2016).

Límites territoriales y culturales en La Mosquitia centroamericana

Para responder a la primera pregunta sobre los límites de los maritorios de los grupos discutidos, es pertinente comenzar señalando que las fronteras culturales, que se establecen en la compleja interacción entre los pueblos, son, a diferencia de las fronteras nacionales, que se delimitan con reglas sobre mapas, tremendamente difusas (Kurki, 2014). De hecho, solo ejercicios muy concretos, y por lo general muy raros, llevan a las personas a delimitar dónde comienzan y dónde terminan sus espacios de vida (Guardián *et al.*, 2002). Y si esto es difícil en la tierra, lo es aún más en el mar.

La historia de los pueblos del Caribe centroamericano nos indica que estos han transitado por el espacio en ambas direcciones a lo largo de los últimos cinco siglos, y quizás incluso más en el caso de los Miskitos, y que este tránsito ha variado e incluso, en algunos casos, ha desaparecido. En este sentido, no sabemos con exactitud dónde comienza y dónde termina el territorio marítimo de cada uno de estos pueblos, el cual ha cambiado a lo largo de la historia. Sin embargo, sabemos, sin lugar a dudas, que ese territorio existe como un espacio de vida, un lugar donde se tejen las relaciones sociales, donde surgen y se reproducen los conocimientos, y donde se inscriben las prácticas y las experiencias.

Sabemos que los Miskitos se expandieron por una amplia área del Caribe centroamericano, incluyendo sus zonas insulares como los Cayos Miskitos, las Islas Corn y, al menos hasta la colonización europea, el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (Nietschmann, 1973; Vollmer, 1992). También sabemos que los Creoles habitan en la actualidad buena parte de lo que alguna vez fue territorio exclusivamente Indígena (no solo Miskito), siendo mayoritarios en lugares como Bluefields, Pearl Lagoon y Corn Island¹³, y extendiendo sus relaciones hasta las Islas Caimán, Jamaica, y San Andrés y Providencia. Además, los Raizales han tenido presencia no solo en las islas, cayos y bancos más cercanos al Archipiélago,

algunos de los cuales se encuentran notablemente alejados, sino que, al menos hasta la mitad del siglo xx, frecuentaron la costa centroamericana¹⁴, cazando tortugas y comerciando productos agrícolas, y que incluso hasta el comienzo de la década actual solían pescar sobre la plataforma continental centroamericana.

Esto nos indica que, en sus orígenes, el maritorio del pueblo Miskito pudo haber llegado incluso hasta el Archipiélago, aunque esto haya dejado de ser así en los últimos siglos. Además, hasta épocas recientes, el maritorio del pueblo Raizal incluyó zonas que han estado bajo el dominio de los Miskitos y los Creoles. Si analizamos, por ejemplo, el caso de la caza de tortugas practicada por Miskitos, Creoles, Raizales e incluso caimaneros, podemos observar cómo las aguas cercanas a la costa de América Central, así como los Cayos del Norte del archipiélago de San Andrés y Providencia, se constituyeron en una zona de contacto que puede entenderse como parte de una región transfronteriza y transnacional, donde se superpusieron diversas territorialidades. Así, «hacia la mitad del siglo xx, era claro que estas comunidades cazadoras de tortugas compartían una tradición marítima distintiva que cruzaba las fronteras nacionales, así como las razas y las etnicidades» (Crawford y Márquez, 2016, p. 65).

Lo anterior responde a la segunda pregunta sobre si los territorios de estas comunidades se traslapan. Como hemos visto, la historia de estos pueblos y sus maritorios indica que existen puntos donde estos se yuxtaponen. Esto es evidente en el caso de los Miskitos y los Creoles, pero también es cierto para el territorio Miskito precolombino, que incluye el territorio actual del pueblo Raizal; el territorio Raizal anterior a 1950, que se extendía sobre la costa de América Central; o el territorio de las decenas de familias Creole que llegaron al Archipiélago durante el siglo xx, para quienes este también es su espacio de vida. En este y otros sentidos, los territorios se han traslapado y seguirán traslapándose en la medida en que las personas continúen estrechando vínculos a través del espacio y moviéndose por él.

¿Un mar compartido?

Queda entonces responder la última pregunta sobre si estas superposiciones originan conflictos o si, por el contrario, podríamos hablar de un mar compartido. Según el registro

¹³ Donde hoy los Miskitos son vistos como intrusos (Meltzoff y Schull, 1999).

¹⁴ Parsons (1985) señala que a partir de 1800 llegaron a Corn Island numerosas personas originarias de San Andrés y Providencia, dada su buena ubicación para negociar con los Miskitos y su cercanía a las mejores zonas de caza de tortugas. Para esta época, se reportan también migraciones hacia Bluefields y Pearl Lagoon.

histórico, estos traslapes sí han originado conflictos. No obstante, es más difícil determinar si se trata de conflictos interétnicos entre los pueblos mencionados. De hecho, un análisis superficial nos mostraría que la mayor parte de estos conflictos ha surgido en el marco del Estado-nación y su invisibilización de las relaciones existentes entre los pueblos fronterizos, a pesar de que estos mismos han participado. Mientras tanto, los conflictos interétnicos abiertos no son evidentes; por el contrario, lo que encontramos es la aparente conformación de un espacio transnacional y transfronterizo, donde las personas de ambos lados se movieron sin tener en cuenta cuestiones de nacionalidad, sino más bien su cercanía histórica y cultural: las redes de parientes y amigos y los circuitos comerciales configurados a lo largo de varios siglos.

Analicemos entonces algunos episodios del conflicto. Primero, la disputa con los caimaneros, que involucró inicialmente a los Raizales y, posteriormente, a los centroamericanos. Esta disputa se refiere a los reclamos de Colombia (y de los sanandresanos) entre 1910 y 1930, frente a la presencia de pescadores de tortuga caimaneros en aguas colombianas (Crawford, 2017). También incluye la decisión de los gobiernos centroamericanos, hacia la mitad del siglo xx, de prohibir, o al menos gravar, la presencia de caimaneros y Raizales en sus puertos, especialmente en lo que respecta a la caza de tortugas y a los productos agrícolas (Parsons, 1985).

Cabe preguntarse qué llevó concretamente a la solicitud del reclamo, en el primer caso, y a la restricción, en el segundo. ¿Se trató de una necesidad sentida frente a la presencia de unos pescadores ajenos, entre comillas; de una competencia desequilibrada por recursos escasos; o, más bien, fue una acción en el marco de la ideología nacional que llevó a ver a personas consideradas iguales, o incluso iguales, como intrusos que debían ser vetados de la región? La respuesta probablemente tenga componentes de las dos últimas opciones.

Tal como señala Crawford (2017, p. 83), «los pescadores isleños, bien fueran de San Andrés o de Islas Caimán, sostenían que sus antepasados habían pescado tortugas sin ser molestados durante muchas generaciones en los cayos cercanos y lejanos. Estos pescadores rechazaron los esfuerzos para restringir o nacionalizar el mar y los recursos marítimos». No obstante, ante la disminución radical de las tortugas, así como la presión de los gobiernos centroamericanos sobre los pescadores sanandresanos que se encontraban en esta región, la perspectiva cambió. Teniendo en cuenta el interés de Colombia por ejercer soberanía, garantizar la fidelidad de

los sanandresanos y fortalecer las fronteras marítimas nacionales, se llevaron a cabo acciones para defender la región de la presencia de «pescadores extranjeros».

Si bien es cierto que fue el gobierno local de San Andrés quien solicitó al gobierno nacional que interpusiera una queja contra el gobierno británico por la presencia de ciudadanos caimaneros (ingleses) en las aguas del archipiélago, también es cierto que, para comienzos del siglo xx, los caimaneros llevaban al menos cincuenta años migrando hacia el Archipiélago, se habían asentado en las tres islas y habían aportado una importante cultura material marítima. Cincuenta años después, se habrían convertido en parte del pueblo Raizal a través del establecimiento de vínculos de parentesco y amistad con miembros de la comunidad (Parsons, 1985; Márquez, 2014a; Márquez y Crawford, 2016; Crawford, 2017). Esto explica en gran parte por qué, durante mucho tiempo, los sanandresanos no vieron la presencia caimanera como una amenaza. De hecho, resulta interesante que no se han encontrado memorias vivas de las disputas con los caimaneros, mientras que sí se recuerda con fuerza las visitas de estos a las islas, así como sus líneas de descendencia (Márquez, 2014a).

Algo similar ocurre con el caso posterior de restricción a la caza de tortugas y al comercio en América Central, donde ya no fueron solamente los caimaneros, sino también los providencianos y sanandresanos, quienes resultaron afectados. A pesar de la importancia que habían tenido las relaciones comerciales con el archipiélago para esta región aislada de América Central, las cuales garantizaron, entre otras cosas, gran parte del bienestar de sus habitantes, a partir del siglo xx los gobiernos centroamericanos tomaron la decisión de evitar la caza de tortugas por parte de extranjeros en la zona, así como de establecer aranceles para los productos agrícolas de la región (Parsons, 1985; Crawford, 2017). En esta ocasión, los Raizales (y los caimaneros) fueron considerados intrusos. No obstante, si tenemos en cuenta las relaciones históricas interregionales y la importancia de los productos para la alimentación local, es difícil pensar que tal decisión fue tomada por los pueblos costeros. Se trató, de hecho, de una decisión nacional que, por lo demás, terminó afectando profundamente las relaciones existentes.

Esto nos lleva a un último conflicto de interés: el difereando marítimo entre Colombia y Nicaragua, representado en su última versión por el fallo de la CJ del 19 de noviembre de 2012. Este fallo resume una historia que data desde el siglo xix y que ha tenido diferentes episodios, a través de los

cuales la región transfronteriza Miskito-Creole-Raizal, que por sus relaciones históricas, sociales y ambientales puede considerarse como un área sociocultural, ha sido fracturada. Este conflicto es el resultado de un proceso llevado a cabo por Nicaragua, que buscó revertir el Tratado Esguerra Bárcenas de 1928, mediante el cual los dos países habían reconocido la soberanía de uno y otro sobre la costa de La Mosquitia, las Corn Islands y el Archipiélago, respectivamente.

Si consideramos que el tratado de 1928 fue realizado por funcionarios colombianos y nicaragüenses del Gobierno Central, quienes poco o nada conocían los contextos regionales, podemos entender hasta qué punto se trató, entonces y casi un siglo después, de una disputa entre estados nacionales, en la que los pueblos en cuestión nunca fueron consultados ni considerados. Lo importante en ese momento era una cuestión de fronteras geopolíticas, aun cuando las decisiones tomadas tuvieron implicaciones directas sobre la vida de los habitantes de estas regiones. Así, el tratado de 1928 fue solo el inicio de una historia progresiva de fragmentación de relaciones, espacios de vida, memorias e historias, que continúa hasta hoy. Es posible que, de haber sido consultados, ninguno de estos pueblos hubiera estado de acuerdo con lo que sucedió.

Sin embargo, no podemos olvidar que todos estos territorios están bajo el dominio de Estados nacionales, y es desde esta perspectiva que, en diferentes momentos, se han tomado decisiones al respecto; decisiones que muy pocas veces, si es que alguna, han considerado las relaciones de estos pueblos. Por ello, en sus múltiples disputas con Colombia, Nicaragua nunca ha argumentado que el Archipiélago le pertenece por ser parte del maritorio Miskito o Creole (algo que tampoco reconoce en su jurisdicción). De la misma manera, Colombia nunca argumentó ante la CIJ en La Haya que el área en disputa le pertenecía porque era parte del maritorio del pueblo Raizal, lo cual hoy intenta sostener.

Así, desde la visión de los Estados nacionales, la presencia de estos pueblos y sus relaciones entre sí han sido poco consideradas, como lo demuestra el hecho de que hayan sido ignorados en decisiones importantes, o que su presencia en ciertos espacios haya sido vista como una violación a las fronteras de los países y a la soberanía nacional. No obstante, es poco probable que estos pueblos hayan percibido estas actividades e intercambios como una violación a la soberanía nacional o como una práctica ilegal en un territorio ajeno, es decir, como un conflicto. Más bien, al realizar sus actividades en diferentes puntos de la región, es posible que hayan perci-

bido el mar como un espacio compartido, donde las diversas maritorialidades se encuentran y se superponen.

Ahora bien, con la idea de un mar compartido no pretendo argumentar que las relaciones entre estos grupos étnicos hayan estado libres de conflictos. Parto de la premisa de que el conflicto es inherente a la vida social, y es evidente que ningún contexto, y menos aquellos creados en el marco de la expansión europea, la colonización y la esclavización, ha estado exento de ellos. Más aún, es evidente que la relación entre los diversos grupos étnicos que habitan la región es de una enorme complejidad, como he tratado de mostrar en las páginas anteriores (Nietschmann, 1995; Gordon, 1998; Jamieson, 2007; Guardián *et al.*, 2002).

No obstante, lo que sí me interesa enfatizar es que, a pesar de los conflictos que hayan tenido lugar, estas comunidades comparten una historia y una memoria fundamentadas en relaciones sociales y económicas que les han permitido convivir a lo largo de más de cuatro siglos. Gran parte de los conflictos han surgido como resultado de las políticas y acciones generadas por los estados nacionales en sus regiones fronterizas, y no de forma espontánea; algo similar a lo que plantean Agnew y Oslender para el Pacífico colombiano, aunque con una profundidad histórica mayor. Por el contrario, como evidencia la historia, estos grupos han convivido pacíficamente, desarrollando relaciones estrechas que han garantizado su supervivencia, aunque han sido permanentemente vulnerados por los gobiernos centrales.

Entonces, al menos en la práctica, podemos hablar de un mar compartido, donde se superponen los maritorios de pueblos que han derivado del mar una parte fundamental de su vida. Así, aunque los Miskitos dejaron de frecuentar el Archipiélago hace siglos, han tenido presencia ocasional en los cayos del norte del Archipiélago, al menos vinculados a barcos de pesca industrial, como lo documentan testimonios providencianos. De manera similar, los providencianos y caimaneros frecuentaron las costas centroamericanas hasta la mitad del siglo xx, siendo actores clave para las dinámicas locales. Hasta épocas muy recientes, los pescadores Raizales visitaron cotidianamente «más allá del 82» en busca de pescado para sus familias.

Es poco probable que en algún momento las comunidades hayan entendido esto como una violación a su soberanía, más aún si consideramos lo importante que fue, por ejemplo, el comercio de productos agrícolas de Providencia para el funcionamiento de las sociedades a ambos lados del mar (Parsons, 1985; Palmer, 2005). Tal como hemos mostrado en un artículo

anterior, la caza de tortugas ejemplifica una actividad que generó fuertes intercambios culturales entre los pueblos de la región, incluyendo parentescos transnacionales, como resultado de las frecuentes migraciones y la adopción de conocimientos, técnicas y herramientas asociadas a las culturas marítimas de los pueblos en cuestión (Crawford y Márquez, 2016). Si las fronteras nacionales estuvieron en la mente de estos actores, como es posible que lo hayan estado en épocas más recientes, fue por la imposición de los marcos del Estado-nación sobre las formas de ver y entender el mundo de estas personas. De hecho, a pesar de las fronteras, los pueblos de la región han logrado mantener sus vínculos y relaciones históricas, aunque esto se vuelve cada vez más difícil.

Por su parte, los Estados nacionales no solo han dividido el territorio y fragmentado las relaciones, sino que han buscado generar una ideología nacionalista que transforma a pueblos hermanos en enemigos. Si se observa las reacciones de la prensa nacional en relación con el último fallo de la CIJ de 2012, tienden a presentar a Nicaragua como el enemigo interesado en apoderarse del territorio colombiano, mientras que solo unas pocas noticias hacen referencia al pueblo Raizal y prácticamente ninguna menciona las estrechas relaciones existentes con los pueblos del otro lado¹⁵.

No obstante, no se puede negar que las acciones tomadas por los Estados han logrado gradualmente convencer a los actores sociales de que las fronteras nacionales definen exclusivamente el territorio, lo que genera una ambigüedad en la comprensión del mismo por parte de las comunidades. Durante el trabajo de campo realizado con diversos actores en Providencia en 2013, sobre la importancia del mar para el pueblo Raizal, fue frecuente la alusión a Nicaragua y a los nicaragüenses en un sentido negativo, aun cuando esto contradice las memorias que las personas tienen sobre los viajes e intercambios con América Central, así como las relaciones cotidianas y dinámicas que aún existen con esta región.

Además, a pesar de su negativa a reconocer el mar como un espacio de vida de las comunidades y de las relaciones que unen a pueblos culturalmente diversos a través del mar, el Estado colombiano ha pretendido defender su soberanía sobre las áreas entregadas a Nicaragua en el fallo de 2012, basándose en los derechos de pesca consuetudinarios de los pescadores

Raizales. Reconocer estos derechos de pesca debería implicar el reconocimiento de las relaciones históricas con La Mosquitia centroamericana, lo cual, a su vez, podría ayudar a entender que el mar en disputa es en realidad un patrimonio fundamental de los pueblos y no una propiedad de los Estados. Después de todo, si se trata de un mar compartido, como lo vivieron Miskitos, Creoles y Raizales a lo largo de los últimos cuatro siglos de historia, incluso a pesar de los conflictos, debería ser posible encontrar una solución a la disputa que no signifique continuar fragmentando las relaciones existentes y que, por el contrario, contribuya al fortalecimiento de las mismas, algo que sin duda redundaría en el bienestar de estos pueblos.

¹⁵ Ver por ejemplo: El Espectador (Colombia), 3 de septiembre de 2012: Nicaragua quiere provocar a Colombia; 16 de noviembre de 2012: Aspiración de Nicaragua es Monstruosidad jurídica; 22 de Noviembre de 2012: Canciller alertó que Nicaragua podría pelear por más territorio; 8 de Agosto de 2013: Nicaragua se está armando para proteger frontera con Colombia; 19 de noviembre de 2018. Seis años sin mar: el fallo que marcó a la comunidad de San Andrés; 12 de febrero de 2019: Firmes contra la amenaza nicaragüense. La Prensa (Nicaragua): 19 de noviembre de 2012: Un gran triunfo para Nicaragua; 19 de Febrero de 2013: Colombia con nueva amenaza; 26 de Septiembre de 2014: Colombia quiere provocar; 20 de Marzo de 2016: Colombia usa tono bélico contra Nicaragua.

Referencias

- Abello Vives, A. (2009). Cultura y narcotráfico en una frontera del Caribe occidental: el caso de Colombia y Nicaragua. *Cuadernos del Caribe*, 7(12), 72-80. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/ccaribe/article/view/41388>
- Agnew, J., y Oslander, U. (2010). Territorialidades Superpuestas, Soberanía En Disputa: Lecciones Empíricas Desde América Latina. *Tabula Rasa*, (13), 191-213. <https://www.redalyc.org/pdf/396/39617525008.pdf>
- Calle, Laura. (2016). La insaciable búsqueda del Dorado. *La insaciable búsqueda de El Dorado: procesos hegemónicos y dispositivos de dominación en un pueblo sikuani de la orinoquía colombiana* [tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid]. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/37892/>
- Collett, C. F. (1837). On the Island of Old Providence. *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, 7, 203-210. <https://doi.org/10.2307/1797524>
- Cordell, J. (1989). A Sea of small boats. En J. Cordell (Ed.), *A sea of small boats*. Cambridge: Cultural Survival.
- Crawford, S. (2011). A Transnational World Fractured but Not Forgotten: British West Indian Migration to the Colombian Islands of San Andrés and Providence. *New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids*, 85 (1-2), 31-52. <https://doi.org/10.1163/13822373-90002435>
- Crawford, S. (2017). Disputas marítimas en el Caribe colombiano: la pesca de tortugas en el archipiélago de San Andrés y Providencia, 1910-1930. *Historia Crítica*, 1(66), 67-85. <https://doi.org/10.7440/histcrit66.2017.04>
- Crawford, S. D., y Márquez-Pérez, A. I. (2016). A contact zone: The turtle commons of the Western Caribbean. *International Journal of Maritime History*, 28(1), 64-80. <https://doi.org/10.1177/0843871415624095>
- Dampier, W. (2007). *A new voyage round the world*. Warwick, NY: 1500 Books. (Original publicado en 1697). <https://archive.org/details/newvoyageroundwoodamp>
- Diegues, A. C. S. A. (1998). *Ilhas e mares: simbolismo e imaginário*. São Paulo: Editora Hucitec. <https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/Ilhas%20e%20Mares.pdf>
- Foley, A., Brinklow, L., Corbett, J., Kelman, I., Klöck, C., Moncada, S., Mycoo, M., Nunn, P., Pugh, J., Robinson, S. A., Tandrayen-Ragoobur, V., y Walshe, R. (2023). Understanding "Islandness". *Annals of the American Association of Geographers*, 113(8), 1800-1817. <https://doi.org/10.1080/24694452.2023.2193249>
- Garduño, E. (2003). Antropología de la frontera, la migración y los procesos transnacionales. *Frontera Norte*, 15(30), julio-diciembre. <https://www.redalyc.org/pdf/136/13603003.pdf>
- Gordon, E. T. (1998). *Disparate diasporas: Identity and politics in an African-Nicaraguan community*. Austin: University of Texas Press.
- Guardián, G., Hale, C., y Gordon, E. (2002). Derechos, recursos y memoria social de lucha: Reflexiones sobre un estudio acerca de los derechos territoriales de las comunidades Indígenas y negras en la Costa caribe nicaraguense. *WANI: Revista del Caribe Nicaragüense*, 29, 16. <https://revistas.bicu.edu.ni/index.php/wani/issue/view/37>
- Herrera, J. M., y Chapanoff, M. (2017). Regional maritime contexts and the maritorium: A Latin American perspective on archaeological land and sea integration. *Journal of Maritime Archaeology*, 12(3), 163-178. <https://doi.org/10.1007/s11457-017-9191-x>
- Jamieson, M. (2007). ¿Miskito o criollo? Identidad étnica y economía moral en una comunidad Miskita en Nicaragua. *WANI: Revista del Caribe Nicaragüense*, (48), 6-24. <https://revistas.bicu.edu.ni/index.php/wani/issue/view/155>
- Jamieson, M. (2019). Cocaine money, cement houses and new residential arrangements in a coastal Miskitu village. En L. Baracco (Ed.), *Indigenous struggles for autonomy: The Caribbean Coast of Nicaragua* (pp. 181-200). Lanham: Lexington Books. https://www.researchgate.net/profile/Alejandra-Gaitan-Barrera/publication/329773814_Autonomy_in_the_Caribbean_Coast_Neoliberalism_Landless_Peasants_and_the_Resurgence_of_Ethnic_Conflict/links/5c1f432a6fdccf70629bea/Autonomy-in-the-Caribbean-Coast-Neoliberalism-Landless-Peasants-and-the-Resurgence-of-Ethnic-Conflict.pdf
- Kupperman, K. O. (1995). *Providence Island, 1630-1641: The other Puritan colony*. Cambridge University Press. <https://archive.org/details/providenceislandookare>
- Kurki, T. (2014). Borders from the Cultural Point of View: An Introduction to Writing at Borders. *Culture Unbound*, 6(6), 1055-1070. <https://doi.org/10.3384/cu.2000.1525.1461055>
- Lagos, A. (1993). *Providencia: Estudio sobre identidad, migraciones y convivencia* [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia]. Bogotá.
- McCay, B. J., y Acheson, J. M. (1987). Introduction. En B. J. McCay and J. M. Acheson (Eds.), *The question of the commons: The culture and ecology of communal resources*. University of Arizona Press. <https://doi.org/10.1126/science.240.4855.1082>
- Mantilla Valbuena, S. C., Chacón Herrera, C., y Román Romero, R. (2016). Hacia una región transfronteriza de integración entre cinco países caribeños. *Frontera Norte*, 28(56), 5-33. <https://doi.org/10.17428/rfn.v28i56.285>
- Márquez Pérez, A. I. (2013). Culturas migratorias en el Caribe colombiano: El caso de los isleños raizales de las islas de Old Providence y Santa Catalina. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, (19), 204-229. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85528619009>

- Márquez Pérez, A. I. (2014a). Catboats, lanchs and canoes: Apuntes para una historia de las relaciones de las islas de Providencia y Santa Catalina con el Caribe Centroamericano e Insular a través de la construcción y el uso de embarcaciones de madera. *Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, 6(3), 480–508. <https://www.redalyc.org/pdf/3373/337331847004.pdf>
- Márquez-Pérez, A. I. (2014b). Povos dos recifes: Reconfigurações na apropriação social de ecossistemas marinhos e litorâneos em duas comunidades do Caribe' (Unpublished PhD thesis, Universidade Federal Rural de Rio de Janeiro, 2014).
- Márquez Pérez, A. I. (2017). Memorias del mar: La construcción del territorio marítimo Raizal de los Cayos del Norte del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina por medio de la memoria y la historia oral. En B. Nates (Coord.), *Memoria y territorio* (pp. 261–281). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Márquez-Pérez, A. I. (2024). "They are taking the sea from us": Maritime extractivism, dispossession and resistance in rural and ethnic communities of the Colombian Caribbean. En *Latin American Perspectives (LAP)* (Online First). <https://doi.org/10.1177/0094582X241283771>
- Meltzoff, S.K. y Schull, J. (1999). Miskito Ethnic Struggle Over Land and Lobster: Conserving Culture and Resources on Corn Island. *Culture and Agriculture*, 21 (3): 10-18. <https://doi.org/10.1525/cag.1999.21.3.10>
- Ministerio de Cultura. (2016). Between the land and the sea. Las cocinas tradicionales del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Bogotá: Ministerio de Cultura <https://patrimonio.mincultura.gov.co/SiteAssets/Paginas/Publicaciones-biblioteca-cocinas/Libro%20San%20Andre%cc%81s%20bajas.pdf>
- Mulrennan, M. and Scott, C. (2000). *Mare Nullius: Indigenous Rights in Saltwater Environments. Development and Change*, 31: 681-708. <https://doi.org/10.1111/1467-7660.00172>
- Nietschmann, B. (1973). *Between Land and water: Subsistence ecology of the Miskito Indians, eastern Nicaragua*. New York.
- Nietschmann, B. (1995). Conservación, autodeterminación y el área protegida Costa Miskita, Nicaragua en. *Mesoamerica*, 16 (29): 16 - 29. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4011108>
- Nietschmann, B. (1997). Protecting indigenous coral reefs and sea territories, Miskito coast, RAAN, Nicaragua. En S. Stevens (Ed.), *Conservation through cultural survival: Indigenous peoples and protected areas* (cap. 7, pp. 193-224). Washington, D.C.: Island Press.
- ORFA (Organización de la Comunidad Raizal con Residencia Fuera del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina). (2016). *Plan Especial de Salvaguardia (PES) para saberes, conocimientos ancestrales y prácticas culturales Raizales en su convivencia con el mar*. [Manuscrito no publicado].
- Organización de las Naciones Unidas. (1982). *Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar*. https://www.un.org/depts/los/convention_agreements/texts/unclos/convemar_es.pdf
- Palmer, P. (2005). *What Happen: A folk history of Costa Rica's Talamanca Coast*. (Edición original publicada en 1979). San José: Distribuidores Zona Tropical.
- Parsons, J. (1962). The Green Turtle and Man. University of Florida Press. 7(2-3), 132-133. <https://doi.org/10.1017/S0030605300002520>
- Parsons, J. (1985). *San Andrés y Providencia: una geografía histórica de las islas colombianas del Caribe* (3rd ed.). Bogotá: Áncora.
- Peron, F. (1996). Introduction. In F. Peron y J. Riecau (Eds.), *La maritimé aujourd'hui*. Paris: Editions L'Harmattan. (Collection Géographies et Cultures).
- Putnam, L. (2014). Borderlands and Border Crossers: Migrants and Boundaries in the Greater Caribbean, 1840-1940. *Small Axe* 18(1), 7-21. <https://muse.jhu.edu/article/540746>.
- Rojas, K., Márquez-Pérez, A. I., y Mantilla, S. (En prensa). Territorialidades superpuestas en la frontera marítima y transnacional del Caribe Insular colombiano. En J. F. Pérez y A. I. Márquez-Pérez (Eds.), *Maritorios y acuatorios latinoamericanos y caribeños: Perspectivas socioculturales e históricas*. Barcelona: Editorial Enredars – Universidad Pablo de Olavide.
- Sandner, Gerhard. (2003). Centroamérica y el Caribe Occidental: Coyunturas, crisis y conflictos 1503-1984. San Andrés Isla: Editorial Universidad Nacional de Colombia
- Smith, R. C. (2000). *The maritime heritage of the Cayman Islands*. University Press of Florida.
- Thomas-Hope, E. (1992). *Caribbean migration*. Kingston: University of West Indies Press.
- Toro, C. (2017). La Mosquitia: ¿Última frontera imperial? En H. Alimonda et al. (Eds.), *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica* (pp. 117-158). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/2017030104749/GT_Ecologia_politica_Tomo_II.pdf
- Valencia, I. (2018). Narcotráfico y seguridad en el corredor Caribe centroamericano: el caso de San Andrés y Providencia (Colombia) y Bluefields (Nicaragua). En E. Pastrana Buelvas y H. Gehring (Eds.), *La problemática del tráfico ilícito de drogas: impactos regionales y globales* (pp. 331-355). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana. https://www.researchgate.net/publication/343268310_Narcotrafico_y_seguridad_en_el_corredor_Caribe_centroamericano_el_caso_de_San_Andres_y_Providencia_Colombia_y_Bluefields_Nicaragua
- Vollmer, L. (1992). Poblamiento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. En G. Márquez y M. E. Pérez (Eds.), *Desarrollo sostenible del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina: perspectivas y acciones posibles*. Bogotá: Organización de Estados Americanos – Colciencias – IDEEA Universidad Nacional.

Artículos de Prensa

La Prensa. (19 de noviembre de 2012). Un gran triunfo para Nicaragua.

La Prensa. <https://www.laprensani.com/2012/11/19/politica/124414-un-gran-triunfo-para-nicaragua>

La Prensa. (19 de febrero de 2013). Colombia, con nueva amenaza.

La Prensa. <https://www.laprensani.com/2013/02/19/nacionales/135243-colombia-con-nueva-amenaza>

La Prensa. (26 de septiembre de 2014). Colombia quiere provocar. La

Prensa. <https://www.laprensani.com/2014/09/26/politica/213498-colombia-quiereprovocar>

La Prensa. (20 de marzo de 2016). Nicaragua debe acudir a la

comunidad internacional. La Prensa. <https://www.laprensani.com/2016/03/20/politica/2005575-nicaragua-debe-acudir-a-la-comunidad-internacional>

El Espectador. (03 de septiembre de 2012). Nicaragua quiere provocar a

Colombia. El Espectador. <https://www.elespectador.com/politica/nicaragua-quiere-provocar-a-colombia-article-372046/>

El Espectador. (16 de noviembre de 2012). Aspiración de Nicaragua es

monstruosidad jurídica. Bogotá. <https://www.elespectador.com/politica/aspiracion-de-nicaragua-es-una-monstruosidad-juridica-article-387347/>

El Espectador. (22 de noviembre de 2012). Canciller alertó que Nicaragua

podría pelear por más territorio. El Espectador. <https://www.elespectador.com/politica/canciller-alerto-que-nicaragua-podria-pelear-por-mas-territorio-article-388529/>

El Espectador. (8 de agosto de 2013). Nicaragua se está armando para

proteger frontera con Colombia. El Espectador. <https://www.elespectador.com/politica/nicaragua-se-esta-armando-para-proteger-frontera-con-colombia-article-438656/>

El Espectador. (19 de noviembre de 2018). Seis años sin mar: el fallo

que marcó a la comunidad de San Andrés. El Espectador. <https://www.elespectador.com/colombia/mas-regiones/seis-anos-sin-mar-el-fallo-que-marco-a-la-comunidad-de-san-andres-article-824386/>

El Espectador. (12 de febrero de 2019). Firms contra la amenaza

nicaragüense. El Espectador. <https://www.elespectador.com/mundo/america/firms-contr-la-amenaza-nicaraguense-article-8392>

[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.116155](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.116155)

El derecho de libre determinación de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes en situaciones marítimas transfronterizas

The right to self-determination of indigenous and Afro-descendant peoples in transboundary maritime situations



Miguel González

YORK UNIVERSITY, TORONTO, CANADÁ | MIGON@YORKU.CA

Resumen

Para los pueblos Indígenas y Afrodescendientes de la región de Centroamérica y del Caribe insular suroccidental de Colombia, el mar ha sido históricamente un espacio de navegación, sustento de vida y conocimientos, construcción de redes familiares e intercambio económico. Las dinámicas contenciosas generadas por los Estados al afirmar su política de fronteras, la expansión capitalista extractiva en los espacios marítimos y el control de la movilidad de estas poblaciones, aunque no exclusivas de la región del Caribe suroccidental, han creado un escenario complejo para la protección de los derechos consuetudinarios de los habitantes que comparten el mar. En particular, estas comunidades enfrentan regímenes legales de reconocimiento fragmentados y un sesgo normativo persistente en la concepción del territorio, que generalmente se entiende desde una perspectiva terrestre. A pesar de estas condiciones desfavorables, estas comunidades desarrollan activismos para desafiar la erosión de sus derechos, preservar sus concepciones culturales sobre el mar y sus recursos, y mantener sus comunidades transfronterizas a través de actos de solidaridad. Los Estados que históricamente han dividido a estos pueblos deben comprometerse a preservar la continuidad de estas relaciones desde un enfoque multilateral y cooperativo, pero sobre todo, respetando la naturaleza transnacional y transfronteriza de estas comunidades y su derecho a la libre determinación.

Palabras claves:

afrodescendientes, Caribe, Centroamérica, derechos colectivos, fronteras, pueblos Indígenas

Abstract

For the indigenous and afro-descendant peoples of the region of Central America and the south-western insular Caribbean of Colombia, the sea has historically been a space for navigation, a source of livelihood and knowledge, the construction of family networks, and economic exchange. The contentious dynamics generated by states asserting their border policies, the capitalist extractive expansion into maritime spaces, and the control of the mobility of these populations, while not unique to the south-western Caribbean region, have created a complex scenario for the protection of the customary rights of the people who share the sea. In particular, these communities face fragmented legal recognition regimes and a persistent normative bias in the conception of territory, which is generally understood from a land-based perspective. Despite these unfavorable conditions, these communities engage in activism to challenge the erosion of their rights, preserve their cultural conceptions of the sea and its resources, and sustain their transborder communities through acts of solidarity. The states that have historically divided these peoples must commit to preserving the continuity of these relationships through a multilateral and cooperative approach, but above all, by respecting the transnational and transborder nature of these communities and their right to self-determination.

Keywords:

afrodescendant, Caribbean, Central America, collective rights, borders, indigenous peoples

Introducción

Laura tiene una voz pausada, pero su mensaje llega con toda claridad a una audiencia que le escucha con singular atención: «El mar ha jugado un papel muy importante en la construcción de la historia de nuestras comunidades». Laura Wilson, afrocostarricense y originaria del cantón de Talamanca, en la provincia surcaribeña de Limón, ha logrado un firme asentimiento entre los participantes del seminario Un mar compartido, celebrado en la sede Caribe de la Universidad Nacional de Colombia ubicada en la isla de San Andrés.¹ «El mar nos une, pero nos han separado las fronteras nacionales impuestas por los Estados» es otro sentimiento compartido entre los asistentes al evento: miembros de pueblos Indígenas y Afrodescendientes provenientes de las regiones caribeñas de cinco países centroamericanos, del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y de La Guajira colombiana, una región de presencia Indígena ancestral compartida con Venezuela. La audiencia está conformada por representantes de estas comunidades, muchas de ellas costeras, que tienen en común el mar Caribe: un espacio que comparten ancestralmente, que les une cotidianamente y que, al mismo tiempo, les separa.

Para los pueblos Indígenas y Afrodescendientes del Caribe centroamericano y de la región marítima noroccidental del Caribe colombiano, el mar ha sido históricamente un espacio de vida, intercambio, encuentro y movilidad (Bassi, 2021). La creación de Estados independientes en la región y las políticas diseñadas y promovidas para afirmar la soberanía territorial constituyeron prácticas de fronteras que han separado y desplazado continuamente a los pueblos y comunidades originarias de sus territorios ancestrales, limitando sus posibilidades de mantener vínculos culturales, económicos, sociales y espirituales a través de esos espacios transfronterizos (Comisión Internacional de Derechos Humanos, 2021, p. 69). Las políticas de fronteras en los países de la región han estado definidas y condicionadas por modelos instrumentales que privilegian la racionalidad Estado-céntrica, marginando las prácticas de uso y apropiación territorial y biocultural cultivadas por los pueblos Indígenas y Afrodescendientes desde tiempos inmemoriales (Márquez, 2023, 2024; Crawford, 2020). Las disputas

interestatales por delimitar áreas fronterizas, especialmente marítimas, han significado que las comunidades que habitan estas zonas sujetas a conflictos entre los Estados sean activamente marginadas en decisiones que les conciernen. Esto resulta problemático, ya que de tales decisiones dependen su bienestar y supervivencia (Lightfoot y Stamatopoulou, 2023).

Por lo general, las decisiones de los tribunales que arbitran disputas marítimas fronterizas suelen desestimar los argumentos relacionados con factores socioculturales, como, por ejemplo, las actividades de pesca artesanal vinculadas al uso tradicional en áreas sujetas a disputas contenciosas entre Estados (García y Gupta, 2022, p. 6). Sin embargo, dichas decisiones también condicionan en buena medida la posibilidad de heredar a las futuras generaciones espacios donde puedan continuar con sus formas de vida, afirmar sus derechos y preservar su identidad cultural.

Las políticas excluyentes de fronteras y su dinámica contenciosa no son cuestiones del pasado, sino una realidad vigente en la vida de las comunidades originarias de los territorios y maritorios transfronterizos en esta región caribeña (Álvarez *et al.*, 2019; Márquez, 2023; Castro, 2019)² En 2012, la Corte Internacional de Justicia (CIJ) resolvió un antiguo litigio marítimo entre Nicaragua y Colombia sobre las reclamaciones soberanas de ambos países en el Caribe, que incluía islas habitadas, cayos y bancos del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. El fallo adjudicó a Nicaragua aproximadamente 75.000 kilómetros cuadrados de zona marítima, incluyendo áreas utilizadas históricamente por pescadores artesanales Afrodescendientes de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (CIJ, 2012). Sin embargo, la decisión de la CIJ «fragmentó» el maritorio Raizal (Ortiz, 2023) y «desconoció sus derechos consuetudinarios, mientras la soberanía del archipiélago quedó en manos de Colombia» (Acosta, en esta publicación). Las decisiones unilaterales de ambos países tras la sentencia han complicado las perspectivas de cooperación bilateral, intensificando la preocupación de las comunidades nativas –Indígenas, Raizales y Creoles– de Colombia y Nicaragua, cuyo sustento y bienestar dependen del acceso continuo a los sitios tradicionales de pesca en la

¹ Seminario Regional sobre el Derecho de libre determinación de pueblos Indígenas y Afrodescendientes en situaciones transfronterizas del Caribe centroamericano y del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, organizado por la Universidad Nacional de Colombia sede Caribe, y York University, en colaboración con el Grupo Internacional de Trabajo sobre Cuestiones Indígenas (IWGIA), celebrado en San Andrés Isla, Colombia, los días 21-24 de noviembre de 2023.

² El maritorio es un concepto de uso relativamente reciente en las ciencias sociales y en el estudio de las áreas marítimas. Márquez (2024), basada en Herrera y Chapanoff (2017), lo define como un «espacio vital» para las comunidades humanas, imbuido de significaciones culturales, políticas, sociales, ontológicas y ambientales que esas comunidades construyen sobre esos espacios. La adopción de un lente analítico maritorial intenta desafiar la dicotomía entre el espacio como una configuración terrestre y el mar en los acercamientos teóricos sobre el territorio. Aunque sin adoptar el término «maritorio», investigadores trabajando en otros contextos han reconocido la importancia del continuum tierra-mar en las concepciones Indígenas sobre tenencia y los ambientes marinos y costeros (Mulrennan y Scott, 2000).

zona transfronteriza (Ortiz, 2023). Estas comunidades, titulares de derechos colectivos y de una autonomía administrativa limitada reconocida por sus respectivos Estados, mantienen profundas conexiones históricas y culturales que perduran a través de relaciones de parentesco, intercambios socioculturales y vínculos económicos (Márquez, en esta publicación; García, 2024; Cupples, Glegghorn, Lee, y Ribeiro, 2024).

El derecho al territorio, la autonomía y el mar

Los derechos al territorio y la autonomía han experimentado un avance normativo importante en la región de Centroamérica, pero este desarrollo sigue siendo desigual entre los países de la región y, más generalmente, en América Latina (González *et al.*, 2021). Territorio y autonomía, como lo enfatiza la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), expresan el derecho a la libre determinación, y este «no solamente supone el reconocimiento de la propiedad colectiva, sino que también implica el derecho de autogobernar sus territorios, a través de sus autoridades propias» (CIDH, 2021, p. 63).

Nicaragua y Panamá figuran notoriamente como experiencias tempranas de reconocimiento a las tierras ancestrales colectivas de los pueblos Indígenas y al ejercicio de autonomía y autogobierno. En Costa Rica y Honduras, países que han ratificado instrumentos y normas internacionales en materia de derechos de los pueblos Indígenas, como el Convenio 169 de la OIT (1989) y la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), existen vacíos de reconocimiento al territorio y al ejercicio de la autonomía. A través de importantes procesos judiciales domésticos y extraterritoriales, Belice ha avanzado en procesos de reconocimiento, como resultado de la histórica sentencia del Tribunal de Justicia del Caribe de 2015 y las órdenes de consentimiento que afirmaron que tanto el pueblo Maya como el Garífuna tienen derechos consuetudinarios sobre sus tierras (Gough, 2022). Guatemala, por su parte, cuenta con desarrollos normativos notables en materia de protección de tierras de uso colectivo, pero presenta un rezago sustantivo en su implementación (IWGIA, 2024, p. 376). Frente a esta situación, un ecosistema de organizaciones de base ha contribuido a materializar estos derechos a través de acciones de litigación estratégica, participación política, defensa legal y desarrollo jurídico del derecho de consulta previa, libre e informada, donde se registran éxitos importantes.

En Colombia existe un marco jurídico avanzado en materia de reconocimiento de derechos colectivos a pueblos Indígenas y comunidades Afrodescendientes (IWGIA, 2024, p. 358). Sin embargo, persisten diferencias sustantivas en la implementación a lo largo del país, como en el caso de la comunidad Raizal del archipiélago de San Andrés, para quienes, aun a la luz de un reconocimiento formal de autonomía administrativa, el ejercicio de los derechos reconocidos no se materializa en la práctica (García Taylor, 2017). Las consultas comunitarias en curso para el diseño de una expresión institucional de autonomía en el archipiélago acercan esta experiencia a las realidades centroamericanas, ya que las comunidades Indígenas y Afrodescendientes de las regiones del Caribe de Nicaragua, Honduras, Guatemala, Belice y Costa Rica comparten con la comunidad Raizal conexiones culturales, de parentesco y económicas, a pesar de las divisiones jurisdiccionales transfronterizas entre los Estados de la región (Archipelago Movement for Ethnic Natives-Self Determination, 2015; Ortiz, 2023).

Si bien el reconocimiento al territorio, entendido como la identificación, demarcación y titulación de las áreas ancestrales de uso colectivo, tiene distintos grados de avance y concreción para los países de la región, la afirmación de los derechos colectivos sobre el uso de las áreas costeras y especialmente de los recursos marinos, tiene un menor avance normativo (Artaud y Surrallés, 2017). Esta situación no es única de los países costeros del Caribe suroccidental. En otras regiones del mundo también son evidentes las dificultades para hacer efectivo el ejercicio de los derechos colectivos reconocidos a los pueblos Indígenas sobre los recursos marinos (Lalancette y Mulrennan, 2022). La posibilidad de controlar y manejar recursos en áreas marinas sigue siendo supeditada a las reclamaciones hegemónicas de los Estados y las formulaciones jurídicas sobre propiedad y jurisdicción de zonas marinas que informan dichas reclamaciones (Capistrano y Charles, 2012; Mulrennan y Scott, 2000). Por otra parte, las concepciones culturales y ontológicas que los pueblos Indígenas desarrollan sobre los sistemas de tenencia marina y los recursos asociados rara vez se consideran como criterios en las decisiones estatales sobre el manejo de las áreas marinas. (Davis y Jentoft, 2001). Los desafíos de gobernanza sobre áreas marinas de uso continuo y ancestral de los pueblos Indígenas suelen ser especialmente complejos en situaciones de disputas por delimitación marítima entre los Estados, y la región del mar Caribe suroccidental no es una excepción.

En Nicaragua, las áreas tituladas bajo propiedad colectiva incluyen derechos de uso exclusivo para actividades de pesca artesanal en las áreas adyacentes a costas y cayos; en Panamá, el establecimiento inicial de la Comarca Guna Yala no estableció una demarcación marina, por lo cual el pueblo Guna ha desarrollado concepciones y prácticas de tenencia y regulación marítima para controlar el dominio sobre las áreas adyacentes a costas y el archipiélago, bajo un modelo de gestión y control comunitario (Martínez Mauri, 2017). Los Gunas también han logrado avances importantes para delimitar un área de biosfera protegida que incluye la propiedad y el manejo de las áreas marinas, bajo una concepción cultural propia del espacio marino y terrestre (Castillo, en esta publicación). En Honduras, las áreas costeras y el acceso a cayos y áreas de pesca, propiedad ancestral de los pueblos Miskitu y Garífuna, son una cuestión sumamente contenciosa, con frecuentes resultados violentos para las comunidades y violaciones sistemáticas a sus derechos humanos por parte de actores privados protegidos por el Estado (Loperena, 2022; Galeana, 2022). En el caso de Colombia, algunos autores han llamado la atención sobre el efecto de modelos extractivos que tienen impactos especialmente negativos para los habitantes Indígenas, campesinos y Afrodescendientes de zonas costeras e insulares, quienes tienen formas únicas de vivir y relacionarse con el mar (Márquez, 2024).

En las condiciones actuales, las áreas marítimas del Caribe centroamericano, donde los pueblos Indígenas y Afrodescendientes han desarrollado vínculos espaciales, de movilidad, de preservación de sus modos de vida, acceso a recursos y relaciones espirituales, se encuentran sujetas a diversas presiones, mecanismos de privatización y despojo, disputas contenciosas entre varios Estados y agentes no estatales, y un marco jurídico de reconocimiento de derechos altamente fragmentado. Por otra parte, una gran parte de la literatura sobre pueblos Indígenas y fronteras en América Latina tiende a centrarse en áreas territoriales que usualmente no incluyen áreas transfronterizas marítimas compartidas entre dos o más Estados. La construcción social de los espacios marinos transfronterizos que estas comunidades han sido capaces de crear y, en muchos casos, preservar a través del tiempo, presenta importantes desafíos de interpretación para las ciencias sociales, las cuales no han sido ajenas a un sesgo sobre concepciones del territorio y fronteras definidos como espacios exclusivamente terrestres (Gardner y Warren, 2024).

Si bien los desafíos específicos y complejos que enfrentan las comunidades que comparten el mar y de él derivan sus modos de vida, relaciones culturales y sustento económico, no son enteramente únicos para la región del Caribe suroccidental y centroamericano, estas realidades también se presentan en otras regiones del mundo. Otros pueblos Indígenas, nativos o autóctonos, como los del Estrecho de Torres en Australia y Papúa Nueva Guinea (Stacey, Acciaioli, Clifton y Steenbergen, 2017), los Bajau en el sureste de Asia (Huettmann, 2023) y los pescadores artesanales migratorios de África occidental (Belhabib, Sumaila y Pauly, 2015), enfrentan situaciones similares debido a que sus comunidades están divididas por fronteras. Experimentan, por parte de los Estados contendientes, el control de su movilidad, restricciones al acceso a las áreas tradicionales de pesca y criminalización. Estas restricciones están frecuentemente asociadas con conflictos limítrofes entre los Estados, sus políticas de seguridad sobre áreas marítimas, la expansión sobre múltiples recursos oceánicos y a ejercicios unilaterales para ejercer soberanía mediante la militarización de las áreas tradicionales de pesca.

Esta condición especialmente sensible de los pescadores artesanales en situaciones transfronterizas y migrantes fue reconocida en los artículos 6.10 y 6.11 de las *Directrices Voluntarias* de la Organización de las Naciones Unidas para la pesca y la agricultura (FAO por sus siglas en inglés) sobre pesca artesanal. El artículo 6.11 de las *Directrices* menciona que: «Los Estados deberían reconocer y afrontar las causas subyacentes y las consecuencias de los desplazamientos transfronterizos de los pescadores y contribuir a que se comprendan [énfasis agregado] las cuestiones transfronterizas que afecten a la sostenibilidad de la pesca en pequeña escala» (FAO, 2015, p. 12). En relación con los derechos de tenencia, el artículo 5.19 establece que: «En los casos en que existan problemas transfronterizos o similares, como por ejemplo el uso compartido de aguas y recursos pesqueros, los Estados deberían colaborar [énfasis agregado] con el fin de garantizar que se protejan los derechos de tenencia otorgados a las comunidades de pescadores en pequeña escala» (FAO, 2015, p. 10). A pesar de la preocupación expresada en las *Directrices* acerca de las particularidades de la pesca artesanal en áreas transfronterizas, es importante observar el lenguaje bastante general en relación con las comunidades de pesca artesanal. Ninguno de los dos artículos relevantes señala de manera directa la responsabilidad de los Estados en atender las necesidades particulares de esas comunidades bajo un enfoque de derechos humanos,

respetando sus visiones y perspectivas y, sobre todo, bajo un marco de relaciones cooperativas entre los Estados.

En las Américas, la CIDH ha reconocido el desafío que enfrentan los pueblos Indígenas y tribales en contextos transfronterizos y binacionales, si bien su apreciación de los complejos escenarios en áreas transfronterizas marítimas tiene un menor desarrollo. «En el contexto panamazónico concretamente –indica la CIDH– el corredor fronterizo entre Colombia, Ecuador y Perú es el territorio ancestral de más de 18 pueblos originarios, incluyendo buena parte del territorio de pueblos en aislamiento. Estos pueblos han ejercido históricamente territorialidades de movilidad, interconectadas por vínculos sociales, políticos, espirituales, culturales y ambientales. Las fronteras estatales dificultan o afectan de diversas formas la comprensión integral de sus dinámicas relacionales, construcciones culturales, de parentesco, y el reconocimiento y garantía de sus derechos» (CIDH, 2021, p. 70).

Por tanto, es necesaria una mejor comprensión de las realidades de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes quienes comparten áreas marítimas de uso ancestral, especialmente por su relevancia para el avance de los marcos normativos en lo que se refiere al derecho de libre determinación, el derecho a sus tierras, territorios y recursos, y a la protección cultural.

Relaciones transfronterizas y la agencia de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes

Los pueblos Indígenas y Afrodescendientes, cuyos territorios han sido objeto de políticas de fronteras, acciones de colonización y, más recientemente, políticas de seguridad y nuevas formas extractivas, han desafiado históricamente –y a través de diversas estrategias– las acciones de control y dominio de los imperios durante el periodo colonial (Bassi, 2021), así como de los Estados que emergieron tras el proceso de independencia. Entre esas acciones están el rechazo y la rebelión frente a las acciones estatales, la diplomacia Indígena, la denuncia en espacios internacionales, la litigación en cortes domésticas e internacionales, y, especialmente, actos sostenidos –aunque a veces poco visibles– para preservar, a través del tiempo, vínculos culturales, familiares, económicos y espirituales a través de las fronteras. Esto incluye el uso del mar como medio de comunicación, de vida, de conocimientos y de intercambios (Martínez Mauri, 2017; Crawford, 2020; Márquez, 2024).

El artículo 25 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) establece

que: «Los pueblos Indígenas tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras» (Asamblea General de Naciones Unidas, 2007). En relación con los pueblos Indígenas en situaciones transfronterizas, el artículo 36 de la Declaración dispone que: «Los pueblos Indígenas, en particular los que están divididos por fronteras internacionales, tienen derecho a mantener y desarrollar los contactos, las relaciones y la cooperación, incluidas las actividades de carácter espiritual, cultural, político, económico y social, con sus propios miembros, así como con otros pueblos, a través de las fronteras» (Asamblea General de Naciones Unidas, 2007).

En el contexto del Caribe centroamericano, las prácticas ancestrales de los pueblos Indígenas y comunidades Afrodescendientes han permitido establecer relaciones horizontales y constantes, que han resignificado el espacio transfronterizo, cuestionado la legitimidad de los Estados como árbitros exclusivos de la movilidad en las fronteras y también han posibilitado la construcción de solidaridad entre comunidades, ante problemas comunes. Ocasionalmente, esas relaciones de solidaridad han quedado codificadas en instrumentos y normas legales, pero falta mucho por hacer.

El Estatuto de Autonomía de la Costa Caribe de Nicaragua (aprobado en 1987) contiene en su artículo 8 la atribución de las Regiones Autónomas de «fomentar el intercambio con las naciones y pueblos del Caribe, de conformidad con las leyes nacionales y procedimientos que rigen la materia» (Asamblea Nacional de Nicaragua, 1987). Bajo esta disposición, el Consejo Regional del Caribe Sur aprobó una resolución para promover el intercambio cultural, la movilidad y las relaciones comerciales con el pueblo Raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Colombia, por su parte, exime de visados al país a ciudadanos originarios de las regiones del Caribe de Nicaragua. Nicaragua, en reciprocidad, exime de visados a ciudadanos colombianos residentes del Archipiélago. Estas disposiciones han sido el resultado de la acción de los pueblos Afrodescendientes Creole de Nicaragua y Raizal de Colombia, notorias en un contexto contencioso entre ambos Estados por la delimitación de la frontera marítima entre ambos países. Si bien las restricciones a la movilidad y a las relaciones comerciales entre Creoles y Raizales se han incrementado en los últimos años, las acciones de estas comunidades para

conservar estos vínculos, sea a través de incidencia con las autoridades de sus respectivos países y actos de solidaridad, denotan la resiliencia de vínculos transfronterizos.

Pueblos Indígenas y Afrodescendientes y relaciones transfronterizas: nuevos horizontes de investigación

El seminario *Un mar compartido* permitió un espacio dedicado a explorar problemas comunes y oportunidades de acción entre comunidades cuyas relaciones a través del océano son inmemoriales, pero que han sido impactadas por la racionalidad de los Estados a través de sus políticas de fronteras y control a la movilidad y de los medios de vida de la población históricamente originaria de estas regiones. A pesar de ello, la voz colectiva del encuentro fue una de esperanza y optimismo, como se contiene en la Declaración que resultó de la reunión, en particular el inciso 5:

«Las fronteras nacionales marcan una dimensión geopolítica, pero al mismo tiempo invisibilizan y vulneran los vínculos que han sido fundamentales para la supervivencia de nuestros pueblos. En nuestro caso, desde hace más de cuatro siglos, nuestros vínculos han sido obstaculizados y fragmentados, primero por los imperios y más tarde por los Estados nacionales. Aun así, hemos logrado mantenerlos vivos a lo largo de la historia y hasta hoy sobreviven en nuestras lenguas y culturas, nuestros territorios, *maritorios* y ecosistemas. Como ejemplo de ello, hoy nos encontramos en este espacio para *reafirmar que somos pueblos hermanos, soberanos en nuestras tierras y mares, y protectores de los mismos* [énfasis agregado]».3

Los pueblos Indígenas y Afrodescendientes que comparten el mar han conservado las relaciones a través del tiempo, pero también han contribuido a su cuidado, dotándolo de significados diversos y afirmando derechos sobre las áreas que comparten, a pesar del efecto disruptivo de las fronteras y políticas estatales. Es importante anotar que estas realidades prefiguran cuestiones importantes para preservar la vida sobre esos *maritorios*, pero también para continuar construyendo un horizonte de derechos colectivos que evite mayores y potencialmente irreversibles acciones de despojo de estas comunidades que comparten el mar.

Entre esas acciones, y que en su mayoría emergieron de los diálogos entre participantes de la reunión de San Andrés, está la investigación colaborativa sobre conceptos culturales

de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes sobre el mar, sus propiedades y sus vínculos culturales con los seres humanos y no humanos cuya función es vital para la conservación de las aguas, las costas y los océanos. Estos principios, que se refieren a la *cosmovisión* y conocimiento *ontológico* de los pueblos, no son necesariamente inteligibles a las políticas públicas —por ejemplo, en relación con la conservación o el establecimiento de áreas de protección marina— pero juegan un rol indiscutible para la forma en que las comunidades entienden la vida en los mares, su continuidad y su preservación.

El paisaje fragmentado de los reconocimientos en los países de la región requiere una interpretación informada acerca de las dinámicas que producen esas realidades. Los desarrollos normativos suelen basarse sobre casos paradigmáticos, por ejemplo, en relación con el derecho al territorio, pero su efecto hacia otros órdenes de derechos —como el autogobierno o los derechos colectivos de tenencia sobre áreas marítimas— no parecen tener la misma aplicabilidad. Asimismo, los procesos transnacionales sobre el activismo Indígena y afrodescendiente y, en particular, las oportunidades y el éxito relativo de litigación en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH), están cada día más presentes en el accionar político de las organizaciones, comunidades y pueblos que comparten áreas transfronterizas. Un vacío en la literatura tiene que ver con entender mejor cómo las organizaciones y sus aliados determinan las acciones de litigación estratégica, cómo son influidos organizativamente por estas acciones, y cómo los efectos de las decisiones de las cortes —domésticas y transnacionales— impactan la vida de las comunidades durante el proceso de implementación de decisiones judiciales (Galeana, 2022).

En los procesos de afirmación de derechos, ya sea a través de actos de rechazo, rebeldías o activismo, los pueblos Indígenas y Afrodescendientes han construido relaciones de alianzas, acciones colectivas, reconocimientos mutuos y solidaridad más allá de los bordes fronterizos de los Estados. Estas dinámicas y procesos suelen ser poco teorizados en la literatura y existen llamados para realizar un mayor esfuerzo de investigación y acompañamiento colaborativo. Por variadas razones históricas, incluyendo distintos procesos de etno-génesis, poblamiento y movilidad, e interrelaciones a través de las fronteras, los pueblos Indígenas y Afrodescendientes coinciden en ciertos procesos de reclamación, pero también

3 Declaración de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos del Caribe centro y suramericano y del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina: «Un mar compartido». Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, 24 de noviembre de 2023 (el texto completo incluido en esta publicación).

es frecuente que se concentren en procesos independientes en sus luchas por afirmar derechos territoriales.

Estas dinámicas históricas singulares, aunadas a una preferencia de los Estados por responder a reclamaciones culturales —en oposición a reclamos articulados desde la discriminación racial— han dado lugar a procesos de reconocimientos diferenciados, que suelen tener como un efecto no deseado, desunir a los pueblos Indígenas y comunidades Afrodescendientes para enfrentar amenazas comunes, especialmente de tipo territorial.

Los pueblos Indígenas y comunidades Afrodescendientes originarias que comparten el mar en regiones transfronterizas suelen tener relatos contemporáneos menos ligados a las tensiones y diferencias internas, y se orientan en general a narrativas de encuentro e intercambios, de contacto y presencia, de movilidad y permanencia. Es posible que la materialidad relativa del espacio terrestre y las luchas para conservar esas áreas fuera de las lógicas de despojo capitalistas hagan más frecuentes los conflictos territoriales por reclamos ancestrales entre Indígenas y comunidades Afrodescendientes, así como entre estas y comunidades mestizas en áreas de reciente colonización. Los relatos de dirigentes comunitarios que acompañan este número especial de *Cuadernos del Caribe* denotan claramente estas tensiones, pero también la forma en que las organizaciones y autoridades Indígenas y Afrodescendientes las enfrentan en sus procesos cotidianos por defender y hacer valer sus derechos.

El mar, como un espacio significado culturalmente y en flujo constante, también conlleva narrativas de encuentros y unidad entre pueblos. Estas narrativas suelen contrastar con las intervenciones Estado-céntricas en esos espacios, que usualmente generan conflictos al intentar imponer una lógica excluyente de fronteras y concepciones jurídicas que desconocen o limitan el pleno ejercicio de derechos colectivos de los pueblos Indígenas sobre los espacios y recursos marinos (Mulrennan y Scott, 2000). Además, esta racionalidad pro-estatal es acompañada de narrativas de racialización con el fin de legitimar el control a la movilidad de las poblaciones transfronterizas y ejercer actos de vigilancia de parte de las fuerzas coercitivas del aparato estatal. Por tanto, un campo fértil de investigación tiene que ver con las condiciones históricas que hacen posible estos encuentros y desencuentros entre pueblos Indígenas y Afrodescendientes que dan vida a las luchas presentes por el derecho de libre determinación.

Los Estados que comparten fronteras marítimas en la región del Caribe suroccidental y centroamericano tienen

una importante responsabilidad en crear las condiciones culturales, políticas e institucionales que impidan una mayor fragmentación de los maritorios de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes de la región. Nicaragua y Colombia tienen la corresponsabilidad de negociar un tratado bilateral para delimitar su frontera marítima, de acuerdo con las sentencias de la CIJ de 2012 y 2021. Colombia y Panamá requieren realizar tareas equivalentes en la zona marítima fronteriza, sujeta a conflictos de jurisdicción que impactan las actividades de pesca artesanal Raizales e Indígenas. Esta imperante tarea, al contrario de lo que sucedió en los procesos contenciosos, alegatos y arbitraje final de la CIJ, deberá incluir las voces Raizales, Creoles e Indígenas que comparten el mar a través de múltiples relaciones, entre ellas, el acceso a las áreas tradicionales de pesca artesanal (Castro, 2019). Si bien Belice y Guatemala tienen un caso pendiente de arbitraje ante la CIJ por una disputa marítima de fronteras, ambos países, junto a Honduras, también tienen la responsabilidad de incluir las preocupaciones de las comunidades pesqueras afectadas en el río Sarstún y las zonas marítimas adyacentes, áreas críticas para el acceso, la seguridad alimentaria y los medios de vida de las comunidades Indígenas y Afrodescendientes que comparten áreas comunes de pesca (Perez, 2009).

Para atender la complejidad de los problemas que impactan a las comunidades transfronterizas, los Estados costeros en la región podrían empezar por establecer un mecanismo multilateral de diálogo político, del más alto nivel gubernamental, que incluya la participación de autoridades locales, organizaciones representativas y comunidades de pescadores artesanales, con el fin de crear un plan de acción centrado en los pueblos que comparten el mar. Una acción de este tipo tendría, además, la ventaja de disminuir las tensas relaciones diplomáticas de los Estados, caracterizadas en la última década por una mayor polarización, para dar paso a una diplomacia centrada en los pueblos.

En este sentido, el seminario *Un mar compartido* fue un espacio de diplomacia «desde abajo», de reconocimiento mutuo e intercambio de saberes, entre ancianos, mujeres, jóvenes, líderes de comunidad, comunidades académicas y nuevas generaciones de activistas y autoridades que hoy tienen la responsabilidad de dar continuidad a procesos de lucha que iniciaron generaciones pasadas. Estas luchas, como lo recuerda Bernal Castillo en su presentación sobre el pueblo Gunadule de Panamá, no son lineales y, en cambio, se desarrollan como ciclos que cierran y abren, y donde el conocimiento de los

pueblos adquiere la posibilidad de actualizarse y renovarse para enfrentar nuevos desafíos (Castillo, en esta publicación). Con ese espíritu colectivo se animó el tono de la Declaración —y a la que hemos aludido antes— en uno de sus mensajes más importantes, llamando a la unidad.

«[este] encuentro fortalece nuestro *deseo de unidad en la lucha por la dignidad* [énfasis agregado] de nuestros pueblos a través de procesos reivindicativos en el que los saberes, las prácticas y las artes propias sean las herramientas para el desarrollo y supervivencia en el marco del derecho a la libre determinación en contextos transfronterizos».⁴

Durante el último día de la reunión, que se realizó en la Isla de Providencia, Laura Wilson instó a los y las participantes a no despedirse sin antes tener en nuestras manos una bitácora, un plan de acción, ideas para seguir. El texto de la Declaración reflejó de alguna manera ese compromiso colectivo, pero más allá de eso, es un testimonio del deseo de Laura por sostener esos vínculos históricos que, en primer lugar, explicaban su presencia en esta reunión.

⁴ Declaración de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos (Op. Cit.)

Referencias

- Álvarez, R., Ther-Ríos, F., Skewes, J. C., e Hidalgo, C. (2019). Reflexiones sobre el concepto de maritorio y su relevancia para los estudios de Chiloé contemporáneo. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 36(36), 115–126. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2019.n36-06>
- Archipelago Movement for Ethnic Natives-SelfDetermination (2015). *Territorial Rights of the Indigenous Raizal People*, USAID-Bogotá. https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PAOOM7Q8.pdf
- Artaud, H. y Surrallés, A. (2017). *Mar adentro – Tenencia marina y debates cosmológicos*, IWGIA, Tarea Asociación Gráfica Educativa: Perú, <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/317-libros/4037-mar-adentro.html>
- Asamblea General de Naciones Unidas (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, Asamblea General de Naciones Unidas: Nueva York. Accesible en: https://social.desa.un.org/sites/default/files/migrated/19/2018/11/UNDRIP_S_web.pdf
- Asamblea Nacional de Nicaragua. (Octubre 30, 1987). Ley 28. Ley que establece el régimen de autonomía para las comunidades de la Costa Atlántica. Ley N°. 28. DO. 238 del 30 de octubre de 1987. [http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/\(5All\)/9F88A9714C4CA12F062570A100578099](http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/(5All)/9F88A9714C4CA12F062570A100578099)
- Bassi, E. (2021). *Un Territorio Acuoso: Geografías Maríneas y el Gran Caribe Transimperial de la Nueva Granada*, Universidad del Norte: Bogotá.
- Belhabib, D., Sumaila, U. R., y Pauly, D. (2015). Feeding the poor: Contribution of West African fisheries to employment and food security. *Ocean & Coastal Management*, 111, 72–81. <https://doi.org/10.1016/j.ocecoaman.2015.04.010>
- Castro González, E. R. (2009). Implicaciones de los tratados internacionales suscritos por Colombia sobre la dimensión territorial del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina: Una mirada diferente desde “abajo” y el sector pesquero. *Cuadernos del Caribe*, 7(12), 155–169. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/74034/41397-186909-1-PB.pdf?sequence=1>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (2021). *Derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas y tribales*. OAS-CIDH. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/LibreDeterminaciones.pdf>
- Crawford, S. D. (2020). *The Last Turtlemen of the Caribbean*. University of North Carolina Press. <https://uncpress.org/book/9781469660219/the-last-turtlemen-of-the-caribbean/>
- Davis, A., y Jentoft, S. (2001). The challenge and the promise of Indigenous Peoples’ fishing rights—from dependency to agency. *Marine Policy*, 25, 223–237. [https://doi.org/10.1016/S0308-597X\(01\)00014-8](https://doi.org/10.1016/S0308-597X(01)00014-8)
- Organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la agricultura [FAO]. (2015). *Directrices voluntarias para lograr la sostenibilidad de la pesca en pequeña escala en el contexto de la seguridad alimentaria y la erradicación de la pobreza*. FAO. <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/33837264-fd46-49fa-afce-a370050691a2/content>
- Galeana, F. (2022). Vernacular legibility in counter-mapping: Assembling the geo-body of an indigenous socio-territorial movement in Honduras. *Geoforum*, 128, 158–167. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2021.12.007>
- García Ch., M. C. (2024). The sea unites us but it is governed to keep us apart: Restoring the Creole Afro-Indigenous sea mobilities in the Southwestern Caribbean. *Island Studies Journal*, 19(2), Early access. <https://doi.org/10.24043/001c.92749>
- García Ch., M. C., y Gupta, J. (2022). Environmental and sociocultural claims within maritime boundary disputes. *Marine Policy*, 139, 105043. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2022.105043>
- García Taylor, S. (2017). *Autonomía en el Caribe Suroccidental como Contrapunto al Estado Nación: El Caso de la Isla de San Andrés*, Colombia [Tesis doctoral, CIESAS-Guadalajara]. CIESAS Repositorio Institucional. <https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1015/596>
- Gardner, J. A., y Warren, S. D. (2024). Indigenous borders: Contesting the nation-state, belonging and racialization. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 19(1), 1–6. <https://doi.org/10.1080/17442222.2023.2275515>
- González, M., Burguete, A., Mariman, J., Ortiz-T., P., y Funaki, R. (Coords.). (2021). *Autonomías y autogobierno en la América diversa*. UPS-Abya Yala. <https://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/21398>
- Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA). (2024). *El Mundo Indígena [IWGIA-IMAGO MUNDI]*. <https://www.iwgia.org/en/resources/indigenous-world.html>
- Gough, A. (2022). A tale of two ‘others’: Remembering the Garifuna Indigenous voice in Belize’s Toledo District. *Caribbean Studies*, 50(2), 3–45. <https://www.jstor.org/stable/48740025>
- Herrera, J. M., y Chapanoff, M. (2017). Regional maritime contexts and the maritorium: A Latin American perspective on archaeological land and sea integration. *Journal of Maritime Archaeology*, 12, 163–178. <https://doi.org/10.1007/s11457-017-9191-x>
- Huettmann, F. (2023). The Oceans Surrounding Papua New Guinea: A Habitat View for Sustainable Fisheries and an Acknowledged Lack of Carrying Capacity Knowledge of the Ocean Ecosystem. In: *Globalization and Papua New Guinea: Ancient Wilderness, Paradise, Introduced Terror and Hell*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-20262-9_3

- International Labour Organization [OIT].** (1989). *Indigenous and tribal peoples convention, 1989* (No. 169). <https://www.ilo.org/indigenous/Conventions/nor169/lang-en/index.htm>
- Lalancette, A., y Mulrennan, M.** (2022). Competing voices: Indigenous rights in the shadow of conventional fisheries management in the tropical rock lobster fishery in Torres Strait, Australia. *Maritime Studies*, 21, 255–277. <https://doi.org/10.1007/s40152-022-00263-4>
- Lightfoot, S., y Stamatopoulou, E.** (Eds.). (2024). *Indigenous peoples and borders*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/jj.8618103>
- Loperena, C.** (2022). *The ends of paradise: Race, extraction, and the struggle for Black life in Honduras*. Stanford University Press.
- Mantilla Valbuena, S. C., Chacón Herrera, C., y Román Romer, R.** (2016). Toward building a cross-border integration region among five Caribbean countries. *Frontera Norte*, 28(56), 5–33. Recuperado el 29 de noviembre de 2024, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722016000200005&lng=es&tlng=.
- Márquez Pérez, A. I.** (2024). “They are taking the sea from us”: Maritime extractivism, dispossession, and resistance in rural and ethnic communities of the Colombian Caribbean. *Latin American Perspectives* (Online First). <https://doi.org/10.1177/0094582X241283>
- Márquez Pérez, A. I.** (2022). ¿Un mar compartido?: Hacia una comprensión del territorio y las territorialidades marítimas de la región transfronteriza de la Mosquitia Centroamericana y el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. En Zárate, C.; Aponte, N. y Victorino, N. (Eds.). *Fronteras sin muros ni hegemonías: Encuentros entre la Amazonía, América y Europa* (pp. 239–264). Universidad Nacional de Colombia.
- Martínez Mauri, M.** (2017). Gunayala: Tierra, mar e islas Indígenas en un mundo global. In H. Artaud y A. Surrallés (Eds.), *Mar adentro: Tenencia marina y debates cosmopolíticos* (pp. 201–221). IWGIA, Tarea Asociación Gráfica Educativa.
- Mulrennan, M., and Scott, C. H.** (2000). Mare nullius: Indigenous rights in saltwater environments. *Development and Change*, 31, 681–708. <https://doi.org/10.1111/1467-7660.00172>
- Ortiz Roca, F.** (2023). Diferendos limítrofes en el Caribe occidental: Reserva de Biosfera Seaflower y el pueblo Raizal. *Cuadernos del Caribe*, (27), 24–31. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/ccaribe/article/view/110605>
- Perez, A.** (2009). Fisheries management at the tri-national border between Belize, Guatemala, and Honduras. *Marine Policy*, 33(2), 195–200. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2008.05.012>
- Stacey, N., Acciaioli, G., Clifton, J., and Steenbergen, D. J.** (2017). Impacts of marine protected areas on livelihoods and food security of the Bajau as an indigenous migratory people in maritime Southeast Asia. In L. Westlund, A. Charles, S. M. Garcia, and J. Sanders (Eds.), *Marine protected areas: Interactions with fishery livelihoods and food security* (pp. 113–126). Food and Agriculture Organization of the United Nations. <http://www.fao.org/policy-support/resources/resources-details/en/c/853709/>
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura [FAO]** (2017) *Áreas marinas protegidas: Interacciones con los medios de vida pesqueros y la seguridad alimentaria* (pp. 113–126). Westlund, L., Charles, A., García, S. M., & Sanders, J. (Eds.). Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/05315982-882e-4876-8a19-910e4404fb29/content>
- United Nations.** (2007). *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. United Nations. https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_E_web.pdf


[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.116155](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.116155)

Los derechos humanos del pueblo Raizal y las sentencias de la Corte Internacional de Justicia en los casos de Nicaragua vs. Colombia¹

The human rights of the Raizal people and the International Court of Justice rulings in the Nicaragua vs. Colombia cases



Maria Luisa Acosta.

CENTRO DE ASISTENCIA LEGAL A PUEBLOS INDÍGENAS (CALPI). NICARAGUA. | CALPI2014@GMAIL.COM

Resumen

La Corte Internacional de Justicia (CIJ), en su fallo del año 2012 en el caso denominado «Controversia Territorial y Marítima (Nicaragua c. Colombia)», ratificó la soberanía de Colombia sobre el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, pero situó dicho archipiélago, geográficamente mucho más cercano a Nicaragua, dentro de la Zona Económica Exclusiva de este último. Solo después de que la CIJ se declarara competente para tomar decisiones sobre las dos nuevas demandas de Nicaragua contra Colombia en marzo de 2016, Colombia orientó sus argumentos ante la Corte hacia los derechos consuetudinarios de acceso y aprovechamiento de los espacios tradicionales de tránsito y pesca de la «población Indígena Raizal» anglófona y protestante, habitante de un archipiélago en un país hispanohablante y católico. La población Raizal, un pueblo Afrocaribeño y tribal, está protegida por la normativa del Convenio 169 de la OIT, así como por la doctrina y la jurisprudencia del Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos. No obstante, la sentencia de 2012 omitió los derechos consuetudinarios, los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA), y los derechos colectivos al medioambiente sano del pueblo Raizal, aspectos que este artículo resalta. De acuerdo con el fallo de la CIJ de 2012, ambos Estados deberán definir bilateralmente, entre otros aspectos, la pesca tradicional, por lo que, en concordancia con la normativa constitucional e internacional de derechos humanos vinculante para ambos países, se propone la participación de Colombia y Nicaragua, así como de sus pueblos Indígenas, tribales o Afrocaribeños —pueblos binacionales y transfronterizos— en dicho proceso de definición.

Palabras clave:

Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina; Corte Internacional de Justicia; DESCA; derechos consuetudinarios; derechos humanos; medioambiente sano; pueblos binacionales y transfronterizos; pueblo Raizal

Abstract:

The International Court of Justice (ICJ), in its 2012 ruling in the case titled «Territorial and Maritime Dispute (Nicaragua vs. Colombia)», confirmed Colombia's sovereignty over the archipelago of San Andrés, Providencia, and Santa Catalina, but placed this archipelago, geographically much closer to Nicaragua, within the Exclusive Economic Zone of the latter. It was only after the ICJ declared itself competent to make decisions on Nicaragua's two new claims against Colombia in March 2016 that Colombia directed its arguments before the Court towards the customary rights of access and use of the traditional transit and fishing spaces of the English-speaking, Protestant «Raizal indigenous population», living on an archipelago in a Spanish-speaking and Catholic country. The Raizal population, an Afro-Caribbean and tribal people, is protected by the regulations of ILO Convention No. 169, as well as by the doctrine and jurisprudence of the Inter-American Human Rights Protection System. However, the 2012 ruling overlooked the customary rights, economic, social, cultural, and environmental rights (ESCA), and the collective rights to a healthy environment of the Raizal people, issues emphasized in this article. According to the ICJ's 2012 ruling, both States must bilaterally define, among other aspects, traditional fishing; therefore, in line with the constitutional and international human rights law binding for both countries, the participation of Colombia and Nicaragua, as well as their indigenous, tribal, or Afro-Caribbean peoples—binational and cross-border peoples—in this definition process is proposed.

Keywords:

Archipelago of San Andrés, Providencia, and Santa Catalina; binational and transboundary peoples; customary rights; ESCA; healthy environment; human rights; International Court of Justice, Raizal people

¹ Artículo basado en la presentación de la autora en el evento Un mar compartido: Seminario Regional sobre los Derechos de Autodeterminación y Transfronterizos del Pueblo Tribal y Afrodescendientes en el Gran Caribe y en el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, Universidad Nacional de Colombia sede Caribe y York University, the International Working Group for Indigenous Affairs (IWGIA), noviembre 21-24 2023.

Introducción

Este artículo examina el menoscabo de los derechos humanos del pueblo Afrocaribeño o tribal Raizal a partir del fallo emitido el 19 de noviembre de 2012 por la Corte Internacional de Justicia (CIJ) de La Haya en el caso de la Controversia Territorial y Marítima (Nicaragua c. Colombia). Este fallo se produjo en el contexto de una disputa de casi dos siglos sobre la definición de fronteras y la soberanía territorial entre los Estados de Nicaragua y Colombia, así como de un litigio de más de dos décadas ante la CIJ sobre el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, un área marina de uso tradicional del pueblo Raizal.

El fallo de la CIJ afecta directamente los derechos humanos del pueblo Raizal. En su resolución, la CIJ establece una solución compleja que sitúa a las islas colombianas como enclaves dentro de la Zona Económica Exclusiva (ZEE) de Nicaragua, limitando el ejercicio de los derechos consuetudinarios del pueblo Raizal, como sus prácticas tradicionales de tránsito y pesca en sus territorios históricos. La CIJ expresamente le otorga a Nicaragua una mayor extensión de zonas marítimas y Plataforma Continental (PC) circundante en detrimento de la proyección de la ZEE y la PC del archipiélago hacia el occidente. Para este fallo, la CIJ considera la validez del Tratado Esguerra-Bárcenas de 1928, que reconoce la soberanía de Colombia sobre las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, y tiene en cuenta que Colombia ha ejercido soberanía territorial sobre el resto del archipiélago desde 1803. La defensa de Colombia en el proceso se limitó, principalmente, al componente territorial, destacando la delimitación de la frontera marítima.

Consecuentemente, el fallo de 2012 de la CIJ ignora el derecho consuetudinario, así como su acceso a bienes naturales, medios de vida, cultura e identidad, derechos que se derivan de su conexión colectiva con el territorio marino, donde el pueblo Raizal transita y realiza actividades de pesca en concordancia con su forma de vida tradicional. Esto sucede a pesar de la normativa constitucional colombiana y los compromisos internacionales en materia de derechos humanos suscritos y ratificados por el Estado colombiano, tales como el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales (Convenio 169 de la OIT de 1989), que reconoce los derechos colectivos de pueblos transfronterizos y tribales como el pueblo Raizal, conforme a la jurisprudencia y doctrina del Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos (SIDH).

Este artículo también aborda la Opinión Consultiva OC-23/17 sobre Medio Ambiente y Derechos Humanos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) (2017), la cual reconoce la relación entre los bienes naturales y los medios de subsistencia de los pueblos indígenas, tribales o afrodescendientes, así como la importancia de un medio ambiente sano. Además, establece que este último constituye un derecho humano autónomo.

Finalmente, se analizan algunos desafíos en la implementación de las sentencias de la CIJ. Para ello, ambos Estados deberán encontrar mecanismos de diálogo y concertación al más alto nivel para suscribir e implementar un tratado bilateral, de conformidad con los estándares internacionales de derechos humanos y de protección del medio ambiente. Esto implica observar la dimensión colectiva de garantizar el derecho consuetudinario del pueblo Raizal sobre las áreas marinas que ha utilizado tradicional e históricamente como parte de su cultura de pueblo tribal. En este esfuerzo, tanto Colombia como Nicaragua deberán incluir y consultar, hasta alcanzar el consentimiento, a los pueblos indígenas y afrodescendientes involucrados que podrían verse afectados.

Los fallos de la Corte Internacional de Justicia (CIJ)

Fueron varios los fallos de la CIJ de La Haya² emitidos en el litigio de más de dos décadas entre los Estados de Nicaragua y Colombia en el caso denominado «Controversia Territorial y Marítima (Nicaragua c. Colombia)». Nicaragua inició la primera demanda el 6 de diciembre de 2001, y la última sentencia fue emitida por la CIJ el 13 de julio de 2023. Este litigio se centra en la soberanía territorial del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, así como en un área marítima de 75.000 kilómetros cuadrados, rica en recursos pesqueros y otros recursos naturales. Sin embargo, el archipiélago se localiza a unos 720 kilómetros de la costa noroeste de Colombia y a tan solo 110 kilómetros de la costa del mar Caribe de Nicaragua.

La CIJ es el órgano judicial principal de la Organización de las Naciones Unidas y desempeña una doble misión. En su fallo más reciente, sobre el Caso de la Plataforma Continental Extendida (Nicaragua c. Colombia), la CIJ (2023) concluyó que la plataforma continental no puede extenderse más allá de 200 millas náuticas ni superponerse sobre otro Estado,

² La Corte Internacional de Justicia es el órgano judicial principal de la Organización de las Naciones Unidas y desempeña una doble misión: el arreglo conforme al derecho internacional de controversias que le sean sometidas por los Estados, y la emisión de dictámenes sobre cuestiones jurídicas que le sometan los órganos u organismos del sistema de Naciones Unidas que tengan autorización para hacerlo (CIJ, artículo 6, 1945).

negando así la pretensión de Nicaragua de extenderla más allá de este límite y beneficiando a Colombia. En su primer fallo de 2012, la CIJ mantuvo la soberanía de Colombia sobre el archipiélago, conservando 12 millas náuticas de las aguas circundantes. Sin embargo, al delimitar la frontera marítima, otorgó a Nicaragua casi 75,000 km² de la ZEE, lo que incluye derechos de tránsito, pesca y yacimientos submarinos de petróleo y gas³. Como resultado, aunque Colombia conserva su soberanía sobre el archipiélago, este queda enclavado en espacios marítimos nicaragüenses, lo que afecta los derechos consuetudinarios del pueblo Raizal.

Colombia, en dos de sus demandas de reconvención presentadas en 2016 en el caso de las «Supuestas violaciones de derechos soberanos y espacios marítimos en el Mar Caribe (Nicaragua c. Colombia)», argumenta que Nicaragua se adjudicaba unilateralmente zonas marítimas en detrimento de Colombia y que, además, vulneraba los derechos consuetudinarios de pesca artesanal del pueblo Indígena Raizal del archipiélago para explotar sus bancos de pesca (CIJ 2017, párr. 2 a 9). Lo anterior demuestra que solo después del fallo de 2012, al enfrentar sus consecuencias, fue cuando, mediante la tercera demanda de reconvención, Colombia orientó sus argumentos ante la CIJ hacia los derechos consuetudinarios de acceso y aprovechamiento de los espacios tradicionales de tránsito y pesca de la «población Indígena Raizal» (Ibidem párr. 8) habitante del archipiélago.

Es preciso recordar que, tras el fallo de 2012, Nicaragua optó por interponer dos nuevas demandas contra Colombia: la primera, el 13 de septiembre de 2013, relacionada con su pretensión de obtener una plataforma continental extendida; y la segunda, el 26 de noviembre de 2013, por presuntas violaciones de Colombia a los derechos soberanos y espacios marítimos en el mar Caribe de Nicaragua, argumentando que no acató el fallo de 2012, que marcó los nuevos límites marítimos entre los dos países (Organización de la Naciones Unidas, 2017, p. 25-27). Así, en abril de 2022, la CIJ falló declarando a Colombia infractora de «los derechos soberanos y la jurisdicción» de Nicaragua en su ZEE (CIJ 2022, párr. 261(2) y (3)).

La CIJ, con su sentencia de 2012, presentó una solución compleja, dado que las islas colombianas quedaron enclavadas en espacios marítimos nicaragüenses, limitando así al pueblo Afrocaribeño transfronterizo, como es el pueblo Raizal,

en el ejercicio de sus derechos consuetudinarios. El litigio entre Nicaragua y Colombia, que resultó en el fallo de 2012 de la CIJ, afectó directamente al pueblo Raizal, al haber sido excluido de participar como agente en la construcción de la política exterior estatal colombiana durante el proceso ante la CIJ. De igual manera, sus derechos consuetudinarios y de autodeterminación fueron invisibilizados, ya que el Estado colombiano omitió en sus argumentos ante la CIJ la relación identitaria, cultural y espiritual que las comunidades Raizales del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina tienen con el territorio y sus aguas. Por lo tanto, al fragmentar el territorio insular y dejarlo enclavado en espacios marítimos nicaragüenses, sus derechos también se ven restringidos.

Asimismo, del fallo del 19 de noviembre de 2012 de la CIJ se desprende:

1. La soberanía del archipiélago, gobernado por Colombia desde 1822, fue ratificada por la CIJ.
2. El reconocimiento a Nicaragua de la mayor proporción de ZEE y PC circundante, en detrimento de las mismas zonas del archipiélago hacia el occidente.
3. La defensa de Colombia fue limitada a un componente territorial, enfatizando la delimitación de la frontera marítima, e ignorando el derecho consuetudinario, los bienes naturales, los medios de vida, el medio ambiente, la cultura y la identidad que se desprenden de la actividad de la pesca como un bien cultural y una forma de vida tradicional del pueblo Raizal.

La argumentación de Colombia ante la CIJ fue descontextualizada al no incluir los derechos humanos del pueblo Raizal, anglófono y protestante, a pesar de que tales derechos son reconocidos por la Constitución Política de Colombia de 1991. El artículo 9 de la Carta Magna establece que: «Las relaciones exteriores del Estado se fundamentan en la soberanía nacional, en el respeto a la autodeterminación de los pueblos y en el reconocimiento de los principios del derecho internacional aceptados por Colombia. De igual manera, la política exterior de Colombia se orientará hacia la integración latinoamericana y del Caribe» (Constitución Política, 1991). Tanto el Sistema Interamericano de Protección

³ Pocas semanas después de emitida la sentencia de 2012, Colombia optó por denunciar el Pacto de Bogotá, adoptado por Colombia en 1948, mediante el cual se sometió a la jurisdicción de la CIJ. En 2013, el Estado colombiano declaró la sentencia «no aplicable», evidenciando su profunda inconformidad con el fallo de la CIJ. Sin embargo, la denuncia del tratado no inhibe que el fallo sea de obligatorio cumplimiento para Colombia. El presidente Santos confirmó que Colombia denunció el Pacto de Bogotá (Presidencia de la República de Colombia, 2012).

de los Derechos Humanos como el Sistema Universal de las Naciones Unidas contienen numerosas disposiciones aceptadas por Colombia que reconocen los derechos humanos individuales y colectivos de los pueblos o comunidades negras, tribales, afrocolombianas o afrocaribeñas⁴.

De hecho, el derecho a no ser discriminados y a la igualdad ante la ley, sin consideraciones de raza, color, cultura, idioma o religión, se sitúa en el centro de la protección de los derechos humanos. Asimismo, el deber de los Estados de respetar y proteger los derechos colectivos de los pueblos Indígenas y tribales conlleva también la responsabilidad de prevenir y evitar acciones que pudieran obstaculizar el goce efectivo de su derecho a la autodeterminación. En este contexto, para el pueblo Raizal es crucial que se reconozca este derecho, así como algunos de los elementos centrales de la autodeterminación, tales como la seguridad alimentaria, el desarrollo libre de sus actividades tradicionales, el acceso a medios de vida y bienes naturales en su territorio, en este caso, las aguas que ha utilizado tradicionalmente, sus sistemas normativos, la consulta y el consentimiento previo, libre e informado, entre otros (CIDH, párr. 86 y 89, 2021b).

Por lo tanto, Colombia tiene la obligación primordial de garantizar la participación de estos pueblos, estableciendo mecanismos adecuados, tanto nacionales como internacionales, que permitan una participación efectiva en los procesos de toma de decisiones. Solo así podrá el pueblo Raizal alcanzar el pleno ejercicio de sus derechos, conforme a los estándares internacionales e interamericanos establecidos. La normativa constitucional e internacional de los derechos humanos, suscrita y ratificada por Colombia, como el Convenio 169 de la OIT, reconoce los derechos del pueblo Raizal como un pueblo

transfronterizo y tribal, de acuerdo con la jurisprudencia de la CIDH. Estos derechos deberían formar parte de los acuerdos internacionales que ambos Estados tienen pendientes de negociar, según el fallo de la CIJ en el 2012.

El Estado colombiano, únicamente después del fallo del año 2012, cuando la CIJ ya había trazado las fronteras marítimas, alegó ante la CIJ los derechos consuetudinarios del pueblo Raizal. Sin embargo, en dicha sentencia, la CIJ no tomó en cuenta los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA) del pueblo Raizal, que están establecidos en el Protocolo adicional a la convención americana sobre derechos humanos en materia de derechos económicos, sociales y culturales (en adelante, Protocolo de San Salvador)⁵. La invisibilización de los Raizales en este proceso resulta desafortunadamente consistente con los hallazgos de los informes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, que sostienen que la población afrodescendiente, como un grupo étnico-racial, padece una situación de discriminación estructural en la región americana. Paradójicamente, coexiste con esta realidad la obligación estatal de adoptar medidas para lograr progresivamente la plena efectividad de los derechos establecidos en el Protocolo de San Salvador (CIDH, 2021, párrs. 2 y 144). Tal invisibilización es particularmente perjudicial para el pueblo Raizal debido a la interdependencia que existe entre alcanzar los DESCA y el pleno ejercicio de su derecho colectivo a la autodeterminación.

La mencionada sentencia le causa al pueblo Raizal una afectación directa, resultando en graves vulneraciones a sus derechos humanos. Esto ocurre a pesar de la obligación constitucional del Estado⁶ de ejercer una efectiva protección de la identidad cultural, reconocida para este y para otros pueblos afrocolombianos⁷. Dicha defensa debería llevarse a cabo sin

⁴ Principalmente, la Declaración americana de los derechos y deberes del hombre, la Convención americana sobre Derechos Humanos, la Declaración americana sobre los derechos de los pueblos Indígenas y otros tratados internacionales, cuyo alcance es interpretado por el Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH), se fundamentan en el artículo 21 de la Convención americana sobre Derechos Humanos (OEA, 1969). Esto se realiza con base en las normas de interpretación establecidas en su artículo 29, que consideran la evolución del sistema interamericano. Entre estos tratados se encuentran el Pacto internacional de derechos civiles y políticos, el Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales, el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas.

⁵ La CIDH y su relatoría especial sobre derechos económicos, sociales, culturales y ambientales destacan también que el Protocolo adicional a la convención americana sobre derechos humanos en materia de derechos económicos, sociales y culturales (Protocolo de San Salvador) es el primer instrumento vinculante interamericano que reconoce y exige de manera expresa la protección del derecho al medio ambiente. El Protocolo de San Salvador fue ratificado por Colombia el 23 de diciembre de 1997. Cancillería del Gobierno de Colombia (s.f), Colombia Frente a los Instrumentos Internacionales en Materia de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, Bogotá: Cancillería del Gobierno de Colombia. https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/colombia_frente_a_los_instrumentos_internacionales_de_derechos_humanos_y_dih-feb2014_3.pdf

⁶ La Constitución Política de Colombia (1991), artículo 2, segundo párrafo dice: «Las autoridades de la República están instituidas para proteger a todas las personas residentes en Colombia, en su vida, honra, bienes, creencias y demás derechos y libertades, y para asegurar el cumplimiento de los deberes sociales del Estado y de los particulares». El artículo 8 establece: «Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la nación». El artículo 17 prohíbe: «la esclavitud, la servidumbre y la trata de seres humanos en todas sus formas».

⁷ Ibid. El artículo 55 transitorio expresa: «Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley. En la comisión especial de que trata el inciso anterior tendrán participación en cada caso representantes elegidos por las comunidades involucradas. La propiedad así reconocida sólo será enajenable en los términos que señale la ley. La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social». Por último, a los efectos de la implementación del artículo 55 transitorio, el Congreso promulgó la Ley 70/93 «Ley de las comunidades negras».

discriminación alguna⁸, atendiendo precisamente a la diversidad étnica, lingüística⁹ y cultural de la nación colombiana¹⁰, garantizando así la igualdad ante la ley y su igual protección, sin ninguna discriminación por razones, entre otras, de raza, origen social, lengua, religión¹¹.

Todo lo anterior, ocurre a pesar de que el principio de la diversidad cultural del pueblo Raizal fue el que generó el reconocimiento expreso de que el archipiélago se regiría además de las normas constitucionales, por normas especiales. A este respecto el artículo 310 constitucional en su primer párrafo establece:

«El departamento archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina se regirá, además de las normas previstas en la Constitución y las leyes para los otros departamentos, por las normas especiales que en materia administrativa, de inmigración, fiscal, de comercio exterior, de cambios, financiera y de fomento económico establezca el legislador»¹².

El régimen de normas especiales, que establece legalmente un mayor margen de autonomía para el archipiélago en comparación con el resto de los departamentos del país, fue otorgado en función de la naturaleza étnica y cultural del pueblo Raizal, originario de dicho archipiélago. Sin embargo, esta normativa no se ha traducido en una reivindicación efectiva de derechos, ni en una adecuada participación y representación política (Torres Villarreal, 2012). Asimismo, estos derechos no se han reflejado en la política exterior colombiana, a pesar de que la Sentencia de la CIJ de 2012 ha sido considerada por algunos autores como «un parteaguas en la historia de la política exterior colombiana» (Chacón, 2020, p. 3).

A la normativa doméstica colombiana de protección de los derechos del pueblo Raizal se suma la jurisprudencia de la CIDH, específicamente en el caso Saramaka c. Surinam (del 28 de noviembre de 2007). En esta sentencia, la CIDH reconoce la protección del derecho colectivo al territorio de los pueblos negros o Afrodescendientes, en tanto que son pueblos tribales. Esto se debe a las características sociales, culturales y económicas de la comunidad Saramaka, que son

diferentes a las de otras secciones de la comunidad nacional. La Corte enfatiza la relación especial que estos pueblos tienen con sus territorios ancestrales y el hecho de que se regulan a sí mismos, al menos en parte, a través de sus propias normas, costumbres y tradiciones (CIDH, 2007, párr. 84). De esta manera, se establece la protección del Convenio 169 de la OIT a los pueblos Afrodescendientes (Dulitzki, 2017).

Asimismo, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDCP) de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en su artículo 1, establece: «Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación [...] En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia» (1966). Sin embargo, el fallo de la CIJ de 2012 restringe los derechos consuetudinarios y los derechos humanos colectivos de identidad, cultura y seguridad alimentaria, lo cual podría privar a este pueblo de sus propios medios de subsistencia. Esto incluye el acceso a la navegación en su territorio tradicional, así como la disponibilidad y permanencia de los recursos pesqueros y marítimos, poniendo en riesgo la subsistencia material y cultural del pueblo Raizal.

Además, el pueblo Raizal es un pueblo transfronterizo, calidad también ignorada en la sentencia de la CIJ. A este respecto, el Convenio 169 de la OIT en su Parte VII, respecto de los contactos y cooperación a través de las fronteras, establece:

«Los gobiernos deberán tomar medidas apropiadas, incluso por medio de acuerdos internacionales, para facilitar los contactos y la cooperación entre pueblos Indígenas y tribales a través de las fronteras, incluidas las actividades en las esferas económica, social, cultural, espiritual y del medio ambiente.» (Art. 32, 1989).

La naturaleza transfronteriza del pueblo Raizal se manifiesta en las actividades culturales de pesca y navegación propias del Archipiélago, así como en otras prácticas tradicionales e históricas generadas mediante el contacto y la cooperación con pueblos Indígenas y tribales de las fronteras. Estas interacciones, especialmente en las zonas marítimas de Colombia y Nicaragua, se dan principalmente con los pueblos Miskitu

⁸ Ibid. El artículo 5 establece: «El Estado reconoce, sin discriminación alguna, la primacía de los derechos inalienables de la persona humana y ampara a la familia como institución básica de la sociedad».

⁹ Ibid., El artículo 10 establece: «El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe».

¹⁰ Ibid., El artículo 7 establece: «El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana».

¹¹ Ibid., El artículo 13 establece: «Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen social o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica».

¹² Ibid., El artículo 310 establece además: «Mediante ley aprobada por la mayoría de los miembros de cada cámara se podrá limitar el ejercicio de los derechos de circulación y residencia, establecer controles a la densidad de la población, regular el uso del suelo y someter a condiciones especiales la enajenación de bienes inmuebles con el fin de proteger la identidad cultural de las comunidades nativas y preservar el ambiente y los recursos naturales del Archipiélago. Mediante la creación de los municipios a que hubiere lugar, la Asamblea Departamental garantizará la expresión institucional de las comunidades Raizales de San Andrés. El municipio de Providencia tendrá en las rentas departamentales una participación no inferior del 20% del valor total de dichas rentas».

y Creole (Márquez, 2022). Estas actividades comprenden derechos que los Estados, ambos signatarios del Convenio 169 de la OIT, deben proteger durante el proceso pendiente de delimitación de las fronteras.

Además de que en el litigio ante la CIJ no se consideraron las normativas constitucionales e internacionales de derechos humanos que reconocen los DESCA, así como los derechos colectivos y consuetudinarios del pueblo Raizal, tampoco se tuvo en cuenta otro elemento esencial para su vida: la conexión natural y ambiental con la Reserva de la Biosfera Seaflower de Colombia, que, tras el fallo, se volvió transfronteriza. Asimismo, se omitió la relación con la recientemente creada Reserva de Biosfera del Caribe Nicaragüense con la ley 1059 de 2021 (Asamblea Nacional de Nicaragua, 2021), omisiones que podrían constituir importantes limitaciones estructurales al derecho a la autodeterminación de los pueblos Indígenas y tribales transfronterizos.

No obstante, tanto Colombia como Nicaragua aún pueden garantizar la protección de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos y binacionales, junto con sus espacios tradicionales medioambientales, culturales e identitarios, mediante acuerdos internacionales que aún deben negociarse conforme a lo dispuesto por la CIJ (2022) entre ambos Estados. A través de estos acuerdos, sería posible salvaguardar de manera efectiva las actividades económicas, sociales, culturales, espirituales y medioambientales de estos pueblos en sus territorios tradicionales, en particular en el ámbito marítimo, mediante la pesca.

Opinión Consultiva OC-23/17 medio ambiente y derechos humanos de la Corte Interamericana de los Derechos Humanos (Corte IDH)

La Opinión Consultiva OC-23/17 fue solicitada a la Corte IDH por el Estado de Colombia, en parte debido a la amenaza de la construcción de grandes infraestructuras por terceros Estados ribereños, coincidiendo con el anuncio del proyecto del Gran Canal Interoceánico de Nicaragua¹⁹.

En la Opinión Consultiva OC-23/17 sobre medio ambiente y derechos humanos, la Corte IDH reconoce la relación esencial entre los recursos naturales, los medios de vida y subsistencia de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes, y el derecho a un

medio ambiente sano. La Corte señala que «se ha referido a la relación entre un medio ambiente sano y la protección de derechos humanos, considerando que el derecho a la propiedad colectiva de estos está vinculado con la protección y acceso a los recursos que se encuentran en los territorios de los pueblos, pues estos recursos naturales son necesarios para la propia supervivencia, desarrollo y continuidad del estilo de vida de dichos pueblos. Asimismo, la Corte ha reconocido la estrecha vinculación del derecho a una vida digna con la protección del territorio ancestral y los recursos naturales» (Corte IDH, párr. 48, 2017).

La Corte IDH, en el análisis de esta Opinión Consultiva, contribuyó a la comprensión de la interrelación entre el medio ambiente y los derechos humanos (Corte IDH, párr. 52, 2017). Asimismo, destacó la necesidad de que las políticas nacionales y regionales consideren la importancia de garantizar ambos derechos (Corte IDH, párr. 104, 2017). La Corte concluye reconociendo el derecho a un medio ambiente sano como un derecho humano autónomo (Corte IDH, párr. 62, 2017) y señala las obligaciones de los Estados de evitar los deterioros ambientales transfronterizos que pudieran menoscabar los derechos humanos de las personas y comunidades en territorios y aguas transfronterizas (Corte IDH, párr. 101 y 118, 2017). Así, la Opinión Consultiva establece una relación indirecta a través de la protección de los territorios Indígenas y una relación directa entre el medio ambiente y los derechos humanos.

En esta misma línea de pensamiento, la Corte IDH, en el Caso Lhaka Honhat c. Argentina (Corte IDH, 2020), por primera vez en un caso contencioso, toma en cuenta la singular relación de los pueblos Indígenas con sus tierras, cuyos derechos incluyen el control y el uso efectivo de su territorio y recursos naturales. La Corte IDH también analiza la relación e interdependencia de cuatro derechos: el derecho a un medio ambiente sano, a la alimentación adecuada, al agua y a la identidad cultural, todos considerados de forma autónoma, a partir del artículo 26 de la Convención Americana de Derechos Humanos (1969). Asimismo, en el caso del pueblo Raizal, el acceso al ambiente marino, su territorio tradicional del cual ha sido privado por medio de la sentencia de la CIJ, tendrá efectos determinantes y adversos en la calidad de vida, la integridad personal, la vida digna y el desarrollo de su cultura pesquera en la región del Gran Caribe.

¹⁹ CIDH. Opinión Consultiva OC-23/17 solicitada por la República de Colombia. Este documento aborda las obligaciones estatales en relación con el medio ambiente, en el contexto de la protección y garantía de los derechos a la vida y a la integridad personal. Incluye la interpretación y el alcance de los artículos 4.1 y 5.1, en relación con los artículos 1.1 y 2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos. Párrafos 47, 96 y 126.

De la misma manera, la Corte IDH señala que el derecho internacional de los derechos humanos considera la relación e interdependencia de la vida, la sobrevivencia y la protección de los derechos de las personas, comunidades y pueblos (CIDH, párr. 109 y 114, 2020). En este sentido, la Corte IDH, en su Opinión Consultiva, alienta a los Estados a adoptar medidas que tengan en cuenta a las generaciones actuales, la diversidad cultural de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes, los impactos geográficos diferenciados y los derechos de las generaciones futuras. Más aún, otorga a los tratados internacionales de derechos humanos y a los de medio ambiente una importante dimensión colectiva de garantía de derechos¹⁴.

Por lo anterior, para evitar mayores daños en el caso del pueblo Raizal y garantizar los derechos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos de Nicaragua, se podrían plantear áreas de pesca común y un manejo conjunto de las áreas marinas protegidas, también binacionales o transfronterizas.

Desafíos de la implementación de las sentencias de la Corte Internacional de Justicia (CIJ)

De acuerdo con sus responsabilidades internacionales, Colombia y Nicaragua deberán encontrar mecanismos de participación y diálogo con los pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos, como la consulta previa, libre e informada, lo cual constituye una dimensión importante para garantizar y proteger los derechos de estos pueblos. Tras las sentencias de la CIJ (2012; 2022; 2023), las partes deberán alcanzar acuerdos que permitan dar pleno cumplimiento al contenido de las mismas. Así, Colombia y Nicaragua deberán negociar la correcta implementación de las sentencias proferidas por ese Tribunal y responder adecuadamente a las necesidades de las comunidades del Caribe, tal como mandata la CIJ en abril de 2022.

Adicionalmente, dado que el fallo de la CIJ (2012) no abordó los temas relacionados con los derechos consuetudinarios de pesca, los derechos colectivos a la autodeterminación, los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA) o la seguridad alimentaria, quedó en manos de los dos Estados la responsabilidad de encontrar una solución mediante un tratado bilateral. Este tratado deberá regular otros temas importantes, como la protección marina, la pesca, la explotación petrolera o

minera, la investigación científica, el turismo y la lucha contra el narcotráfico.

El 5 de diciembre de 2023, la Cancillería colombiana anunció la instalación de comisiones de trabajo entre Colombia y Nicaragua, programadas para el 29 de enero de 2024 en Nicaragua. Estas comisiones se encargarán de abordar asuntos relacionados con acuerdos de pesca, temas ambientales, conservación de la biodiversidad, seguridad fronteriza y otros intereses mutuos (Ortiz Roca, 2024). Más recientemente, el Ministro de Relaciones Exteriores de Colombia informó que los acercamientos con Nicaragua han comenzado y que se planea que, en el transcurso de un año, el tratado bilateral entre ambos países esté negociado. Para ello, tres miembros de los pueblos Raizales del archipiélago formarán parte del equipo negociador (Swissinfo, 2024).

A este respecto, las comunidades Raizales del archipiélago ya habían emitido un comunicado pidiendo a Colombia que constituyera una comisión de acercamiento con Nicaragua: «Nuestra soberanía alimentaria está en juego si la pesca ilegal y foránea continúa depredando nuestros mares». Además, señalaron que «nuestra familiaridad con el pueblo Creole de Nicaragua debe ser promovida por una política de Estado de integración hacia el Caribe». Una comisión bajo el liderazgo Raizal habilitaría «una hoja de ruta para la integración» (Reynoso, 2023).

Históricamente, el archipiélago ha sido percibido por sus habitantes y por los pueblos Indígenas y Afrodescendientes anglófonos y protestantes de Nicaragua como parte de la misma área que conforma la costa caribeña de Nicaragua, conocida históricamente como la Mosquitia, la Costa de Mosquitos o Costa Atlántica. Todo ello forma parte del Gran Caribe, ya que el archipiélago limita con Panamá, Costa Rica, Nicaragua, Honduras, Jamaica, República Dominicana y Haití.

La relación comercial, cultural y familiar tradicional entre los pueblos Indígenas y Afrodescendientes del Gran Caribe ha generado derechos consuetudinarios de amplio conocimiento por parte de los Estados de la región. A este respecto, el Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Caribe de Nicaragua (Ley 28 de 1987) de la Asamblea Nacional de Nicaragua, en su artículo 8, establece como atribuciones de las Regiones Autónomas, en el numeral 7, el fomentar el intercambio tradicional con las naciones y pueblos del Caribe, de conformidad con las leyes nacionales y los procedimien-

¹⁴ El preámbulo del Acuerdo de París señala en este sentido: «Reconociendo que el cambio climático es un problema de toda la humanidad y que, al adoptar medidas para hacerle frente, las Partes deberían respetar, promover y tener en cuenta sus respectivas obligaciones relativas a los derechos humanos, el derecho a la salud, los derechos de los pueblos Indígenas, las comunidades locales, las personas en situaciones vulnerables y el derecho al desarrollo» (Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, s.f.)

tos que rigen la materia. Esta atribución administrativa fue señalada en la Resolución del Consejo Regional Autónomo de la Costa Caribe Sur de Nicaragua 13-12-2014, durante un intercambio cultural y político entre autoridades del pueblo Raizal de las Islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y el pueblo Creole de Bluefields en el que suscribieron un Acuerdo de Colaboración con las máximas autoridades Regionales (CRACCS, 2014).

Por lo tanto, la respuesta podría radicar en iniciar un acuerdo bilateral sobre materia pesquera, en consulta y con la participación del pueblo Raizal, en coordinación con los pueblos Indígenas Miskitu y Afrodescendientes Kriol y Creole de Nicaragua.¹⁵ Esto aprovecharía la afinidad cultural e histórica entre estos pueblos caribeños, anglófonos y protestantes, así como su larga tradición de intercambio entre naciones y pueblos del Caribe, para acceder y regular la disponibilidad de recursos del mar desde sus propias identidades y estrategias (Ross, 2007).

En el proceso de delimitación de áreas marinas, los Estados deberán llevar a cabo una consulta, ya que este es un mecanismo democrático para la adopción de decisiones. Además, los procesos de consulta a los pueblos Indígenas y Afrodescendientes son una obligación internacional para los Estados y un derecho de estos pueblos, de acuerdo con las disposiciones de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI) (ONU, 2007)¹⁶ y del Convenio 169 de la OIT, que específicamente en su artículo 6.1 establece:

«Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán: (a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; (b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan; (c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin.»

En todo caso, Colombia y Nicaragua, conforme a sus responsabilidades internacionales, deberán, de buena fe, establecer mecanismos de diálogo y concertación con los pueblos Indígenas y Afrodescendientes involucrados, a través de la consulta previa, libre e informada. Esta consulta es una dimensión importante de garantía, ya que tiene como objetivo permitir que dichos pueblos puedan influir en las decisiones estatales que puedan afectar sus derechos colectivos.

Por lo tanto, las propuestas para implementar la sentencia de la CIJ deben provenir de los Estados de Colombia y Nicaragua y de sus pueblos Indígenas y Afrodescendientes, pueblos binacionales y transfronterizos con una historia común. Estas propuestas deberán conducir a un tratado bilateral que considere las obligaciones internacionales de ambos Estados, garantizando a estos pueblos una participación efectiva y la salvaguarda de sus derechos humanos, sin discriminación alguna.

Conclusiones

Para lograr el pleno cumplimiento de las sentencias de la CIJ, es fundamental la cooperación y la disposición de los Estados para alcanzar acuerdos que permitan resolver los conflictos analizados por la CIJ, especialmente en lo que respecta a los aspectos específicos de los mandatos de estos fallos. En este caso, resulta necesario llevar a cabo un proceso de diálogo y concertación al más alto nivel entre los Estados de Colombia y Nicaragua. A través de un tratado bilateral, deberán definir aquellas cuestiones que, dentro del marco de la sentencia, aún están pendientes de resolución.

El fallo de la CIJ del 19 de noviembre de 2012 impactó directamente al pueblo Raizal, ya que fragmentó su territorio y desconoció sus derechos consuetudinarios. Aunque la soberanía del Archipiélago quedó en manos de Colombia, la CIJ reconoció a Nicaragua una mayor proporción de Zona Económica Exclusiva y Plataforma Continental lo que dejó el archipiélago colombiano enclavado en aguas nicaragüenses. En otro fallo relacionado con el litigio de 2022, la CIJ declaró que Colombia había violado los derechos soberanos de Nicaragua al continuar con actividades de pesca y patrullaje en áreas que ahora adjudicaba a Nicaragua. Además, en la decisión de 2022,

¹⁵ Los pueblos afrocaribeños Kriol tienen como lengua materna el idioma Kriol, cuyo nombre se ha acostumbrado a escribir con la ortografía inglesa y también en textos en español como «creole». La ortografía del idioma Kriol está establecida en el principio de un sonido – un símbolo y, entre otros, establece el uso de la consonante «k» en todos los casos del sonido /k/, así que la forma de escribir el nombre del pueblo e idioma es Kriol, según su pronunciación. Como no hay uso normado del nombre de esta lengua en Nicaragua, los lingüistas recomiendan usar el nombre del pueblo y del idioma con la ortografía propia: Kriol.

¹⁶ La DNUDPI contiene más de 20 disposiciones en las que se afirma el derecho de los pueblos Indígenas a participar en la adopción de decisiones, entre las que se encuentran: (a) el derecho a la libre determinación; (b) el derecho a la autonomía o el autogobierno; (c) el «derecho a participar»; (d) el «derecho a tomar parte activa»; (e) la obligación de los Estados de «obtener el consentimiento libre, previo e informado»; (f) la obligación de recabar el «libre acuerdo» de los pueblos Indígenas; (g) el deber de «consultar y colaborar» con los pueblos Indígenas; (h) la obligación de tomar medidas «conjuntamente con» los pueblos Indígenas; y (i) el deber de conceder el debido «respeto a las costumbres» de los pueblos Indígenas.

la CIJ instó a ambas partes a establecer un proceso de diálogo y llegar a un acuerdo para delimitar la nueva zona.

Por lo tanto, el tratado bilateral que negociarán los Estados de Colombia y Nicaragua deberá incluir la normativa constitucional, interamericana e internacional de derechos humanos suscrita y ratificada por ambos Estados. Por ejemplo, el Convenio 169 de la OIT reconoce los derechos de los pueblos Indígenas y tribales, como el pueblo Raizal del archipiélago, considerado un pueblo transfronterizo y tribal según la definición establecida en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Además, en dicho acuerdo se deberá tener en cuenta la relación tradicional con otros pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos y binacionales que pueden verse afectados, como los de Nicaragua.

En todo caso, ambos Estados deberán ser conscientes de que los acuerdos internacionales que aún deben negociarse conforme a los fallos de la CIJ implicarán la redefinición de áreas tradicionales e históricamente ocupadas y aprovechadas por los pueblos Indígenas y Afrodescendientes, los cuales comparten una historia y cultura comunes en el mar del Gran Caribe.

Asimismo, ambos Estados han asumido compromisos internacionales de garantía y protección hacia los pueblos Indígenas y Afrodescendientes dentro y fuera de sus fronteras; este es el caso del pueblo Raizal y de los pueblos Miskitu y Creole, todos ellos pueblos binacionales y transfronterizos. Por tanto, la participación de estos pueblos en la definición de las fronteras marítimas en sus territorios tradicionales resulta crucial y exige un proceso de consulta libre, previa e informada, que garantice los derechos humanos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes que puedan verse afectados.

Referencias

- Acuerdo de Colaboración entre El Consejo Regional Autónomo de la Costa Caribe Sur y la Autoridad Nacional Raizal de las Islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.** (CRACCS) (12 de diciembre, 2014). <https://drive.google.com/file/d/1BlsarLkqZiAnRHcHo-d7LwCycUONMD6Z/view?usp=sharing>
- Asamblea Nacional de Nicaragua.** (Febrero 02, 2021). Ley 1059. Ley que declara y define reserva de biosfera del Caribe nicaragüense. Ley N°. 1059. DO. 22 del 02 de febrero de 2021. <http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/3133cod121ea3897062568a1005e0f89/ef9cd93faa0cd51c0625867000755c05>
- Asamblea Nacional de Nicaragua.** (Octubre 30 de 1987). Ley No. 28, Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Caribe de Nicaragua. Texto de Ley N°. 28 con sus Reformas Incorporadas. DO 155 del 18 de agosto de 2016. <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/b92aaea87dac762406257265005d21f7/adc835620b6bb306062580180059df9d>
- Chacón, C.** (2020). Los Raizales y la política exterior: una aproximación desde los enfoques étnicos. *Ciencia Política*, 15(29), 21-52. <https://doi.org/10.15446/cp.v15n29.85733>
- Comisión Interamericana de Derecho Humanos (CIDH)** (2021a). Derechos económicos, sociales, culturales y ambientales de las personas Afrodescendientes. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/DESCA-Afro-es.pdf>
- Comisión Interamericana de Derecho Humanos (CIDH)** (2021b). Derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas y tribales. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/LibreDeterminaciones.pdf>
- Consejo Regional Autónomo de la Costa Caribe Sur de Nicaragua, CRACCS.** (2014). Resolución del Consejo Regional Autónomo de la Costa Caribe Sur de Nicaragua 13-12-2014, Bluefields, Nicaragua
- Constitución Política de Colombia** (1991). Gaceta Asamblea Constituyente de 1991 N° 85. <http://www.secretariasenado.gov.co/index.php/constitucion-politica>
- Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático.** (s.f.). ¿Qué es el Acuerdo de París? United Nations Framework Convention on Climate Change. <https://unfccc.int/es/most-requested/que-es-el-acuerdo-de-paris>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH).** (Febrero 6, 2020). Sentencia de 6 de febrero de 2020. Caso comunidades Indígenas miembros de la asociación Lhaka Honhat (nuestra tierra) vs. Argentina (Ricardo C. Pérez Manrique, J. P.). https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_400_esp.pdf
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH).** (Noviembre 15, 2017). Opinión Consultiva OC-23/17. Obligaciones estatales en relación con el medio ambiente en el marco de la protección y garantía de los derechos a la vida y a la integridad personal - interpretación y alcance de los artículos 4.1 y 5.1, en relación con los artículos 1.1 y 2 de la Convención americana sobre derechos humanos (Humberto Antonio Sierra Porto, J. P.). https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriec_23_esp.pdf
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH).** (Noviembre 28, 2007). Sentencia de 28 de noviembre de 2007. Caso del Pueblo SaRamaka vs. Surinam: Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas (Ricardo C. Pérez Manrique, J. P.). https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_172_esp.pdf
- Corte Internacional de Justicia (CIJ).** (1945). Estatuto de la Corte Internacional de Justicia. <https://www.icj-cij.org/sites/default/files/statute-of-the-court/statute-of-the-court-es.pdf>
- Corte Internacional de Justicia (CIJ).** (Abril 21, 2022). Sentencia: Supuestas violaciones de derechos soberanos y espacios marítimos en el mar Caribe (Nicaragua c. Colombia). <https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/FOTOS2020/21%20de%20abril%20de%202022%20Sentencia%20de%20fondo%20de%20la%20CIJ.pdf>
- Corte Internacional de Justicia (CIJ).** (Julio 13, 2023). Sentencia de 13 de julio de 2023. Question of the Delimitation of the Continental Shelf between Nicaragua and Colombia beyond 200 Nautical Miles from the Nicaraguan Coast (Nicaragua v. Colombia). <https://www.icj-cij.org/sites/default/files/case-related/154/154-20230713-jud-01-00-en.pdf>
- Corte Internacional de Justicia (CIJ).** (Noviembre 15, 2017). Supuestas violaciones de derechos soberanos y espacios marítimos en el mar Caribe (Nicaragua c. Colombia): Demandas reconventionales (Lista General No. 155, párrs. 5-9). [https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/FOTOS2020/8.%20CIJ%20-%20Providencia%20sobre%20la%20admisibilidad%20de%20las%20demandas%20reconventionales%20-%2015.11.2017%20\(1\).pdf](https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/FOTOS2020/8.%20CIJ%20-%20Providencia%20sobre%20la%20admisibilidad%20de%20las%20demandas%20reconventionales%20-%2015.11.2017%20(1).pdf)
- Dulitzki, A.** (2017). Cuando los Afrodescendientes se transformaron en «pueblos tribales». *El Sistema Interamericano de Derechos Humanos y las comunidades negras rurales*. En A. Dulitzki. *Derechos humanos en Latinoamérica y el Sistema Interamericano. Modelos para des(armar)* (1a ed., pp. 575-615). Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/10/475/18.pdf>
- El País.** (Julio 15, 2023). Los pescadores de San Andrés piden a Colombia un acercamiento a Nicaragua. *El País*. <https://elpais.com/america-colombia/2023-07-15/los-pescadores-de-san-andres-piden-a-colombia-un-acercamiento-a-nicaragua.html>

- Márquez Pérez, A. I.** (2022). ¿Un mar compartido?: Hacia una comprensión del territorio y las territorialidades marítimas de la región transfronteriza de la Mosquitia Centroamericana y el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. En Zárate, C.; Aponte, N. y Victorino, N. (Eds.). *Fronteras sin muros ni hegemonías: Encuentros entre la Amazonía, América y Europa* (pp. 239–264). Universidad Nacional de Colombia.
- Organización de Estados Americanos (OEA).** (1969). Convención Americana sobre Derechos Humanos. https://www.oas.org/dil/esp/1969_Convencion%3C3%B3n_Americana_sobre_Derechos_Humanos.pdf
- Organización de la Naciones Unidas (ONU).** (2017). Cuestión de la delimitación de la plataforma continental entre Nicaragua y Colombia más allá de las 200 millas marinas contadas desde la costa de Nicaragua (Nicaragua c. Colombia) y presuntas violaciones de derechos soberanos y espacios marítimos en el mar Caribe (Nicaragua c. Colombia). En Informe de la Corte Internacional de Justicia (1 de agosto de 2016 a 31 de julio de 2017) (pp. 25–27). Asamblea General. Documentos Oficiales. Septuagésimo segundo período de sesiones. Suplemento núm. 4 A/72. <https://www.icj-cij.org/sites/default/files/annual-reports/2016-2017-es.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas (ONU).** (1966). Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. https://www.ohchr.org/sites/default/files/cescr_sp.pdf
- Organización de las Naciones Unidas (ONU).** (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas. https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf
- Organización Internacional del Trabajo (OIT).** (1989). Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. <https://www.ilo.org/es/media/443541/download>
- Ortiz Roca, F.** (Febrero 15, 2024). Conservación ambiental y derechos ancestrales: La agenda pendiente tras el litigio entre Colombia y Nicaragua. Periódico UNAL, Política y Sociedad. <https://periodico.unal.edu.co/articulos/conservacion-ambiental-y-derechos-ancestrales-la-agenda-pendiente-tras-el-litigio-entre-colombia-y-nicaragua>
- Presidencia de la República de Colombia.** (Noviembre 28, 2012). Presidente Santos confirma que Colombia denunció el Pacto de Bogotá. http://wsp.presidencia.gov.co/Prensa/2012/Noviembre/Paginas/20121128_01.aspx
- Ross, J.** (2007). Routes for roots: Entering the 21st century in San Andrés Island, Colombia. *Caribbean Studies*, 35(1), 3–36. Instituto de Estudios del Caribe. San Juan, Puerto Rico. <https://www.redalyc.org/pdf/392/39211831001.pdf>
- Ross, J.** (2007). Routes for roots: entering the 21st century in San Andrés Island, Colombia. *Caribbean Studies*, 35(1), 3–36.
- Swissinfo.** (Mayo 24, 2024). Colombia dice que en un año debe tener negociado tratado con Nicaragua por fallo de la CIJ. Swissinfo. <https://www.swissinfo.ch/spa/colombia-dice-que-en-un-a%C3%B1o-debe-tener-negociado-tratado-con-nicaragua-por-fallo-de-la-cij/78454010>
- Torres Villarreal, M. L.** (2012). La comunidad Raizal: Elementos para una reflexión jurídica a partir de un discurso étnico. *Civilizar*, 12(22), 35–56. <http://www.scielo.org.co/pdf/ccso/v12n22/v12n22a04.pdf>

<https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.116152>

The legal context for the protection of marine biological diversity in the Southwest Caribbean

El contexto legal para la protección de la diversidad biológica marina en el suroeste del Caribe



Ravi de Costa

YORK UNIVERSITY, TORONTO, CANADÁ. | RDC@YORK.CA

Resumen

Los ecosistemas marinos biodiversos, que precedieron y posibilitaron la vida terrestre, siguen siendo fundamentales para su supervivencia y desarrollo. Los puntos críticos de biodiversidad, como el Caribe, se encuentran entre los ecosistemas marinos más complejos y biodiversos del planeta. Estas áreas son los territorios ancestrales de miles de personas y comunidades, Indígenas, Afrodescendientes y otras, que dependen directamente de los recursos naturales del mar para su sustento, así como para el mantenimiento de sus culturas y formas de vida. Sin embargo, estos ecosistemas enfrentan amenazas provenientes del desarrollo costero, el turismo, la contaminación, la sobrepesca y los efectos del cambio climático, los cuales están provocando cambios ambientales a un ritmo mucho más rápido que la capacidad de las estructuras de gobernanza existentes para responder. En este contexto, este artículo revisa el régimen multilateral que regula la conservación y el uso sostenible de la biodiversidad y los ecosistemas de los cuales depende, y examina el grado de implementación nacional de las normas globales. Además, el artículo evalúa hasta qué punto se reflejan en estos marcos los intereses de aquellos cuya vida depende más directamente del acceso y la participación en los beneficios derivados del uso del mundo natural.

Palabras clave:

Biodiversidad; compartir acceso y beneficios; gobernanza de recursos; ley internacional; pueblos Indígenas.

Abstract

Biodiverse marine ecosystems, which preceded and enabled terrestrial life, continue to be fundamental to its survival and flourishing. Biodiversity hotspots, such as the Caribbean, are among the most complex and biodiverse marine ecosystems on the planet. These areas are the ancestral territories of thousands of people and communities—Indigenous, Afro-descendant, and others—who depend directly on the natural resources of the sea for their livelihoods, as well as for the maintenance of their cultures and ways of life. However, these ecosystems face threats from coastal development, tourism, pollution, overfishing, and the effects of climate change, which are driving environmental changes at a pace far beyond the capacity of existing governance structures to respond. In this context, this article reviews the multilateral regime governing the conservation and sustainable use of biodiversity and the ecosystems on which it depends and examines the degree of national implementation of global norms. The article also assesses the extent to which the interests of those whose lives depend most directly on access to and sharing in the benefits derived from the use of the natural world are reflected in these frameworks.

Keywords:

Access and benefit sharing; biodiversity; Indigenous Peoples; international law; resource governance

Introduction

Biodiverse marine ecosystems preceded and enabled terrestrial life and remain critical to its survival and flourishing. The Caribbean encompasses some of the most complex and biodiverse marine ecosystems on the planet, with over 12,000 species reported (Miloslavich *et al.*, 2010). The coasts and islands around the southwest Caribbean are home to thousands of people and communities (Indigenous, Afro-descendant, and others) who depend directly on the natural resources of the sea for their livelihoods, as well as for the maintenance of their cultures and ways of life. In Honduras alone it has been estimated there are over 160 fishing communities and over 10,000 fishers (Funes *et al.*, 2015). However, threats from coastal development, tourism, pollution and overfishing, as well as the effects of climate change, are driving environmental change at a rate far beyond the response capacity of existing governance structures.

In this context, this article argues that the multilateral regime governing the conservation and sustainable use of biodiversity—and the ecosystems upon which it relies—must more effectively engage with the interests of those whose lives most directly depend on accessing and sharing the benefits derived from the natural world. It emphasizes the need for these interests to be recognized and acknowledged, particularly in how states implement their national commitments and engage with these communities. A central focus is how the goals agreed upon under the UN Convention on Biological Diversity (CBD) process were reached, and how they reflect the interests of Indigenous Peoples and Local Communities (IPLCs).¹ Although numerous international environmental agreements have been made since the 1950s with implications for biodiversity regulation – agreements covering particular ecosystems like wetlands (RAMSAR) or the deep ocean (UNCLOS), for example, or particular issues like intellectual property rights (WIPO) and plant genetic resources (UPOV and FAO)² – this paper focuses on the CBD because it acknowledges and harmonizes with these existing processes into a comprehensive approach, now integrated into the Global Biodiversity Framework (GBF) agreed at the CBD COP15 in 2022. The UN CBD is considered «the central

intergovernmental biodiversity process» exemplifying a new era in global biodiversity governance that is more integrated and inclusive (Visseren-Hamakers and Kok, 2022). Indeed, many states are not signatories (parties) to all agreements, while nearly all are party to the CBD. Finally, the paper also argues that the CBD is much more receptive to the participation and interests of IPLCs than other international environmental processes, and since 2010 the CBD and subsequent agreements made by the 196 state parties are now clearly informed by Indigenous perspectives which have become normalized as expected principles for national planning.

The paper is divided into three parts. First, it introduces the CBD and related instruments that comprise the international regime governing the conservation and use of global biological resources, highlighting the obligations they impose on State Parties. Next, it discusses in more detail key elements of the regime that are most relevant to the interests of IPLCs, focusing on provisions that recognize their cultural, economic, and other rights in relation to the natural world, including the right to access biological resources and share in the benefits derived from their commercial use. The paper concludes by examining the customary and continuing practices, governance systems, and strategies of IPLCs in the southwest Caribbean subregion, critically reviewing the regional progress in implementing the goals of the CBD. It argues for rights-based and regional cooperation to support IPLCs in further pursuing their rights and interests.

I.

The global system for environmental governance began to emerge at the UN World Conference on Environment and Development in 1987 and was consolidated at the 1992 UN Conference on Environment and Development (UNCED) in Rio de Janeiro. The legal and institutional outcomes in the «Rio Declaration on Environment and Development» represent the world's best effort to create a global regime that could respond to increasingly evident and problematic environmental degradation and ensure the conservation and sustainable use of natural resources, while addressing global

¹ The term «Indigenous Peoples and Local Communities (IPLCs)» was first adopted in 2014 and is now used in various venues within the United Nations system as shorthand for the many human communities that have «communal ownership and/or governance over lands, whether legal or de facto, and have customary access and strong social and cultural links to their lands and territories» (Kothari *et al.*, 2014). However, it is important to recognize that this term does not have any formal status in defining or limiting Indigenous Peoples' rights under international law (UNEP/CBD/COP/DEC/XII/12, pp. 15-16). Many Indigenous leaders, communities, and organizations have expressed opposition to the term IPLCs (Statement by the Special Rapporteur/UN Expert Mechanism on the Rights of Indigenous Peoples 2023; Cultural Survival/First Peoples Worldwide, 2022), mainly due to its conflation of Indigenous peoples with the vague concept of «local communities» which has no formal status in international law (UNEP/CBD/WG8.1/7/8/Add.1). While international jurisprudence is evolving regarding the meaning of the term «local communities» and the rights such communities may have, developing a consensus will be critical for ensuring the integrity of Indigenous Peoples' participation and interests in environmental regimes like the CBD (Jonas, 2020).

² The Convention on Wetlands of International Importance especially as Waterfowl Habitat (RAMSAR, 1971); United Nations Convention on the Law of the Sea (UNCLOS, 1982); UN World Intellectual Property Organization (WIPO, 1967); International Treaty on Plant Genetic Resources for Food and Agriculture (FAO, 2004); International Convention for the Protection of New Varieties of Plants (UPOV, 1961).

inequality and enabling development for the poorest and most marginalized communities. Rio 92 originally comprised three legal instruments between nation-states: the UN Framework Convention on Climate Change (UNFCCC), the Convention on Biological Diversity (CBD), and a Statement of Principles for Forest Management³.

The text of the Convention on Biological Diversity (CBD), which came into force in 1993, contains 42 articles outlining the principles agreed upon by states to protect and sustainably use natural resources. Subsequent agreements have made these principles more explicit and measurable, specifying activities to be undertaken both domestically and through international cooperation to further these goals.

The CBD system operates like many other UN governance systems, with meetings of all the state parties to the Convention (the Conference of the Parties, or COPs) every two years, and a Secretariat that coordinates activity. Several of the articles in the Convention – such as dealing with Technical and Scientific Cooperation (article 18) or Protected Areas (article 8) – have led to the development of specific Working Groups and other dialogues and forums within the CBD that also meet regularly between COP meetings.

However, much of the substantive responsibility set out in the text falls onto state parties, to develop and implement effective domestic arrangements for advancing the goals of the CBD. These include an obligation to create and regularly revise National Biodiversity Strategies and Actions Plans (NBSAPs), which set out how each country intends to fulfill the objectives of the Convention in light of its specific national circumstances, and the related action plans to be taken to meet these goals, including setting explicit national targets such as percentage of national territory that should become protected areas.

The last element of the CBD is the Secretariat, which operates as a clearing house for the mandatory reporting of progress towards the targets, as well as providing training and capacity building, and information-sharing resources. It oversees a global biodiversity monitoring and reporting system that culminates in the periodic publication of the comprehensive Global Biodiversity Outlook reports⁴. During the three decades that the CBD has been in force, the rapid acceleration in the use of biological resources – particularly

through developments in biotechnology and the growth of the global bioeconomy – has required specific new international agreements. These include the Cartagena Protocol on Biosafety (2003), to ensure the safe handling, transport and use of living modified organisms (LMOs), and the Nagoya Protocol on Access to Genetic Resources and the Fair and Equitable Sharing of Benefits Arising from their Utilization (2014). The CBD also took major steps to spur domestic implementation efforts as the extent of biodiversity loss became clear to the scientific community, committing in 2010 to the Strategic Plan for Biodiversity and the Aichi Biodiversity Targets for the 2011-2020 period. This decision was the first formal requirement that all state Parties develop and implement national planning processes.

However, as 2020 neared very few of the Aichi targets were on course to be achieved, and there was a growing consensus that the extent of degradation of the natural world required more ambitious and serious commitments and actions by states. In 2022, COP15 agreed to the Kunming-Montreal Global Biodiversity Framework (GBF), comparable in scope and ambition to the 2030 Agenda for Sustainable Development and the Paris Agreement in climate change, making commitments to implementation, funding and cooperation far beyond what had been made before (CBD/COP/DEC/15/4; (Díaz *et al.*, 2020).

In conclusion, it must be noted that the development of this regime to govern global biodiversity coincided with the rise of Indigenous activism in international forums, shifts in the multilateral order and significant social change in most countries in the Global North. Together with the strong norms of consensus in achieving formal UN decisions, this has provided Indigenous peoples, lesser developed nation-states and other marginalized communities with more effective opportunities to test the central proposition of the Rio Declaration: do these regimes not only protect the environment and provide a framework for their commercial use, but also address global inequality and insecurity?

II.

International environmental law, like international law in general, reflects the priorities of nation-states. While references to the interests of Indigenous peoples and local communities can be found in international environmental agreements as early as 1957, these rarely go beyond allowing states to licence

³ Formally the «Non-Legally Binding Authoritative Statement of Principles for a Global Consensus on the Management, Conservation and Sustainable Development of All Types of Forests», accessible here: <https://digitallibrary.un.org/record/144461?ln=en&v=pdf>.

⁴ See: <https://www.cbd.int/gbo5> [Editor's note].

traditional hunting for «food, animal feed and other local domestic purposes» (International Environmental Agreements Database Project, 2024). Sub-national groups were rarely considered to deserve the right to participate in these processes until the steadily growing activism of Indigenous Peoples, farmers' rights movements and others began to shift the international discourse from the 1970s on (de Costa, 2006). This activism and advocacy resulted in important forums for Indigenous Peoples to organize internationally, including the Indigenous and Tribal Peoples Convention (ILO, 1957; 1989), and particularly the Working Group on Indigenous Populations (1982-2006) which created the foundation for the UN Permanent Forum on Indigenous Issues and the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples (UNDRIP, 2007).

Growing momentum and coherence of the global Indigenous movement has enabled more effective participation by IPLCs in few international agreements, however, and appears to depend on how each international regime enables Indigenous Peoples to navigate, evade or pursue relationships with state parties, including through cooperation with international NGOs holding UN «observer» status (Djoghla, 2007; Witter *et al.*, 2015; Zurba and Papadopoulos, 2023).

In contrast to the original text of the 1992 UN Framework Convention on Climate Change (UNFCCC), which contains no reference to Indigenous peoples, traditional knowledge, or other relevant terms, and where there was no dedicated forum for IPLCs until 2015⁵, the original text of the Convention on Biological Diversity includes numerous direct acknowledgments of the rights and interests of IPLCs in biodiversity governance. Most importantly, article 8(j) of the CBD requires Parties to «respect, preserve and maintain knowledge, innovations, and practices of Indigenous and local communities», while also ensuring the «equitable sharing of the benefits» arising from that knowledge. Several other articles explicitly concern IPLCs: Article 10 protects customary rights to use biological resources; Article 17 commits to the full exchange and consideration of information from all sources related to the conservation and sustainable use of biological diversity, including Indigenous and traditional knowledge; and Article 18 commits State Parties to scientific and technical cooperation, including efforts to «develop methods of cooperation for the development and use of technologies, including Indigenous

and traditional technologies» (Secretariat of the Convention on Biological Diversity, 2022).

These sections were necessary due to an essential truth about biodiversity. As the preamble of the Convention clearly acknowledges, «the fundamental requirement for the conservation of biological diversity is the *in-situ* conservation of ecosystems and natural habitats and the maintenance and recovery of viable populations of species in their natural surroundings». Article 8 of the Convention is specifically devoted to «*in-situ* conservation». *Ex-situ* conservation measures for conserving biological resources (such as seed banks, botanical gardens, and zoos) also play an important role but are understood as «complementing *in-situ* measures». This balance of priorities reflects the scientific consensus on the best approach to protecting biodiversity. Article 8(j) made many of the critical outcomes and processes of the CBD dependent on the fact that the greatest amount of remnant biological diversity remains in the territories of IPLCs, both in the Global South and in large settler colonial countries such as the USA, Canada, and Australia. At least 50% of the world's land is collectively managed by IPLCs under customary tenure systems (Cariño and Faran Ferrari, 2020).

Article 8(j) therefore became critical to advancing the goals of the Convention while providing IPLCs with a greatly enlarged space for advocacy, increasingly in conjunction with lesser-developed nation-states in the Global South. At COP4 in 1998, the Parties to the CBD formalized implementation by creating an «ad hoc open-ended inter-sessional working group ... to address the implementation of Article 8(j) and related provisions of the Convention». The Ad Hoc Open-ended Working Group on Article 8(j) and Related Provisions (hereafter the Working Group) was mandated to liaise with all stakeholders between COPs and to advise on and design a programme of work that would enable Parties to progressively make decisions informing IPLCs' interests in key aspects of the CBD. Importantly, the Working Group was to be composed of both State Parties and observers, including «in particular, representation from Indigenous and local communities embodying traditional lifestyles relevant to the conservation and sustainable use of biological diversity with participation to the widest possible extent». The Working Group remains one of the five core bodies of the Convention.⁶

⁵ In 2015, the UNFCCC created a Local Communities and Indigenous Peoples Platform, which acts as a resource hub and knowledge exchange forum but has no formal advisory or consultative role to the Convention: <https://lciipp.unfccc.int/lciipp-background/relevant-decisions-and-conclusions>

⁶ See: <https://www.cbd.int/convention/bodies/intro.shtml>

At the following COP in 2000, that «programme of work» was formally adopted to strengthen the involvement of Indigenous peoples and local communities in achieving the objectives of the Convention. It is striking that the COP5 decision explicitly took into account the work of IPLCs in national, regional, and INGO settings, particularly the considerable efforts in consensus-building across hundreds of different Indigenous communities' and organizations' languages, capacities, and priorities, which resulted in the creation of numerous shared statements and declarations.⁷

COP5 also clearly signaled the importance of the role of the International Indigenous Forum on Biodiversity (IIFB) as a vital channel for the CBD to gather the voices and perspectives of the many Indigenous communities and organizations not adequately represented by the Delegations of State Parties or as officially recognized observers to the CBD. COP5 Decision V/16 includes an explicit call for State Parties to support the participation of the IIFB and other relevant organizations, including by providing resources, capacity-building mechanisms, and their inclusion in national planning discussions.⁸

These developments quickly led to work within the Working Group, driven by IPLCs, to create voluntary guidelines addressing their interests as a way of harnessing the growing coherence of diverse Indigenous communities and sharing these perspectives with State Parties. An initial focus was on developing guidelines for incorporating IPLCs' concerns into environmental assessment legislation, processes, and strategic environmental planning at the national level. The 2004 Akwé: Kon Voluntary Guidelines established a framework for considering the cultural, environmental, and social impacts of developments in the traditional territories and sacred sites of Indigenous and local communities.⁹ This was followed by the 2011 *Tkarihwaí:ri* Code of Ethical Conduct to respect IPLCs' cultural and intellectual heritage; the 2018 *Rutzolijiri-saxik* Voluntary Guidelines for the Repatriation of Traditional Knowledge Relevant for the Conservation and Sustainable Use of Biological Diversity; and the 2019 *Mo'otz Kuxtal* Voluntary Guidelines, which ensure the «free, prior and informed consent» of IPLCs where their knowledge and practices are used

and guarantee the equitable sharing of benefits from those uses. Each of these guidelines has been adopted at subsequent COP meetings through decisions encouraging State Parties to use, promote, and report on their experiences implementing these codes and guidelines.

The «programme of work» of the Ad Hoc Open-ended Inter-Sessional Working Group on article 8(j) and Related Provisions has been revised twice. In 2010, a significant new effort was initiated to advance the goals of article 10, on the sustainable use of biological resources, which created a platform for recognizing and protecting IPLCs' customary uses and supporting their local efforts at ecological restoration. In 2022, the programme of work was overhauled again as part of the Global Biodiversity Framework (GBF) decisions, providing strengthened language and explicit recognition of the growing number of international bodies and legal frameworks that intersect with the CBD and the goals of article 8(j).¹⁰

Complementing the creation of voluntary legal frameworks for recognizing their rights and an expanding programme of work, IPLCs have become more effective at intervening in and informing the global biodiversity assessment process, which is at the core of the entire CBD regime. A critical task for biologists and ecologists interested in environmental change is to establish baselines of knowledge. At COP2 in 1995, it was decided that a comprehensive «state of global biodiversity» report should be developed by 1997 and revised periodically. However, the first Global Biodiversity Outlook (GBO), as it became known, was not ready until 2001, reflecting the highly complex task of integrating scientific knowledge from myriad fields of academic research, as well as monitoring and assessment information from national and regional environmental agencies and a wide range of IGOs and other international actors, not least the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services (IPBES). Since the adoption of the Aichi Biodiversity Targets, it has included tracking of global progress towards specific CBD goals (now superseded by those in the GBF 2030 documented adopted in Montreal in December 2022). By the early 2010s, it was clear that the construction of the GBO as a scientific framework

⁷ Noting the «existing declarations by indigenous and local communities to the extent they relate to the conservation and sustainable use of biodiversity, including, inter alia, the Kari Oca Declaration, the Mata-atua Declaration, the Santa Cruz Declaration, the Leticia Declaration and Plan of Action, the Treaty for Life Forms Patent Free Pacific, the Ukupseni Kuna Yala Declaration, the Heart of the Peoples Declaration on Biodiversity and Biological Ethics, the Jewel Declaration on Indigenous Communities, Indigenous Knowledge and Biodiversity, the Chiapas Declaration, other relevant declarations and statements of Indigenous Forums, as well as Convention 169 of the International Labour Organization, Agenda 21 and other relevant international conventions». See: <https://www.cbd.int/decision/cop/?id=7158>

⁸ See: <https://www.cbd.int/decision/cop/?id=7158>

⁹ See: <https://www.cbd.int/doc/publications/akwe-brochure-en.pdf>

¹⁰ See: <https://www.cbd.int/doc/decisions/cop-15/cop-15-dec-10-en.pdf>

was not adequately considering the contributions of IPLCs to achieving biodiversity targets, nor the particular impacts that the status quo was having on them. It was decided that the GBO should be supplemented by a Local Biodiversity Outlook, which centered the voices of IPLCs and drew on their knowledge systems. In 2016, the first LBO was published to supplement GBO-4, and LBO-2 was published in 2020.

Finally, in parallel with these achievements were discussions about how to implement the provisions for ensuring access to and sharing the benefits arising from the use of biodiversity, particularly genetic information such as DNA sequences of plants, animals, and microorganisms. The initial principles of what would become the framework for «access to genetic resources» were set out in Article 15 of the CBD text. After acknowledging directly «the sovereign rights of States over their natural resources», this article is, however, clearly designed to promote scientific research and technological development using genetic resources, «subject to prior informed consent... (and) sharing in a fair and equitable way the results of research and development and the benefits arising from the commercial and other utilization of genetic resources with the Contracting Party providing such resources».¹¹

Debate about the goals of article 15 has often been contentious at the international level, as the fundamental interests of key stakeholders began to diverge. Between COP5 in 2000 and COP10 in 2010, considerable work was done to develop the principles of a comprehensive Access and Benefit Sharing (ABS) framework. In early discussions, IPLC advocates such as the International Indigenous Biodiversity Forum lamented the «disproportionate emphasis [...] placed upon the commercial and economic values of biological diversity through intellectual property rights, at the expense of conservation and its cultural and spiritual values» (UNEP/CBD/COP/6/6). However, this process necessitated reconciling the emerging ABS agenda of the CBD with the progress made by the Article 8(j) Working Group in advancing the discourse about IPLC knowledge about and rights to the natural world. This work also increasingly integrated the ABS agenda with those other bodies at the global level whose mandates include intellectual property rights to biological resources (see section I above).

These negotiations led to the Nagoya Protocol on Access to Genetic Resources and the Fair and Equitable Sharing of Benefits Arising from their Utilization (ABS) to the Convention

on Biological Diversity (hereafter the Protocol), adopted at COP10 in 2010 and opened for signature in 2011. The Protocol seeks to create a comprehensive legal framework for ABS. It introduced the ABS Clearing-House to promote legal certainty and transparency on procedures for ABS, and for monitoring the use of genetic materials, as well as developing formal measures such as an international certificate of compliance.

Notwithstanding these developments, a consensus among State Parties had not been achieved, and a divergence in the regime emerged: whereas the CBD has almost universal participation (196 Contracting Parties), the Protocol took almost four years from the opening of signatures to even enter into force, in October 2014. There are now 140 Parties to it, but these do not include numerous countries with significant biodiversity resources, such as Russia, Colombia, and Costa Rica, nor any of the settler colonial states of Australia, Aotearoa/New Zealand, the US, and Canada. Very few Parties have comprehensive implementing structures.¹²

As noted above, however, the failure to achieve the Aichi targets created a growing sense of urgency within the Convention. By 2020, it was agreed that a more serious and committed effort was required by State Parties. At COP15 in 2022, State Parties agreed to 23 targets in the Global Biodiversity Framework (GBF), including Target 3, the «30 by 30» goals, which commits to ensuring that by 2030:

«at least 30 per cent of terrestrial and inland water areas, and of marine and coastal areas, especially areas of particular importance for biodiversity and ecosystem functions and services, are effectively conserved and managed through ecologically representative, well-connected and equitably governed systems of protected areas and other effective area-based conservation measures, recognizing indigenous and traditional territories, where applicable, and integrated into wider landscapes, seascapes and the ocean, while ensuring that any sustainable use, where appropriate in such areas, is fully consistent with conservation outcomes, recognizing and respecting the rights of indigenous peoples and local communities, including over their traditional territories.» (Emphasis added, <https://www.cbd.int/ghf/targets>)

However, reaching consensus on the GBF required intense discussions. COP15 saw a temporary walk-out by developing countries over plans for financing the Framework, and the inclusion of measures to ensure the effective benefit sharing of genetic resources required robust lobbying by the Africa

¹¹ See: <https://www.cbd.int/convention/articles/?a=cbd-15>

¹² Access and Benefit-sharing Clearing-House. <https://absch.cbd.int/en/countries/status/inbetween>

Group (O'Sullivan, 2022). Developed states like Japan and Switzerland, which had opposed the expanded scope of the ABS principles, eventually set their concerns aside, in the greater interest of adopting the larger goals of the entire GBF.

There is now an international and scholarly consensus that the protection of IPLCs' rights, particularly to land tenure, is an essential condition for achieving positive biodiversity conservation outcomes and the goals of the GBF.¹³ As has always been the case, meaningful progress now depends on the extent to which nation-states realize these commitments in their domestic arrangements.

III.

Indigenous peoples and local communities have long histories of experience with imperial, national, and lately multilateral processes that have sought to define boundaries and principles of control, use, and access over natural resources. However, they also share a depth of knowledge of their traditional territories and ecosystems that precedes colonial and modern state boundaries and gives rise to forms of significant solidarity and cooperation.

Sharika Crawford's excellent history of turtle hunting in the sw Caribbean documents the impact on traditional harvesting communities and turtle populations due to the expansion of resource extraction during the 19th century and the rapid growth of state regulation of maritime boundaries from 1890 on. She also shows the ways that the «turtlemen» adapted to these impacts and developed strategies for resistance, building networks and kinship through mobility and the exchange of maritime knowledge. Often subject to state oppression in defending their rights, Crawford shows how traditional communities influenced the delineation of maritime boundaries, and how their knowledge of turtle behavior and species decline not only hastened the introduction of restrictions on turtle hunting in the post-ww2 period but also the demise of their livelihoods (Crawford, 2020). This history provides a strong defense for participatory and rights-based environmental management approaches that prioritize Indigenous knowledges and livelihoods.

Other scholars confirm the critical importance of intercultural encounters in enabling Indigenous communities' resistance to state-imposed maritime boundaries and the

development of counter-territorialization strategies. García shows how established kinship and friendship networks and practices of exchange among Creole Afro-Indigenous communities around the sw Caribbean depend on and reveal shared «sea spatialities» (García Ch., 2024). Drawing on Escobar's analysis of «territories of difference» (Escobar, 2008), the concept of *maritorio* includes the «islands, cays, and sea creatures across the Caribbean Sea, and mobile Black populations with a shared colonial and postcolonial history», obliging holistic strategies that integrate the protection of livelihoods and ecosystems simultaneously (Cupples *et al.*, 2024; Márquez-Pérez, A, 2016). Cupples *et al.* recognize that the «curtailment of Black mobility occurs in a context of serious environmental destruction, biodiversity loss, and resource scarcity», but argue that the «geopoetic understandings of being in the world» shared by Raizal and other Creole peoples in the sw Caribbean can provide a foundation for effective and participatory strategies for environmental protection (Cupples *et al.*, 2024, pp. 2054-2058).

As this paper has shown, the central global process for negotiating biodiversity governance and implementing global biodiversity goals has committed to a plan for action that requires recognition of Indigenous and traditional territories, the inclusion of IPLCs in planning and implementation processes, and that all regulations governing the sustainable use of natural resources respect IPLC rights. Since 2010, State Parties to the Convention have been expected to develop comprehensive domestic implementation strategies, including committing to National Targets in line with the global goals of the CBD as a whole, with specific actions to achieve each goal, and identifying the responsible actors as well as all relevant stakeholders who need to be involved: «(National targets) are the main instrument through which Parties establish and communicate their national contribution towards the Framework and its goals». (Setting national targets) should involve and facilitate the engagement of all government sectors at all levels of government, and all stakeholders, indigenous peoples and local communities, women and youth across society, to ensure that targets, actions and expected outcomes are coordinated, that the concerns of different actors are addressed, and that their ownership and commitment towards implementation are attained.¹⁴

¹³ Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services (IPBES) Global Assessment 2019. See: <https://www.ipbes.net/global-assessment> (Baragwanath and Bayi, 2020; Garnett *et al.*, 2018; Díaz *et al.*, 2019; Reyes-García *et al.*, 2019).

¹⁴ «Guidance for Revising or Updating National Biodiversity Strategy Action Plans to align with the Kunming-Montreal Global Biodiversity Framework» (CBD/COP/DEC/15/6/Annex 1).

However, it must be acknowledged that not only do few State Parties in the region and across the Global South have adequate resources to develop domestic planning structures and institutions for implementing them, but the capacity for IPLCs to advocate for their own distinct interests within these national processes is even more constrained. Implementation and national reporting on these Plans is uneven, and progress among the State Parties bordering the southwest Caribbean is limited.¹⁵

For example, Colombia revised its NBSAP in 2017 and last provided a National Report in 2014. However, the country has developed domestic institutions to implement its existing targets, including the National Policy for the Integral Management of Biodiversity and its Ecosystem Services and the Biodiversity Action Plan (BAP), which are aligned with Colombia's National Development Plan. The BAP is clearly informed by an understanding of the role that good environmental management plays in reducing conflict over natural resources and promoting human development. It takes a *socio-ecological* approach, recognizing the interdependence of social and natural systems, and acknowledging the need for strengthened and more diverse participation in planning and implementation processes (Colombia, BAP 2017, pp. 16–17).

The framework also creates an obligation to align regional, departmental, and municipal planning processes with the BAP through Regional Biodiversity Action Plans (p. 60–61). National Targets are clear, with milestones set out for 2020, 2025, and 2030. Relevant to IPLCs in the Caribbean in particular are: goal I.13, which sets targets for the number of regional authorities to implement policies for the «Protection of Traditional Knowledge Systems Associated with Biodiversity in the management cycle starting from coordination with ethnic authorities and local communities in their jurisdiction»; goal I.15, requiring a «National Water Resources Plan (NARP), as a policy instrument based on knowledge of aquatic biodiversity (marine, coastal, and freshwater), and sustainable management of the associated ecosystem services»; goal III.12, which requires the creation of a National Bioprospecting Strategy, including «instruments to define the implementation of fair and equitable sharing of benefits arising from the use of biodiversity», as well as numerous goals to promote greater participation of all stakeholders (p. 92–93).

Nicaragua last revised its NBSAP in 2016 and similarly has not reported to the CBD on national progress since then. The NBSAP centers the Ministry of the Environment and Natural Resources (MARENA) as the central actor and is aligned with domestic legislation, including Law 217: General Law of the Environment and Natural Resources and Law 807: Law of Conservation and Sustainable Use of Biological Diversity. The Plan has specific objectives of relevance to IPLCs, including to «establish the necessary mechanisms for the sustainable use of biological diversity, integrating mitigation and adaptation measures in the face of climate change and thus guarantee the food security and sovereignty of our communities and indigenous peoples [...] (and to) ensure the fair and equitable sharing of the benefits» (Nicaragua, NBSAP 2016).

Strategic goals include the promotion of food security and sovereignty, as well as the recognition and inclusion of «ancestral and traditional knowledge about Biological Diversity, guaranteeing the active participation of local and indigenous communities in decision making about its conservation and sustainable use. » (p. 32). It prioritizes the protection of mangroves and wetlands, calling for the strengthening of processes of shared responsibility with local, ancestral, and Afro-descendant communities (p. 36–37). It explicitly identifies the governments of the Autonomous Regions of the Caribbean Coast and Indigenous leaders and organizations in enhancing the national system of protected areas, including the development of a conservation plan for coral reefs on the Caribbean coast. Furthermore, it guarantees «the inclusion of local and indigenous communities in decision-making for the conservation and sustainable use of biological diversity, taking into consideration ancestral knowledge and practice. » (p. 50).

The fact that these principles and commitments have been articulated in NBSAPs and, in some instances, formalized in law demonstrates the growing influence of IPLCs on the global discourse about biodiversity since the late 1990s. However, it remains troubling for the real concerns of IPLCs and the marine and other environments on which their livelihoods and cultures depend that there is an absence of systematic evidence of progress towards national targets. Moreover, the 2030 Global Biodiversity Framework (GBF) and 2050 Targets/Goals, which all Parties agreed to (with one abstention) at COP15 in 2022, also committed Parties to update their NBSAPs and National Targets prior to the COP16 meeting in October

¹⁵ All relevant documentation reported to the CBD since 2010 from Belize, Colombia, Costa Rica, Honduras, Nicaragua and Panama was reviewed for this article and is available here: <https://www.cbd.int/nbsap/search>

2024. These are expected to go further, taking into account the greater urgency and ambition agreed to in the GBF.

However, the signature commitment of the GBF – Target 3: Conserve 30% of Land, Waters, and Seas by 2030¹⁶ – is understood as wholly unrealistic without further commitments to protect biodiversity that will centrally involve IPLCs and require their consent. Two of the leading international environmental NGOs advocating for biodiversity protection, WWF and the International Union for the Conservation of Nature, are unequivocal on the importance of rights-based, participatory approaches, observing that the «knowledge, innovations, practices, worldviews, and values of Indigenous peoples and local communities are fundamental to the transformative change the GBF seeks to support, and calls for these to be respected, documented and preserved, with Free, Prior and Informed Consent (FPIC). The importance of the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples and other human rights law is referenced and needs to form the basis for engaged partnership with and support for the contributions of Indigenous peoples and local communities» (WWF and IUCN WCPA, 2023, p. 22). Annex 1 sets the key tasks out and prioritizes measures to promote greater access and participation for IPLCs. Revisions to NBSAPs are required to consider issues such as:

«implementation gaps, existing goals, targets and indicators, the effectiveness of past actions, monitoring systems (including any data and/or knowledge systems and gaps), sectoral and cross-sectoral policies, finance and other means of implementation, and an assessment of how stakeholders, indigenous peoples and local communities, women and youth were involved in the revision and implementation [...] (taking) into account different value systems [...] including [...] traditional knowledge focal points (and) indigenous peoples and local communities» (CBD/COP/DEC/15/6 – Annex 1).

Indigenous, Afrodescendant, and other local communities in the southwest Caribbean region have an unprecedented opportunity to influence the global biodiversity regime through regional dialogue and collaboration. At the time of writing, the 196 state parties to the Convention on Biological Diversity are gathering in Cali, Colombia, along with thousands of delegates representing environmental, industry, and scientific

interests, for the 16th Conference of the Parties (COP16)¹⁷. The host Colombia has also declared COP16 as a «people's COP», foregrounding IPLC participation and expects to welcome 150,000 people to its open meetings and events. However, over 80% of state parties have not submitted revised NBSAPs or updated National Targets (Dunne, 2024).

In this context, both states in the region and IPLCs have a shared interest in the development or revival of regional structures of cooperation. Effective governance of biodiversity in many contexts, and especially in shared marine ecosystems, is inherently dependent on transboundary cooperation. Effective responses to the shared and urgent challenges of biodiversity governance in the southwest Caribbean will therefore rely on deepened commitments to regional cooperation. Previous efforts in the Caribbean and Central American region, such as through the Regional Strategy of the Comisión Centroamericana de Ambiente y Desarrollo (CCAD)¹⁸, or The State of Biodiversity in the Caribbean Community 2020 report of the Caribbean Community and Common Market, provide examples. However, such cooperation needs also to be grounded in the strong consensus now embedded in the CBD about the critical role played by IPLCs in developing and implementing effective plans for biodiversity conservation, not least in respecting IPLC rights to Free, Prior and Informed Consent in the expansion of protected areas for biodiversity conservation.

¹⁶ «Ensure and enable that by 2030 at least 30 per cent of terrestrial, inland water, and of coastal and marine areas, especially areas of particular importance for biodiversity and ecosystem functions and services, are effectively conserved and managed through ecologically representative, well-connected and equitably governed systems of protected areas and other effective area-based conservation measures, recognizing indigenous and traditional territories where applicable, and integrated into wider landscapes, seascapes and the ocean, while ensuring that any sustainable use, where appropriate in such areas, is fully consistent with conservation outcomes, recognizing and respecting the rights of indigenous peoples and local communities, including over their traditional territories».

¹⁷ See: <https://www.cbd.int/meetings/COP-16>

¹⁸ See: <https://www.cbd.int/doc/nbsap/rbsap/ccad-rbsap.pdf>

References

- Baragwanath, K., and Bayi, E. (2020). Collective property rights reduce deforestation in the Brazilian Amazon. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 117(34), 20495–20502. <https://doi.org/10.1073/pnas.1917874117>
- Cariño, J., and Faran Ferrari, M. (2020). Local Biodiversity Outlooks 2. Convention on Biological Diversity. <https://www.cbd.int/gbo5/local-biodiversity-outlooks-2>
- Convention on Biological Diversity. (2018). *The Rutzolijirixaxik voluntary guidelines for the repatriation of traditional knowledge of indigenous peoples and local communities relevant for the conservation and sustainable use of biological diversity*. Conference of the Parties to the Convention on Biological Diversity, Fourteenth meeting, Sharm El-Sheikh, Egypt, 17–29 November 2018. <https://www.cbd.int/doc/decisions/cop-14/cop-14-dec-12-en.pdf>
- Crawford, S. D. (2020). *The Last Turtlemen of the Caribbean*. University of North Carolina Press. <https://uncpress.org/book/9781469660219/the-last-turtlemen-of-the-caribbean/>
- Cupples, J., Gleghorn, C., Lee, D. and Ribeiro, R. (2024). Making Space for the Maritorio: Raizal Dispossession and the Geopoetic Imagination in the San Andrés Archipelago. *Antipode*, 56: 2042–2063. <https://doi.org/10.1111/anti.13084>
- de Costa, R. (2006). *A higher authority: Indigenous transnationalism and Australia*. University of New South Wales Press. https://www.monash.edu/_data/assets/pdf_file/0005/1764023/decosta.pdf
- Díaz, S., Settele, J., Brondizio, E. S., Ngo, H. T., Agard, J., Arneth, A., Balvanera, P., Brauman, K. A., Butchart, S. H. M., Chan, K. M. A., Garibaldi, L. A., Ichii, K., Liu, J., SubRamanian, S. M., Midgley, G. F., Miloslavich, P., Molnár, Z., Obura, D., Pfaff, A., and Zayas, C. N. (2019). Pervasive human-driven decline of life on Earth points to the need for transformative change. *Science*, 366(6471), eaax3100. <https://doi.org/10.1126/science.aax3100>
- Díaz, S., Zafra-Calvo, N., Purvis, A., Verburg, P. H., Obura, D., Leadley, P., Chaplin-Kramer, R., De Meester, L., Dulloo, E., Martín-López, B., Shaw, M. R., Visconti, P., Broadgate, W., Bruford, M. W., Burgess, N. D., Cavender-Bares, J., DeClerck, F., Fernández-Palacios, J. M., Garibaldi, L. A., Hill, S. L. L., Isbell, F., Khoury, C. K., Krug, C. B., Liu, J., Maron, M., McGowan, P. J. K., Pereira, H. M., Reyes-García, V., Rocha, J., Rondinini, C., Shannon, L., Shin, Y.-J., Snelgrove, P. V. R., Spehn, E. M., Strassburg, B., SubRamanian, S. M., Tewksbury, J. J., Watson, J. E. M., and Zanne, A. E. (2020). Set ambitious goals for biodiversity and sustainability: Multiple, coordinated goals and holistic actions are critical. *Science*, 370(6515), 411–413. <https://doi.org/10.1126/science.abc5153>
- Djoghla, A. (2007). Editorial. *Pachamama: A Traditional Knowledge Newsletter of the Convention on Biological Diversity*, 1(1). <https://www.cbd.int/doc/newsletters/news-8j-01-low-en.pdf>
- Dunne, D. (15 october, 2024). COP16: More than 85% of countries miss UN deadline to submit nature pledges. Carbon Brief. <https://www.carbonbrief.org/cop16-countries-miss-un-deadline-to-submit-nature-pledges/>
- Escobar, A. (2008). *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822389439>
- Food and Agriculture Organization of the United Nations. (2001). *International Treaty on Plant Genetic Resources for Food and Agriculture* (entered into force 2004). Rome, Italy. <https://www.fao.org/4/i0510e/i0510e.pdf>
- Funes, M., Zyllich, K., Divovich, E., Zeller, D., Lindop, A., Pauly, D., and Box, S. (2015). Honduras, a fish exporting country: Preliminary reconstructed marine catches in the Caribbean Sea and the Gulf of Fonseca, 1950–2010 (Working Paper 2015–90; Working Paper Series). University of British Columbia Fisheries Centre.
- García Ch., M. C. (2024). The Sea Unites Us but It Is Governed to Keep Us Apart: Restoring the Creole Afro-Indigenous Sea Mobilities in the Southwestern Caribbean. *Island Studies Journal*, 19(2), 238–263. <https://doi.org/10.24043/001c.92749>
- Garnett, S. T., Burgess, N. D., Fa, J. E., Fernández-Llamazares, Á., Molnár, Z., Robinson, C. J., Watson, J. E. M., Zander, K. K., Austin, B., Brondizio, E. S., Collier, N. F., Duncan, T., Ellis, E., Geyle, H., Jackson, M. V., Jonas, H., Malmer, P., McGowan, B., Sivongxay, A., and Leiper, I. (2018). A spatial overview of the global importance of Indigenous lands for conservation. *Nature Sustainability*, 1(7), 369–374. <https://doi.org/10.1038/s41893-018-0100-6>
- International Environmental Agreements Database Project. (2024). *International Environmental Agreements Database*. <https://www.iea.ulaval.ca/en>
- International Labour Organization. (1989). *Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989* (No. 169). Adopted at the 76th International Labour Conference session, Geneva, 27 June 1989. <https://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no169/lang-en/index.htm>
- International Union for the Protection of New Varieties of Plants. (1961). *International Convention for the Protection of New Varieties of Plants*. Paris, France, 2 December 1961, revised in 1972, 1978, and 1991. <https://www.upov.int/portal/index.html.en>
- Jonas, H. D. (2020). *The living convention volume II: A methodology for counter-mapping and recentering international law* (Vol. II; The Living Convention). Natural Justice. <https://naturaljustice.org/the-living-convention/>
- Kothari, A., Corrigan, C., Jonas, H., Neumann, A., and Shrumm, H. (Eds.). (2012). *Recognising and supporting territories and areas conserved by Indigenous peoples and local communities: Global overview and national case studies* (CBD Technical Series No. 64). Secretariat of the Convention on Biological Diversity. <https://www.cbd.int/doc/publications/cbd-ts-64-en.pdf>

- Márquez-Pérez, A. (2016). *Let's talk about the sea. Mek Wi Taak Bout Di Sii: Hablemos Del Mar*. <https://www.banrepcultural.org/hablemos-del-mar/index.html>
- Miloslavich, P., Díaz, J. M., Klein, E., Alvarado, J. J., Díaz, C., Gobin, J., Escobar-Briones, E., Cruz-Motta, J. J., Weil, E., Cortés, J., Bastidas, A. C., Robertson, R., Zapata, F., Martín, A., Castillo, J., Kazandjian, A., and Ortiz, M. (2010). Marine biodiversity in the Caribbean: Regional estimates and distribution patterns. *PLoS ONE*, 5(8), e11916. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0011916>
- O'Sullivan, K. (2022). Developing countries walk out of negotiations at Cop15. *The Irish Times*. <https://www.irishtimes.com/environment/2022/12/14/developing-countries-walk-out-of-negotiations-at-cop15/>
- Ramsar Convention Secretariat. (1971). *Convention on Wetlands of International Importance especially as Waterfowl Habitat (Ramsar Convention)*. Ramsar, Iran, 2 February 1971, as amended by the Paris Protocol, 1982, and the Regina Amendments, 1987. <https://www.ramsarRamsar>
- Reyes-García, V., Fernández-Llamazares, Á., McElwee, P., Molnár, Z., Öllerer, K., Wilson, S. J., and Brondizio, E. S. (2019). The contributions of Indigenous Peoples and local communities to ecological restoration. *Restoration Ecology*, 27(1), 3-8. <https://doi.org/10.1111/rec.12894>
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity. (2000, entered into force 2003). *Cartagena Protocol on Biosafety to the Convention on Biological Diversity*. Montreal, Canada, 29 January 2000. <https://bch.cbd.int/protocol#:~:text=The%20Cartagena%20Protocol%20on%20Biosafety%20to%20the%20Convention%20on%20Biological,diversity%2C%20taking%20also%20into%20account>
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity. (2010, entered into force 2014). *Nagoya Protocol on Access to Genetic Resources and the Fair and Equitable Sharing of Benefits Arising from their Utilization to the Convention on Biological Diversity*. Nagoya, Japan, 29 October 2010. <https://www.cbd.int/abs>
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity. (2011). *Tkarihwaï:ri: Code of ethical conduct to ensure respect for the cultural and intellectual heritage of indigenous and local communities relevant to the conservation and sustainable use of biological diversity*. Secretariat of the Convention on Biological Diversity. <https://www.cbd.int/traditional/code/ethicalconduct-brochure-en.pdf>
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity. (2019). *Mo' otz kuxtal: Voluntary guidelines for the development of mechanisms, legislation or other appropriate initiatives to ensure the "prior and informed consent," "free, prior and informed consent," or "approval and involvement," depending on national circumstances, of indigenous peoples and local communities for accessing their knowledge, innovations and practices, for fair and equitable sharing of benefits arising from the use of their knowledge, innovations and practices relevant for the conservation and sustainable use of biological diversity, and for reporting and preventing unlawful appropriation of traditional knowledge*. Secretariat of the Convention on Biological Diversity. <https://www.cbd.int/doc/publications/8j-cbd-mootz-kuxtal-en.pdf>
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity. (2022). *Kunming-Montreal Global Biodiversity Framework*. Adopted at the 15th meeting of the Conference of the Parties to the Convention on Biological Diversity (COP15), Montreal, Canada, 19 December 2022. <https://www.cbd.int/article/cop15-final-text-kunming-montreal-gbf-221222>
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity. (2022, December 16). *The Convention on Biological Diversity*. Secretariat of the Convention on Biological Diversity. <https://www.cbd.int/convention/>
- United Nations. (1982). *United Nations Convention on the Law of the Sea*. Montego Bay, Jamaica, 10 December 1982. https://www.un.org/depts/los/convention_agreements/texts/unclos/unclos_e.pdf
- United Nations. (1987). *Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future* (also known as the Brundtland Report). United Nations General Assembly document A/42/427, 4 August 1987. <https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf>
- United Nations. (1992). *Report of the United Nations Conference on Environment and Development, Rio de Janeiro, 3-14 June 1992*. United Nations publication, A/CONF.151/26 (Vol. I-III). <https://www.un.org/esa/dsd/agenda21/Agenda%202021.pdf>
- United Nations. (2007). *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. Adopted by the UN General Assembly, 13 September 2007, A/RES/61/295. https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_E_web.pdf
- Visseren-Hamakers, I. J., and Kok, M. T. J. (2022). *Transforming biodiversity governance*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108856348>
- Witter, R., Suiseeya, K. R. M., Gruby, R. L., Hitchner, S., Maclin, E. M., Bourque, M., and Brosius, J. P. (2015). Moments of influence in global environmental governance. *Environmental Politics*, 24(6), 894-912. <https://doi.org/10.1080/09644016.2015.1060036>
- World Intellectual Property Organization. (1967). *Convention establishing the World Intellectual Property Organization*. Stockholm, Sweden, 14 July 1967, as amended on September 28, 1979. <https://www.wipo.int/treaties/en/convention/>
- WWF and IUCN WCPA. (2023). *A guide to inclusive, equitable and effective implementation of Target 3 of the Kunming-Montreal Global Biodiversity Framework (Version 1, August 2023)*. <https://iucn.org/sites/default/files/2023-09/30x30-target-framework.pdf>
- Zurba, M., and Papadopoulos, A. (2023). Indigenous Participation and the Incorporation of Indigenous Knowledge and Perspectives in Global Environmental Governance Forums: A Systematic Review. *Environmental Management*, 72(1), 84-99. <https://doi.org/10.1007/s00267-021-01566-8>



MEMORIAS DEL SEMINARIO

El derecho de libre determinación de pueblos Indígenas y
Afrodescendientes en situaciones transfronterizas del Caribe
centroamericano y del archipiélago de San Andrés, Providencia y
Santa Catalina. Un mar compartido

ANNALS OF THE SEMINAR

The right to self-determination of Indigenous and Afro-
descendant peoples in cross-border situations of the Central
American Caribbean and the archipelago of San Andrés,
Providencia and Santa Catalina. A shared sea.



Pueblo Afrocostarricense

Afro-Costa Rican People


[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118663](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118663)

Pueblos Afrodescendientes de la costa caribeña de Costa Rica

Afro-descendant peoples of the Caribbean coast of Costa Rica



Miguel González

YORK UNIVERSITY. TORONTO, CANADÁ | MIGON@YORKU.CA

La población afrodescendiente de la costa caribeña de Costa Rica, particularmente en la provincia de Limón, enfrenta un conjunto único de desafíos, arraigados en factores históricos, socioeconómicos y ambientales. La comunidad afrocaribeña, descendiente principalmente de inmigrantes jamaquinos que llegaron para trabajar en la construcción del ferrocarril a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, ha enfrentado una marginación sistemática. Durante mucho tiempo, esta comunidad ha luchado contra la discriminación racial y la exclusión social, que han limitado su acceso a oportunidades educativas y laborales, así como su capacidad para preservar sus medios de vida tradicionales, especialmente la pesca (Senior Angulo, 2018; Molina, 2006; Putnam, 2013). El legado de estas injusticias históricas sigue afectando el estatus socioeconómico de la población afrodescendiente, creando barreras persistentes para la movilidad social y su integración en la sociedad en un plano de igualdad (Andrews, 2014).

Económicamente, la región de Limón sigue siendo una de las más pobres de Costa Rica, a pesar de sus contribuciones significativas a la economía nacional a través de las actividades portuarias y las industrias bananeras (Guevara Berger, 2017). Altas tasas de desempleo y subempleo, junto con la falta de inversión en infraestructura, afectan la zona. Muchos residentes Afrodescendientes están en trabajos precarios, con poca seguridad o beneficios (Minority Rights Group International, 2008). Además, el sector turístico, que podría mejorar la situación económica, a menudo no beneficia sustancialmente a la comunidad local afrocaribeña debido a la propiedad y gestión externa de las empresas turísticas. Esta

marginación económica se agrava por instalaciones educativas y recursos inadecuados, lo que dificulta las oportunidades de los jóvenes para obtener empleos mejor remunerados y perpetúa aún más el ciclo de pobreza y las desigualdades de género (McIlwaine, 1997).

Los desafíos ambientales representan amenazas significativas para el bienestar de las comunidades Afrodescendientes en la costa caribeña. La región es altamente susceptible a desastres naturales como inundaciones y huracanes, que pueden devastar hogares e infraestructura (Magrin *et al.*, 2014). El cambio climático agrava estos riesgos con el aumento del nivel del mar y la creciente intensidad de las tormentas que amenazan los medios de vida y desplazan comunidades (Economic Commission for Latin American and the Caribbean, 2014). Además, los daños ambientales, en parte debido a las prácticas agrícolas a gran escala, como el cultivo de banano bajo un sistema de plantaciones y las actividades portuarias, impactan la salud y sostenibilidad de los ecosistemas locales (Barraza *et al.*, 2011). Esto afecta la pesca y otros medios de vida tradicionales. No obstante, la población Afro-costarricense se ha destacado en distintos momentos históricos por su activismo para hacer valer sus derechos como comunidad culturalmente diferenciada y para defender sus espacios de vida.

Laura Wilson y Roberto Smikle, miembros de la comunidad afrodescendiente de la provincia de Limón, compartieron sus reflexiones en el encuentro *Un Mar Compartido*. Tienen la virtud de comunicar con claridad los desafíos de su comunidad, sus relaciones históricas de solidaridad con los pueblos Indígenas y las luchas pasadas y actuales por defender sus derechos.

Referencias

- Andrews, G. R.** (2014). *Afro-Latin America: Black Lives, 1600-2000*. Harvard University Press.
- Barraza, D.; Jansen, K.; van Wendel de Joode, B.; Wesseling, C.** (2011). Pesticide use in banana and plantain production and risk perception among local actors in Talamanca, Costa Rica. *Environ Res.* Jul;111(5):708-17. <https://doi.org/10.1016/j.envres.2011.02.009>
- Economic Commission for Latin American and the Caribbean, ECLAC** (2014). *The economics of climate change in Latin America and the Caribbean: Paradoxes and Challenges*. Economic Commission for Latin American and the Caribbean, ECLAC, Santiago, Chile. <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/3e136513-76a4-4dd4-b1d5-a118c4e2a45c/content>
- Guevara Berger, M.** (2017). *The economic challenges of the Caribbean coast of Costa Rica*. Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- Magrin, G.O., J.A. Marengo, J.-P. Boulanger, M.S. Buckeridge, E. Castellanos, G. Poveda, F.R. Scarano, y S. Vicuña** (2014). Central and South America. In *Climate Change 2014: Impacts, Adaptation, and Vulnerability. Part B: Regional Aspects*. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA, pp. 1499-1566. https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/02/WGIIAR5-Chap27_FINAL.pdf
- McIlwaine, C.** (1997). Vulnerable or poor? A study of ethnic and gender disadvantage among Afro-Caribbeans in Limón, Costa Rica. *The European Journal of Development Research*, 9(2), 35-61. <https://doi.org/10.1080/09578819708426689>
- Minority Rights Group International.** (2008). *World directory of minorities and indigenous peoples - Costa Rica: Afro-descendants*. <https://web.archive.org/20230518081139/https://www.refworld.org/docid/4954ce31c.html>
- Molina, I.** (2006). *Costa Rica: Identidad nacional y Afrodescendientes*. Editorial Universidad de Costa Rica.
- Putnam, L.** (2013). *Radical moves: Caribbean migrants and the politics of race in the jazz age*. University of North Carolina Press.
- Senior Angulo, D.** (2018). *Ciudadanía costarricense: El gran escenario comprendido entre 1927 y 1963*. EUNED-Editorial Universidad de Costa Rica.

<https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118664>

El manejo compartido del Parque Nacional Cahuita

Shared management of the Cahuita National Park

Roberto Smikle

COMITÉ DE MANEJO DEL PARQUE NACIONAL CAHUITA. CAHUITA, COSTA RICA. | SMIKLEROBERTOO831@GMAIL.COM

Mi nombre es Roberto Smikle y vengo de la comunidad de Cahuita, Costa Rica. Quiero referirme a un tema particular de Cahuita. No todo es pérdida.

En Cahuita hemos tenido una oportunidad única en la vida que nace de una necesidad de la comunidad. En 1970 aproximadamente, el gobierno declaró todo el sector de Cahuita como monumento nacional. Esta área incluye alrededor de 21,600 hectáreas, de las cuales 1,600 hectáreas son terrestres y 20,000 hectáreas son marítimas. Posteriormente, esta área fue declarada Parque Nacional. Los pescadores empezamos a ver restringida nuestra actividad, ya que no podíamos tener la misma libertad de capturas en los sectores donde solíamos pescar.

Alrededor de 1992, el gobierno impuso un cobro de 15 dólares para entrar a los parques nacionales. Este cobro no solo afectó a los turistas, sino también a los cahuiteños que vivíamos en Cahuita y queríamos acceder a nuestra playa, donde habíamos nacido y crecido. Tener que pagar para entrar fue un golpe fuerte. Este evento nos dio una fuerza nueva, una fuerza para unirnos más como comunidad.

Al unirse la comunidad empezamos a preguntarnos: si nos quitan el parque, ¿qué vamos a hacer? Esta playa es nuestro ingreso y nuestro lugar de pesca. Además, es nuestra, porque antes de que el gobierno llegara, ya Cahuita había empezado a cuidar sus recursos. Siempre hemos sido muy celosos con los recursos del mar.

Al declarar esa ley del cobro, la comunidad de Cahuita decidió de manera conjunta que no habría más supervisores en nuestra localidad. El territorio es nuestro; nosotros vamos a encargarnos de su cuidado y a retirar a los guardaparques. Se realizó un levantamiento que causó mucho descontento en el gobierno, tanto que enviaron numerosos policías de la meseta central para controlar el pueblo. Pero dijimos: «No, Cahuita es nuestro», y siendo así, defenderemos nuestros derechos como cahuiteños. Nos levantamos contra el gobierno, actuamos pacíficamente y no permitimos el cobro ni la presencia de los guardaparques en nuestro territorio. La comunidad comenzó a encargarse del mantenimiento y a proteger el recurso del parque. Trabajamos con tal dedicación que el gobierno nos nombró como la comunidad rebelde del país.

Pero no importa, pasó el tiempo, y empezaron a tratar de impedir que el turismo entrara. Sin embargo, la curiosidad por lo que estaba sucediendo atrajo aún más visitantes a la zona. El pueblo se reunía y también convocaba reuniones con el gobierno, pero no querían reunirse con nosotros. Hasta que, más o menos en 1994, se decide hacer una reunión con don René Castro, que era el ministro del Ambiente y Energía en aquella época. Entonces, el gobierno se sentó y empezamos la negociación, pero las negociaciones nunca daban los frutos que queríamos nosotros.

En 1998 el gobierno firmó el primer decreto del manejo compartido del Parque Nacional Cahuita. Este decreto ya nos dio la potestad de manejar un sector del parque. Actualmente la administración sigue siendo de la siguiente manera: Puerto Vargas, lo maneja el gobierno, y el sector de Cahuita lo maneja la comunidad de Cahuita, donde los funcionarios son netamente cahuiteños en su mayoría.

Se crea un comité de manejo para la toma de decisiones tanto para el sector de Cahuita y Puerto Vargas del Parque Nacional. Primero se hace una reunión de junta directiva. En esta reunión, la comunidad tiene el derecho de decidir haciéndose las preguntas: ¿Cuáles son los cambios que se van a hacer? y ¿cuáles son las leyes que se van a aplicar dentro del sector del Parque de Cahuita? Eso nos permite, como cahuiteños y como pescadores, tener acceso al recurso marino dentro del parque, con las restricciones que, al mismo tiempo, tiene participación la comunidad de Cahuita. Siento que ha sido una ganancia para la comunidad tribal, afrodescendiente y para todos los que vivimos allí, porque es el único parque en Costa Rica donde la comunidad tiene participación. Hemos sido pioneros en el país, y personas de todas partes del mundo nos preguntan cómo hemos logrado ser partícipes de un recurso que se supone que es únicamente del Estado.

Considero que las comunidades, cuando realmente tenemos una necesidad, debemos actuar, unirnos y reclamar los derechos que son nuestros. No es posible nacer en un pueblo, nacer en una comunidad y permitir que venga gente de afuera, de las partes centrales, a decirnos cómo debemos vivir y cómo debemos mantener nuestro recurso. Antes de que llegaran, el recurso ya existía y lo hemos protegido. Debemos seguir nosotros mismos protegiendo nuestro recurso, porque nadie de afuera va a tener el mismo interés.

Estoy seguro de que en nuestras casas somos los que tomamos las decisiones sobre qué se hace y qué no se hace ¿Cómo puede venir una persona externa a nuestra casa a de-

cirnos cómo debemos actuar dentro de nuestra casa? Nuestra comunidad, las comunidades, son nuestras casas.

Entonces, siento que esa es la actitud que debemos tomar como comunidades y pueblos para conservar lo nuestro. A nosotros nos quisieron despojar de lo que era nuestro, y en ese momento, la comunidad se unió, tomamos decisiones y tuvimos la dicha de poder sentarnos con el gobierno y decirles: «Señores, esto es lo que queremos y esto no lo queremos», y nos han escuchado. Tanto así que el presidente anterior, cuando llegó a Cahuita en una visita, dijo en público que Cahuita se había adelantado 25 años al Estado costarricense. Según él, Cahuita había entendido que los parques nacionales debían estar en manos de las comunidades y no de los gobiernos. Las decisiones deben tomarse en las comunidades y no en los gobiernos.

Somos los que conocemos el recurso, las debilidades del recurso y los que podemos luchar para protegerlo.

[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118666](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118666)

Pueblos afro-transfronterizos en Costa Rica: derechos consuetudinarios y libre determinación

Afro-cross-border peoples in Costa Rica: customary rights and self-determination

Laura Wilson Robinson.

ORGANIZACIÓN AFROCENTROAMERICANA DEL CARIBE (ONECA). CAHUITA, COSTA RICA | LAURAROB2001@YAHOO.COM

Mi nombre es Laura Wilson Robinson. Soy Afro-costarricense y vivo en el Caribe Sur de la provincia de Limón, en Costa Rica. Es un placer para mí compartir con ustedes las vivencias de la población afrodescendiente en el marco de esta celebración, del seminario *Un Mar Compartido*.

Voy a referirme a la historia del cantón de Talamanca, donde vivimos. Este cantón está dividido en cuatro distritos: Bratsi, Cahuita, Sixaola y Bribri. En Talamanca, residen tres poblaciones Indígenas: los bribri, los cabécar y los huaimies, estos últimos viven en el sector de Sixaola. La costa de Talamanca incluye las áreas de Cahuita, Puerto Viejo y Manzanillo, donde se encuentra la población afrodescendiente. Como país, Costa Rica es pluricultural y multiétnico, y en el sector del Caribe, especialmente en Cahuita, esta diversidad es evidente.

En los siglos XVII y XVIII, la población de Costa Rica estaba principalmente compuesta por Indígenas bribri. Más tarde, llegaron los fundadores de la comunidad de Cahuita, que eran colombianos. El líder de este grupo fue el señor William Smith,

quien fundó la primera comunidad. Smith viajaba con otros 13 hombres entre San Andrés, Bocas del Toro y Tortuguero.

Punta Cahuita recibió su nombre debido a las sangrías llamadas *kawe tree* en inglés.

William Smith observó que, entre mayo y septiembre, había un hermoso arrecife coralino que salía a la superficie, así como la presencia de tortugas carey que eran cazadas por él y sus hombres. Smith convirtió Punta Cahuita en una parada importante, que hoy forma parte del Parque Nacional Cahuita. Al venir varias veces, William Smith decidió establecer un asentamiento en el lugar. Se quedó viviendo allí, y los hombres que lo acompañaban trajeron a sus familias. Según nuestra historia, vivían de la pesca y mantenían una interacción constante con los bribbris. Estos últimos bajaban al mar para realizar fiestas ceremoniales y recolectar sal. Smith también pescaba y cambiaba granos por pescado, lo que permitió establecer una relación muy importante entre ambas poblaciones.

Luego de mucho tiempo, el primer asentamiento en lo que hoy es el Parque Nacional Cahuita, se volvió insuficiente para la población, por ello, tuvieron que trasladarse fuera de ese sector. En 1915, compraron otra área conocida como el *Bluff* en el centro Cahuita. El presidente Alfredo González Flores, agradecido por la ayuda de William Smith por haber sugerido el sitio para el nuevo asentamiento, adquirió el terreno por 15 colones en ese entonces. Desde ese momento, los Afrodescendientes determinaron la ubicación de la escuela, la iglesia y el cuadrante.

Hoy en día, leyes como la zona marítimo-terrestre 6043 nos consideran precaristas en lugar de dueños de nuestras tierras por herencia. Esto nos causa mucha tristeza y enojo, ya que no somos dueños de lo que es nuestro por herencia. Adicionalmente, enfrentamos una imposición con el plan regulador costero, que trae cálculos de pago a los que no estamos acostumbrados. Sabemos que esto puede traer más problemas y que nuestra población podría perder hasta sus derechos constitucionales adquiridos durante tanto tiempo. A lo que quiero referirme hoy es que nuestra historia es parecida a lo que he escuchado desde ayer en esta reunión sobre *Un Mar Compartido*. Es muy importante destacar que el mar ha jugado un papel fundamental en la construcción de nuestra historia en las comunidades. Siempre ha existido una relación intercultural entre la población Indígena bribri y la población afrodescendiente que llegó. Sin embargo, algunas leyes y decisiones gubernamentales han perjudicado esta relación.

Los compañeros Indígenas han manifestado que antes no había problemas; nuestras fincas eran colindantes sin barreras y se respetaban mutuamente. Hoy en día, existe una barrera de leyes y decisiones tomadas sin consulta. Actualmente, hay un conflicto entre la comunidad afrodescendiente e Indígena por algunas fincas que el gobierno ha declarado dentro de la reserva Indígena, aunque estas eran de pobladores Afrodescendientes y para ambas comunidades es crucial dejar un legado de tierra a nuestras familias. Estos son algunos de los problemas que estamos enfrentando.

La distribución étnica incluye Afrodescendientes, Indígenas, europeos y estadounidenses. Somos una comunidad multicultural y pluriétnica debido a varios cambios. Nuestra población tiene raíces en pescadores fundadores. Posteriormente, con Minor Keith y las plantaciones de bananas, muchos jamaíquinos que no pudieron regresar se asentaron y comenzaron con la agricultura

y la siembra de cacao. A lo largo del tiempo, ha habido y sigue habiendo una convivencia entre pescadores y agricultores.

Luego de la plaga de monilia¹, comenzamos a involucrarnos en el turismo sin ser conscientes del impacto que tendría en nuestras comunidades. El turismo se convirtió en una herramienta necesaria para enfrentar las deudas generadas por el hongo. Con la llegada del turismo, empezaron a llegar más personas de afuera y nuevas costumbres a las que no estábamos acostumbrados.

Nuestros abuelos tuvieron que pedir préstamos al gobierno que no pudieron pagar, ya que la plaga nunca se erradicó. Algunos tuvieron que emigrar y enviar dinero para no perder sus tierras. Casi todos los exponentes que hablaron antes que nosotros, mencionaron el problema de las drogas, que ha infiltrado nuestras comunidades y ha causado mucho daño, especialmente a nuestra juventud.

Costa Rica ha firmado acuerdos internacionales que, hasta ahora, solo han quedado en el papel. En la práctica, no hemos visto una implementación real de estos acuerdos. Por esta razón, en nuestro país hemos tenido que trabajar arduamente en la sociedad civil. En la provincia de Limón, contamos con la Universal Negro Improvement Association (UNIA), fundada por Marcus Garvey en 1914. Bajo su sombrilla, estamos luchando por nuestros derechos como Afrodescendientes y promoviendo el reconocimiento del aporte que hemos dado en nuestro país.

Tengo la dicha de pertenecer a la organización afrocentroamericana del Caribe (ONECA). En esta organización, hemos discutido extensamente las situaciones que enfrentan nuestros países. También hemos abordado la falta de oportunidades en los planes de desarrollo implementados por los gobiernos.

El Convenio 169 de la OIT se refiere a comunidades tribales, no a comunidades Afrodescendientes. Durante mucho tiempo, en Costa Rica, discutimos esta cuestión porque no teníamos una fuerza de tribalidad reconocida. Esto nos llevó a investigar más a fondo y a descubrir que cada uno de nosotros, como Afrodescendientes, tiene el derecho de hablar de tribalidad debido a nuestras raíces africanas. Mi africanidad se remonta a generaciones pasadas, así que tengo derecho a hablar de mi africanidad y de mi identidad tribal.

Con la vicepresidente de ese entonces, Epsy Campbell, trabajamos para analizar nuestra provincia y declarar algunas comunidades tribales, como Cahuita. De esta manera,

¹ La monilia (*Moniliophthora roreri*) es un hongo que afecta los productos agrícolas, especialmente el cacao y que empezó a diseminarse con rapidez en la región de Cahuita alrededor de 1978 [N. de eds.].

encontramos un marco para avanzar como comunidad tribal y no solo como comunidad afrodescendiente.

Podemos hablar de las acciones de los gobiernos en salud, educación y seguridad, no solo seguridad social, sino todo lo que abarca. Un tema importante es la salud mental, que influye en toda la vivencia de una persona. Hemos trabajado para que las comunidades entiendan que salud mental no significa que la persona esté loca o que tenga un problema. La salud mental está relacionada con nuestra convivencia diaria y bienestar general.

Actualmente, en nuestra provincia, debido a leyes de nuestros gobiernos, tenemos instituciones que han estado presentes por años, incluso fundadas por diputados limonenses. Un ejemplo es APdeBa (Asociación de Productores de Banano), que ya no existe en su forma original. Esto ha dejado a muchas familias sin recursos económicos. Pueden imaginarse el impacto psicológico y emocional que esto puede tener para las personas afectadas.

El flagelo de las drogas y los problemas sociales persisten. La Ley 6043, aprobada en 1977, ha sido un problema porque no se pueden construir viviendas en la zona marítimo-terrestre. Los que estamos ahí desde hace más de 200 años gracias a nuestros ancestros, con esta ley se nos dice que no somos dueños, sino precaristas. En cualquier momento, se puede demoler lo que hay allí. Ya se ha hecho esto con una persona, así que, en este momento estamos luchando contra eso.

El problema del cambio climático también afecta las condiciones y la vulnerabilidad de nuestra comunidad. Algunas universidades están trabajando en nuestra zona para abordar estos temas. Al hablar de cambio climático, debemos considerar también la salud y cómo se ve afectada. Además, el cambio climático impacta las fuentes de agua y el calentamiento de las aguas marítimas, lo cual repercute en la economía.

Las políticas públicas para Afrodescendientes incluyen un plan nacional de salud impreso en papel. Sin embargo, como sociedad civil, debemos recordar constantemente a nuestros gobernantes que esto existe e involucrarnos en los espacios de decisión. Actualmente, estamos reanimando el plan nacional de salud, establecido en 2018 y vigente hasta 2021, para evitar que se pierda. Yo presido la junta de salud de Baja Talamanca, supervisando ocho EBAs (Equipos Básicos de Atención Integral en Salud). También soy la secretaria del Consejo Regional de la Provincia de Limón, desde donde subimos a la instancia nacional.

En términos de salud, hemos visto el deterioro de muchas personas, especialmente adultos mayores que se mutilan debido a la diabetes y la alta presión. Estar en lugares de toma

de decisiones en el área de la salud es crucial para educar a la población, porque muchas veces no queremos referirnos a cambios. Estamos en un momento en el que debemos estar abiertos a los cambios, no solo en mi comunidad y país. La forma de comer, de vivir, y otros aspectos deben adaptarse. Tenemos recursos que nuestros ancestros no tenían, cómo la educación para adultos y la tecnología para jóvenes y niños.

Debemos velar por la educación, ya que la situación de los jóvenes y niños en la Gran Zona Metropolitana (GZM), la capital, no es la misma que la de aquellos en lugares remotos como nuestra última provincia. Luchamos para que ellos también tengan las mismas oportunidades educativas.

Ser abiertos a los cambios es esencial, porque no podemos pensar igual que hace 40 o 30 años. El desarrollo debe darse con sostenibilidad y respeto. Los planes de desarrollo deben consultarse con nuestras comunidades, ya que muchas veces no conocen nuestra cosmovisión y, por eso, no pueden ofrecernos el desarrollo que necesitamos.

En Centroamérica tenemos conexiones con Nicaragua y Panamá. Limón es como un segundo Bluefields, porque muchos de nosotros somos hijos de nicaragüenses; yo soy una. Mi familia paterna son los Wilson de Bluefields: mi papá es de allí, y su mamá y toda su familia también son de Bluefields, Nicaragua. También tenemos vínculos con Jamaica debido a la construcción del ferrocarril. Aunque se cree que los Afrodescendientes llegaron a Costa Rica antes de ese período, viviendo en GZM, San José, Cartago, Guanacaste y Puntarenas.

Nuestras luchas son muy parecidas a las de la población Indígena. Un aspecto que nos llama la atención es que las riquezas de nuestros países están en los lugares donde vivimos las poblaciones Afrodescendientes e Indígenas. Por ejemplo, en el cantón de Talamanca, el 80% de las áreas están protegidas. No tenemos mucho que desarrollar y lo poco que tenemos está limitado por cláusulas que restringen nuestras posibilidades.

La tribalidad ha destacado la importancia de las mujeres en el desarrollo de nuestras comunidades. Si no lo decimos, no se pone en los papeles. Por eso, quiero referirme a la lucha que enfrentan. Cada pescador tiene una esposa ¿Ellas qué hacen? Trabajan mucho. Vimos a la señora que siembra (Figura 1), y así vamos marcando la historia. El idioma, los cantos, y todas esas tradiciones se transmiten gracias a ellas.

Hace aproximadamente ocho años, un grupo de mujeres presentamos una serie de peticiones a los candidatos a la alcaldía, entre ellas, la solicitud de declarar a nuestra comunidad como tribal. Creemos que conocer nuestra historia nos permite hacer



Figura 1. Encuentro comunitario de participantes del seminario *Un mar compartido*. San Andrés Isla, Colombia. (Miguel González, 2023)

propuestas conscientes sobre nuestro futuro. Creo que, si los candidatos hubieran entendido completamente el verdadero significado de la declaración de tribalidad, probablemente no la habrían aprobado; pero en ese momento no lo comprendieron por completo. Afortunadamente, la petición fue aprobada. Sin embargo, hoy enfrentamos las consecuencias de vivir en una comunidad declarada como tribal.

En la comunidad de Cahuita, contamos con el *calypsonian* Walter «Gavitt» Ferguson. El señor Walter Ferguson es un artista destacado que ha jugado un papel crucial en la popularización del *calypso* en Costa Rica. Gracias a él, este género musical es ahora considerado una parte muy importante de nuestra cultura nacional.

Walter «Gavitt» Ferguson es conocido por su canción «Cabin in the wata». Esta canción fue escrita en el contexto de la creación del Parque Nacional Cahuita. Cuando se declaró el área como Parque Nacional, la gente no entendía bien la intención debido a la barrera del idioma y el uso de términos técnicos por parte del gobierno que gran parte de la población

no entendía. El señor Walter escribió «Cabin in the wata» para reflejar esta situación. En la canción, menciona a Bato, un buzo destacado que buceaba sin tanque, solo con sus pulmones. Bato vivía en lo que hoy es el Parque Nacional Cahuita. Cuando la primera directora del parque intentó desalojarlo y demoler sus ranchos, Bato construyó una cabina en el mar. La canción de Walter Ferguson narra esta historia y ayuda a entender la resistencia de Bato (Ferguson, 2011). Escuchar la canción proporciona una mejor comprensión del evento.

Referencias

Ferguson, W. (2011). Cabin in the wata [Canción]. YouTube. <https://youtu.be/Xf7NP4lRvc8?si=qnxv2Q8Eb7ktoDbO>

Pueblo Gunadule de Panamá

Gunadule People of Panama

<https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118667>

Desafíos de los pueblos Indígenas de Panamá y sus derechos de acceso a las áreas ancestrales marinas

Challenges of the Indigenous peoples of Panama and their rights of access to ancestral marine areas



Miguel González

YORK UNIVERSITY. TORONTO, CANADÁ | MIGON@YORKU.CA

Los pueblos Indígenas de Panamá, como los Guna, Ngäbe-buglé, Emberá, Wounaan y otros, enfrentan numerosos desafíos, especialmente en cuanto a sus derechos de acceso al mar. Estas comunidades han dependido históricamente del mar para su sustento, prácticas culturales y medios de vida. Sin embargo, sus áreas tradicionales de pesca y zonas costeras están cada vez más amenazadas por presiones externas.

La sobrepesca por parte de empresas comerciales, la contaminación causada por actividades industriales y la degradación ambiental han afectado significativamente los ecosistemas marinos. Esto ha reducido las reservas de peces y otros recursos marinos vitales para estas comunidades (Jentoft y Chuenpagdee, 2015; Martínez Mauri, 2017). Además, las ambigüedades legales y el reconocimiento insuficiente de los territorios marítimos Indígenas complican su capacidad para hacer valer sus derechos tradicionales y proteger sus entornos marinos.

La expansión del turismo y los proyectos de desarrollo presentan amenazas adicionales a los derechos de acceso al mar de los pueblos Indígenas. El desarrollo costero frecuentemente restringe el acceso a las playas y áreas de pesca, perturbando las formas de vida tradicionales. Por ejemplo, en la región de Guna Yala, la proliferación de complejos turísticos y propiedades privadas ha generado conflictos sobre el acceso a la tierra y al mar. Las comunidades Indígenas a veces se ven excluidas de áreas que han utilizado históricamente (Herlihy, Fahrenbruch, y Taylor, 2021). Además, los proyectos

de infraestructura a gran escala, como puertos y carreteras costeras, han causado desplazamientos y destrucción ambiental. Esto erosiona aún más la capacidad de los pueblos Indígenas para mantener sus medios de vida basados en el mar. No solo afecta su bienestar económico, sino que también socava su patrimonio cultural y estructuras sociales, estrechamente vinculados a sus tradiciones marítimas (Ban y Frid, 2018).

Los esfuerzos para salvaguardar los derechos de acceso al mar de los pueblos Indígenas en Panamá requieren marcos políticos integrales y la participación activa de las comunidades en los procesos de toma de decisiones. El texto de Bernal Castillo, historiador Guna y experto en sistemas ontológicos relacionados con el mar, destaca los principios de gestión necesarios para extender el derecho de libre determinación a la autonomía marina (Castillo, en este número).

Aunque el sistema legal de Panamá incluye disposiciones para la protección de los territorios Indígenas, estas a menudo se aplican de manera deficiente o insuficiente en la práctica (Wickstrom, 2003). Fortalecer el reconocimiento legal de los derechos marítimos Indígenas, junto con mecanismos de aplicación robustos, es esencial, como plantea Castillo en su texto. Además, promover modelos de gobernanza participativa que incluyan las voces Indígenas en la gestión de los recursos marinos puede asegurar el uso sostenible y la conservación de estas áreas vitales.

Referencias

Ban, N. C. y Frid, A. (2018). Indigenous peoples' rights and marine protected areas.

Marine Policy, 87, 180-185. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2017.10.020>

Herlihy, P. H.; Matthew L. Fahrenbruch, and Taylor A. Tappan (2021). Regaining Ground: Indigenous Territories in Central America, *The Oxford Handbook of Central American History* (2022; online edn, Oxford Academic, 8 June 2020), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190928360.013.3>

Jentoft, S., y Chuenpagdee, R. (2015). Marine Protected Areas: A Governance System Analysis. *Human Ecology*, 43(5), 609-622.

Martínez Mauri, M. (2017). Gunayala: tierra, mar e islas Indígenas en un mundo global. En: Artaud, H y Surrallés, A. Eds. *Mar adentro – Tenencia marina y debates cosmopolíticos*, pp. 201-221, IWGIA. <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/317-libros/4037-mar-adentro.html>

Wickstrom, S. (2003). The Politics of Development in Indigenous Panama. *Latin American Perspectives*, 30(4), 43-68. <http://www.jstor.org/stable/3185059>

<https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118668>

La libre determinación del pueblo Gunadule desde la experiencia marina

The self-determination of the Gunadule people from the marine experience

Bernal Castillo

UNIVERSIDAD DE PANAMÁ | CENTRO DE DESARROLLO AMBIENTAL Y HUMANO (CENDAH). PANAMÁ | BERNALCASTILLOD@YAHOO.ES

Introducción

Hermanos y hermanas, en nombre del gran padre sol y la gran madre tierra, un cordial saludo.

Durante muchos años, se han utilizado las palabras «cuna», «kuna», o «Guna», para referirse a nuestro pueblo. Sin embargo, ahora nos autodenominamos como pueblo Gunadule, mientras que como personas decimos "guna" o "dule," que es el nombre propio que hemos recuperado desde nuestra memoria histórica.

Siempre se ha hablado de la autonomía Guna desde la perspectiva de la lucha territorial. Sin embargo, en esta ocasión abordaremos el tema de la gran abuela *Muubilli*, que es el mar. Aunque comúnmente se habla de la madre tierra en relación con el territorio, debemos recordar que la madre tierra abarca tanto lo terrestre como lo marítimo. Hoy, nos centraremos en compartir la experiencia del pueblo Gunadule en relación con el mar, que también forma parte integral de la madre tierra.

Los estados nacionales nos dividieron, separándonos: en Colombia, en la región del Golfo de Urabá, y en Panamá. Esta división no refleja la realidad de los pueblos Indígenas, que no reconocen fronteras, sino que ven su conexión con la tierra como un todo. Los pueblos Indígenas no hablamos de fronteras, sino de territorio, entendiendo que nuestra identidad está ligada a una territorialidad ancestral.

Importancia de Muuosis (mar) en la libre determinación Guna

Cuando hablamos de *Muubilli*, el mar u océano, nos referimos a la gran abuela *Muuosis*, pues el mar, al igual que la tierra, tiene

vida. El mar y los vientos están conectados en su movimiento, y los animales que habitan en él, como las langostas y otras especies marinas, también viven y conviven. A veces, no percibimos la importancia de estos movimientos ¿Por qué se mueven las olas? ¿Cómo se desplazan los vientos? «El agua dulce de los ríos necesita del agua salada, y se fortalecen mutuamente, corren mejor; los manglares tienen necesidad de algas blanditas para que los peces puedan arrimarse a lamer sus raíces; la superficie del mar necesita de la luna, de la brisa, para que las olas tomen su forma y su fuerza» (Martínez, 2012, pp. 28).

Nos preguntamos: ¿por qué a veces aparecen tiburones en los lagos, como en el gran lago de Nicaragua? ¿O por qué hay delfines en el río Amazonas? Esto sucede porque existen túneles que conectan la tierra con la gran abuela, y los ecosistemas están interconectados. Aunque algunos dicen que los Indígenas no saben nada, los pueblos Indígenas tienen conocimientos y saberes ancestrales sobre estos fenómenos. Por ejemplo, se ha empezado a investigar por qué las piedras se mueven, pero los pueblos Indígenas ya tienen ese conocimiento sagrado desde hace miles de años. Por eso, para nosotros, la madre tierra y *Muubilli* están intrínsecamente ligados.

El mar está controlado por abuelas que representan diferentes aspectos de las olas y corrientes: *Muuarwazob* es la abuela que rompe las olas. *Muugwilasob* es la que hace danzar las olas cuando se encrespan. *Muumullusob* es la responsable de hacer subir las crestas del mar, la parte blanca de las olas.

Muusuruggasob es quien blanquea las olas. *Muuarabasob* cubre las espumas de la superficie del mar. *Muuwelasob* es quien produce las pequeñas oleadas. Finalmente, *Muusuggelisob* es la abuela que da fuerza a las corrientes marinas. Esto se menciona en los cantos sagrados y en las comunidades; se le enseña a la juventud porque el mar, especialmente el mar territorial, también está en peligro. El pueblo Gunadule lo canta y es crucial que hoy se conozca esta realidad.

Proceso histórico en la lucha por la autonomía del pueblo Gunadule

A lo largo de tres siglos, el pueblo Gunadule ha negociado varios acuerdos de paz. Primero, durante la llegada de los españoles. Esto ocurrió porque la política de la corona española era exterminar al pueblo Gunadule. La resistencia y rebeldía de la comunidad ante el peligro inminente de desaparición, provocó la necesidad de negociar con la corona española un espacio territorial que diera las primeras bases del control territorial Guna (Castillo, 2023).

En el siglo XIX, se firmó el convenio de 1870, que llevó a la creación de la comarca Tulenega en 1871, reconociendo el territorio Gunadule desde Colombia hasta Panamá por el gobierno colombiano (Castillo, 2023). Posteriormente, en el siglo XX, en febrero de 1925, el pueblo Guna se levantó en armas contra el estado panameño, lo que resultó en el acuerdo de paz del 4 de marzo de 1925. Este acuerdo fue clave para la defensa de sus derechos humanos, su identidad cultural y su territorio (Castillo, 2021).

Con este hecho, se lograron las primeras comarcas indígenas en Panamá. En 1938 se creó la comarca de San Blas. Posteriormente, bajo la ley Número. 16 del 19 de febrero de 1953, se estableció su organización (Guionneau-Sinclair, 1991, pp. 104-11). Durante muchos años, el pueblo Gunadule ha luchado por la tierra y por sus derechos marinos. La parte terrestre ya está consolidada, pero la parte marina aún está en proceso de consolidación.

Antes de profundizar en el tema, es necesario hacer una aclaración: el pueblo Gunadule abarca varias regiones en Panamá y Colombia. En Colombia, hay hermanos en dos comunidades pequeñas: *Maggilagundiwar* (Arquia) e *Ibgigundiwar* (Caimán Nuevo), aunque son muy pocos. En Panamá, la presencia del pueblo Gunadule es más significativa, con las comarcas de *Wargandi*, *Madungandi* y el territorio ancestral de *Dagargunyala*. Sin embargo, nos enfocaremos en compartir la experiencia del proceso de autonomía en la región de Gunayala.

Las estructuras de libre determinación del pueblo Gunadule

La autonomía Guna se ejerce a través de dos estructuras principales: el Congreso político-administrativo y el Congreso Cultural. El Congreso Cultural es la parte ancestral y sagrada, donde se preserva todo el conocimiento tradicional. En las asambleas culturales, que se realizan todas las noches en las comunidades, los niños, la juventud, los hombres y las mujeres participan y escuchan las enseñanzas. El Congreso político-administrativo, por otro lado, es más conocido debido a su relación con el Estado. Aunque ambas estructuras son importantes, el Congreso Cultural es el más relevante para mí, ya que representa la base espiritual del pueblo Gunadule.

La región de Gunayala está regida por una ley autónoma conocida como *Gunayar Igardummadwala*, o la ley fundamental. Esta ley, que además incluye el estatuto, establece que la comarca Gunayala es una división política cuya organización, administración y funcionamiento están sujetos a un régimen especial definido en la Constitución de la República, en esta ley, y en el Estatuto de la Comarca.

Aunque la ley fundamental no está formalmente reconocida por el gobierno panameño, en la práctica se mantiene como una autonomía *de facto*. Esto significa que, aunque no cuenta con el reconocimiento oficial de la asamblea nacional, los gobiernos panameños la reconocen de hecho. Esta situación refleja la fuerza y la lucha de la comunidad, que han llevado al reconocimiento tanto de la parte terrestre como marina.

De la ley fundamental, voy a destacar algunos puntos clave sobre el territorio en el proceso de exigir reconocimiento ante el estado de Panamá. La comarca de San Blas se estableció en 1938 y fue declarada reserva en 1957. Posteriormente, se cambió el nombre de San Blas, que había sido impuesto por un sacerdote católico, por uno más representativo de la comunidad. Así, en 1998, se adoptó el nombre Gunayala.

El artículo 4 del estatuto de la comarca Gunayala - incluido en la Ley Fundamental - se refiere tanto a la parte continental como a las islas, islotes y cayos. Gunayala cuenta con un archipiélago que se extiende por aproximadamente 140 millas de costa, cubierto de arrecifes y otros elementos marinos (Figura 1). La comarca está compuesta por 51 comunidades, incluyendo Puerto Obaldía y la Miel, que albergan a Afrodescendientes. La población de Gunayala es de 32.016 habitantes según el censo de 2023. Sin embargo, existe un proceso de migración hacia la ciudad capital en busca de oportunidades de educación y trabajo.



Figura 1. Comarca de Gunayala (ilustración propia).

¿Cómo se consolida y cómo se mantiene ese proceso de autonomía?

La región de Gunayala ha tenido que adaptarse a los cambios del mundo global para mantener su autogobierno y autonomía Guna. Hoy en día, se sigue hablando de derecho consuetudinario, un elemento cultural y político que se ajusta a las nuevas situaciones globales. Para consolidar su autogobierno, se crearon varias secretarías: turismo, transporte terrestre, transporte marítimo, seguridad y soberanía alimentaria, educación, defensa territorial y drogas. Además, se establecieron unidades de apoyo como la comisión del tribunal de justicia propio y asuntos legales. También se cuenta con una dirección de administración y finanzas. Estos elementos ayudan a consolidar la autonomía Guna, permitiendo su constante adaptación en un mundo híbrido.

Dentro de la ley fundamental, el título cuarto incluye el régimen de tierras, recursos renovables y no renovables. Estas leyes fueron elaboradas por el propio pueblo Gunadule, sin injerencia del gobierno. La participación de los gobiernos podría interferir en la autonomía, los derechos, la ideología y el pensamiento propios. Por lo tanto, el proceso fue llevado a cabo exclusivamente por los habitantes de la región. No se trató de un cambio repentino, sino de un proceso que duró

años. En las asambleas, se discutían nuevas propuestas día a día, y el proceso continuaba durante varios años hasta que se logró la aprobación final.

En el artículo 39 de la ley fundamental, se establece que el Congreso General Guna determinará el tiempo de veda. Para consolidar la autonomía marina, es esencial tener control sobre diversos aspectos. Esto incluye quién puede entrar o salir, quién administrará, y quiénes serán los propietarios de los botes, cabañas, y las especies marinas que se pueden pescar. La sobreexplotación de langostas, caracoles rosados, *morbey* y centollos ha llevado a la implementación de vedas de control. En Panamá se aplican vedas, pero también hemos establecido nuestras propias vedas según nuestro estilo y territorio. Por ejemplo, la veda de mariscos se aplica desde el 1 de marzo hasta el 31 de mayo. Esta es nuestra forma de ejercer nuestros derechos y cuidar la parte marina, dentro de nuestra autonomía.

En el artículo 40 se establece: «se prohíbe la utilización de medios y técnicas que permiten la explotación a gran escala de recursos marinos, lacustres, fluviales y afines de especies marinas». También, se prohíbe la pesca de arrastre¹ en la comarca. Sin embargo, el gobierno panameño, a través del Ministerio de Desarrollo Agropecuario (MIDA) emitió el Decreto N° 14 de 20 de noviembre de 2023 que modifica el Decreto Ejecutivo 13

¹ La pesca de arrastre consiste en la utilización de redes de captura jaladas por embarcaciones en movimiento en espacios marinos, usualmente en la pesca de camarón. Esta técnica de pesca suele crear impactos no deseados sobre especies marinas que no son el objetivo principal de la pesca de arrastre [N. de eds.].

del 1 de noviembre de 2023, que reglamenta la Ley 204 de 2021, que regula la pesca y la acuicultura en la República de Panamá y dicta otras disposiciones, es decir que todavía se mantiene la pesca de arrastre al camarón, pero excluye la pesca de arrastre las especies de pargo, cabezón, lenguado y corvina. Este tipo de arrastre pone en peligro los caracoles y arrecifes. Aunque la ley no menciona específicamente a Gunayala, se espera que los grandes empresarios intenten entrar, lo que podría generar conflictos. Por ese motivo, también está prohibido el buceo con tanques. Solo los Guna tenemos permiso para bucear con tanques, a menos que se trate de fines educativos o de investigación con autorización del congreso Guna. Sin embargo, los turistas llegan con sus yates y lanchas y practican buceo con tanques, a pesar de la prohibición.

En el artículo 41 del estatuto se establece que el congreso político-administrativo tiene la autoridad para declarar áreas y ecosistemas protegidos, ya sean marinos o terrestres. Nosotros podemos aprobar estas áreas en nuestras asambleas, y luego el gobierno debe apoyar nuestra decisión. Sin embargo, somos nosotros quienes determinamos dónde queremos establecer estas áreas protegidas. Existen lugares pequeños y comunidades que cuentan con sus propios ecosistemas marinos y áreas de protección. Nuestras autoridades tienen la obligación de evaluar la viabilidad de estas áreas, decidir si deben ser declaradas como ecosistemas protegidos y atender las demandas de las comunidades a través de asambleas.

Nosotros, como organización, contamos con la experiencia del centro de desarrollo ambiental y humano (CENDA). Hemos llevado a cabo estudios de viabilidad sobre áreas marinas protegidas y desarrollado planes marinos. Todo esto lo hemos realizado utilizando nuestros propios recursos y con la participación activa de las comunidades.

Hay lugares que nos recuerdan el territorio marino y nuestra conexión cultural ancestral. Ayer, mientras observaba el horizonte del mar de San Andrés, le dije a mi esposa y a la gente con la que estaba: «estoy en Gunayala». Les mostré una foto del horizonte del mar y ella me preguntó dónde estaba. Yo respondí: «estoy donde Muubilli, estoy en el mar». No mencioné a mis amistades que estaba en San Andrés, porque el mar allí se parece al de Gunayala. Los colores del mar, aunque diferentes, son similares, ya que ambos estamos en el Caribe.

En la Isla de San Andrés viven dulemar, así como hijos de dulemar. Recordé una historia sobre un señor de mi comunidad

llamado Carlos o Chaly Robinson, que es familiar mío. Él creció en San Andrés con la familia Robinson y luego viajó a Panamá, a Gunayala, donde se convirtió en *sagla*, jefe de comunidad. Es una historia que deseamos conocer más a fondo. Les estaba comentando a mi gente que aquí es muy parecido; tenemos lazos históricos, culturales y marinos que nos unen.

Hay un sitio llamado Cayo Holandés, que es similar a San Andrés y está ubicado en el Caribe. Estamos proponiendo allí un área de protección marina, ya que es uno de los lugares mejor conservados del mar. En Cayo Holandés, los dueños son los Guna. Ningún extranjero puede tener derecho de propiedad allí, ya que este derecho es exclusivo para los Guna. Solo si alguien de ustedes se casa con una o un Guna, podría adquirir dicho derecho.

La consolidación de los derechos de autónoma marina

El 7 de noviembre de 1987, en la Resolución No. 3 de Achutupu,² el Congreso General Guna declaró a la comarca como «comarca de la biosfera y sitio de patrimonio mundial de Kuna Yala». Luego, en la Resolución No. JD 022-94 del Instituto Nacional de Recursos Naturales Renovables (INRENARE), hoy Ministerio de Ambiente, no se estableció toda el área de la comarca como biosfera protegida. En lugar de eso, se aprobó solo un sector como área protegida, específicamente el área del Corregimiento de Nargana (No.1), dentro de la comarca y reserva Indígena de San Blas. Así pasaron los años. Esa resolución del INRENARE solo incluyó 100.000 hectáreas de tierras continentales, excluyendo la parte marina de nuestra comarca.

En 2016, el gobierno panameño comenzó a realizar estudios para demarcar territorialmente el área marina. Al mismo tiempo, nuestra asamblea y las autoridades tradicionales empezaron a investigar y analizar el estudio. Concluyeron que no estaban de acuerdo, ya que consideraban que el gobierno estaba realizando un estudio deficiente. El estudio implicaba la reducción del territorio marino de Gunayala a favor del estado. Se estaba quitando una cantidad determinada de millas náuticas que abarcan nuestras áreas marinas. Al darnos cuenta de esto, decidimos rechazar la propuesta en 2016. Sin embargo, el gobierno aprobó el estudio, aunque finalmente no fue aceptado por las autoridades Guna.

Más recientemente, en 2021, nuestra organización, con el apoyo de uno de mis hermanos que es biólogo marino, co-

² Esta resolución no está digitalizada y reposa en los archivos del Congreso General Guna en ciudad de Panamá.

menzó a enfatizar la importancia del recurso marino. El turismo ha sido un gran desafío para el mar: ha traído consigo basura, cambios en la identidad y pérdida de la cultura entre la juventud. Aunque reconocemos que el turismo es una fuente económica valiosa, también es crucial establecer un plan de ordenamiento turístico. El plan de turismo nacional 2020-2025 que incluye pueblos Indígenas, y a Gunayala lo ubica como destinos de atención especial por sus atracciones naturales. Este plan debe equilibrar la relación entre el turismo, las comunidades y el mar.

Fue en ese momento cuando se planteó la creación de una comisión para analizar y justificar la ampliación de la zona marina protegida del corregimiento de Narganá. Esta inquietud fue presentada nuevamente ante la asamblea en el congreso Guna. Se realizó el estudio y se creó la comisión para actualizar la información sobre toda la comarca. Sin embargo, estos procesos tomó varios años.

El 27 de marzo de 2023, el estudio fue rechazado por los mismos Guna. El rechazo se debió a que solo se declaraba un área protegida. En 1987, la asamblea ya había establecido la biosfera, por lo que consideramos que retroceder no era adecuado. Se eliminó la propuesta y se sugirió retomar el concepto de biosfera. Así, se rechazó el área protegida y se aprobó la elaboración de un plan de manejo para la comarca basado en la cosmovisión del pueblo Guna. Esta propuesta incluyó todos los elementos culturales, políticos y de cosmovisión.

El plan establece el reconocimiento de la comarca como biosfera en todo su territorio, es decir, en las tres regiones, con un manejo acorde a las normas y la cosmovisión. Este año, se volvió a retomar el proceso iniciado en 1987 para consolidar la autonomía. Actualmente, se está evaluando el plan estratégico de Gunayala (PEGY 2015-2025), elaborado para conmemorar los 100 años de la revolución Guna en 2025, y se está desarrollando el nuevo plan estratégico 2026-2036. Este plan busca consolidar el autogobierno Guna, incluyendo tierra y mar, y establecer un modelo de desarrollo equitativo, inclusivo y solidario, fortaleciendo la identidad y dignidad del pueblo Guna.

El congreso Guna planteó la cuestión de cómo reglamentar las actividades marinas. Para ello, se estableció un reglamento para el transporte marítimo, con el fin de ordenar adecuadamente el proceso. La comisión de la secretaría de transporte marino, desde 2019, tiene la tarea de elaborar una norma comarcal que desarrolle los derechos colectivos sobre el mar. Esta normativa cubre los permisos de transporte marítimo, los derechos de paso y avituallamiento de naves de terceros, así como las normas comunitarias de transporte y acceso al mar.

Se decidió que la compra y venta de barcos, botes, yates y guías de turismo deben ser reglamentadas y autorizadas por el congreso. Aunque en Panamá estas cuestiones son reguladas por el sistema de aduanas en relación con actividades y recursos marinos, y se limitan a aspectos fiscales, en la comarca decidimos quién entra y quién no. Nuestro reglamento, que está digitalizado y disponible para su descarga, consta de 12 títulos, 19 capítulos y 140 artículos. Este reglamento define cómo se debe controlar la autonomía marina en nuestra región.

Conclusión

Existe una autonomía, tanto terrestre como marina. En 2025 vamos a conmemorar los 100 años del levantamiento contra el gobierno panameño, conocido como la Revolución Guna en febrero de 1925. Aún nos falta continuar construyendo nuestro proceso, manteniendo la unidad y fortaleciendo nuestras estructuras, asambleas, cosmovisión y cultura.

Referencias

- Arcia, J. Ejecutivo modifica decreto sobre la pesca de arrastre en La Estrella de Panamá. 20 de noviembre de 2023. <https://www.laestrella.com.pa/panama/nacional/ejecutivo-modifica-decreto-pesca-arrastre-HMLE502252>
- Autoridad de Turismo de Panamá. Plan Maestro de Desarrollo Turístico Sostenible de Panamá. Actualización 2020-2025. s/f. https://www.atp.gob.pa/Plan_Maestro_de_Turismo_Sostenible_2020-2025.pdf
- Castillo, B. (2021). Neggsed (Autonomía): avances y desafíos del autogobierno del pueblo Gunadule de Panamá. En: Burguete Cal y Mayor, A., Funaki, R., González, M., Marimán, J., Ortiz-T., P. (coord.), Autonomías y autogobierno en la América diversa, (p.323-348). Editorial Universitaria Abya-Yala.
- Castillo, B. (2023). *Anmar Nabba Tulenega. Tulenega nuestro territorio. Estudio histórico y etnohistórico del pueblo Gunadule en el siglo XIX* (1a ed.).
- Gaceta Oficial. (Agosto, 2, 1994). Resolución No. JD 022-94 de INRENARE. “Declara un Área Silvestre Protegida del Corregimiento de Narganá (No.1), ubicada dentro de la Comarca y Reserva Indígena de San Blas”. http://gacetas.procuraduria-admon.gob.pa/22617_1994.pdf
- Gaceta Oficial. (Noviembre, 20, 2023). Decreto Ejecutivo N° 14 (De lunes 20 de noviembre de 2023). Que modifica el decreto ejecutivo 13 de 1 de noviembre de 2023, que reglamenta la ley 204 de 2021, que regula la pesca y la acuicultura en la República de Panamá y dicta otras disposiciones. https://www.gacetaoficial.gob.pa/pdfTemp/29913_B/GacetaNo_29913b_20231120.pdf
- Guionneau-Sinclair, F. (1991). *Legislación amerindia de Panamá*. Centro de Investigaciones Antropológicas de la Universidad de Panamá.
- Ley No.16 del 19 de febrero de 1953 “por la cual se organiza la Comarca de San Blas”. https://www.organojudicial.gob.pa/uploads/wp_repo/blogs.dir/cendoj/PUEBLOS_INDIGENAS/ley16de1953.pdf
- Martínez, A. (2012). *El legado de los abuelos* (1a ed.). Congresos Generales Gunas. <https://www.gunayala.org.pa/Legado%20de%20los%20abuelo.%20Atilio.pdf>
- Onmaggeddumagan de Gunayala (2013). Gunayar Igardummadwala (Ley Fundamental de Gunayala). <https://www.gunayala.org.pa/Ley%20Fundamenta.gunayala..pdf>
- Onmaggeddummad Sunmaggaled (Congreso General Guna) (2020). Reglamento de transporte marítimo. <https://www.gunayala.org.pa/Reglamento%20Mar%C3%ADtimo.2020.%20febrero%202022.Oficial.pdf>
- Onmaggeddummad Sunmaggaled. (Marzo, 27, 2023). Resolución No. 2. Usdub. “Por lo cual se rechaza la ampliación de Área Protegida y se aprueba elaboración de Plan de Manejo para la Comarca de la Biósfera de Guna Yala basado en la Cosmovisión del Pueblo Guna”. “Reconocimiento de la Comarca de la Biósfera de Guna Yala, en todo el territorio de la Comarca Guna Yala, Dadnaggwe, Abargi y Dadarggwane, con un Plan de Manejo según las normas y cosmovisión del Pueblo Guna”. https://www.gunayala.org.pa/index_resoluciones_asamblea_gunayala.htm
- Onmaggeddummad Sunmaggaled. (Mayo, 29, 2016). Resolución No. 13. Rechaza el informe del proyecto de Demarcación de Línea Base del Mar Territorial panameño, ya que no avala el informe del proyecto y lo considera inconsulta. https://www.gunayala.org.pa/index_resoluciones_asamblea_gunayala.htm
- Onmaggeddummad Sunmaggaled. (Noviembre, 17, 2021). Resolución No. 008. “Por la cual se crea Comisión para analizar y justificar la ampliación de la Zona Marina Protegida del Corregimiento de Nargana en Guna Yala”. “Aprobar la formación de una comisión técnica para elaboración de la propuesta de la ampliación y justificación de la Zona Marina Protegida del Corregimiento de Nargana”. “Aprobar la actualización del Plan de Manejo del Área Silvestre Protegida del Corregimiento de Nargana, que debe incluir el Área Protegida Marina del Corregimiento de Nargana”. https://www.gunayala.org.pa/index_resoluciones_asamblea_Gunayala.htm
- Onmaggeddummad Sunmaggaled. (Noviembre, 7, 1987). Resolución No. 3. “Aprobar el Plan de Manejo presentado por el Equipo y adoptar la recomendación dada por el mismo de elevar al Área de Estudio citado a la categoría de Comarca de la Biosfera y Sitio de Patrimonio Mundial de Kuna Yala”.

Pueblo Miskitu de Honduras

Miskitu People of Honduras

doi <https://doi.org/10.15446/CUADCARIBE.N29.118670>

La lucha por la defensa de los territorios Indígenas en la Mosquitia hondureña

The fight for the defense of Indigenous territories in the Honduran Mosquitia

id **Ritsuko Funaki**

UNIVERSIDAD DE CHUO. TOKYO, JAPON | RFUNAKI001J@G.CHUO-U.AC.JP

En Honduras, los pueblos Indígenas y Afrodescendientes representan el 8,6% de la población nacional, según el último censo disponible (Instituto Nacional de Estadística de Honduras, 2015). Cuatro de los nueve pueblos Indígenas y Afrodescendientes (los Miskito, los tawahka, los pech, y los Garífunas) habitan en el territorio de la Mosquitia. Durante las últimas tres décadas, Honduras ha avanzado en el proceso de titulación de tierras, siendo La Mosquitia el territorio más extenso titulado. Este territorio representa tres cuartas partes de todas las tierras tituladas para estas comunidades (Del Gatto, 2015).

A pesar de los avances en la titulación de tierras, este proceso ha estado acompañado de un aumento en las problemáticas de estos territorios. El panorama político ha sido contradictorio: mientras el gobierno permitía avanzar en la titulación, continuaba otorgando concesiones a minas y proyectos hidroeléctricos, incluso en territorios Indígenas y Afrodescendientes sin la consulta previa, libre e informada con los pueblos afectados (Del Gatto, 2015).

Además, la «guerra contra el narco» iniciada en México, llevó a que las organizaciones criminales expandieran sus operaciones hacia el sur, intensificando su actividad en La Mosquitia. El golpe de Estado de 2009 también contribuyó a la retirada temporal de la Administración para el Control de Drogas (DEA por sus siglas en inglés) de los Estados Unidos,

lo que convirtió este territorio en un punto crítico en Centroamérica para el tráfico y lavado de dinero.

Como resultado, se ha observado un aumento devastador en los casos de usurpación de tierras tituladas por organizaciones criminales vinculadas al narcotráfico (McSweeney y Pearson, 2013). Según Global Witness (2014; 2022; 2023), entre 2002 y 2022, Honduras registró el mayor número de asesinatos de líderes defensores de la tierra y el medio ambiente en Centroamérica, con 202 defensores asesinados, lo que convierte al país en uno de los más peligrosos para quienes luchan por sus derechos territoriales.

Es importante mencionar que una representante de la organización del pueblo Garífuna en Honduras tuvo que renunciar a participar en el seminario regional *Un Mar Compartido* debido a la grave situación de seguridad. Esta decisión subraya la difícil realidad que enfrentan muchos líderes comunitarios en la región.

Además, la presentación de Donaldo Allen, un experimentado líder Miskito y docente jubilado, tuvo su última contribución en un evento de esta naturaleza. Agradecemos profundamente su compromiso y dedicación a lo largo de los años, y esperamos que descanse en paz. Su legado y enseñanza permanecerán en la memoria de quienes tuvieron la oportunidad de trabajar con él.

Referencias

- Alemán, B., Álvarez, D., Allen, D., Benítez, E., y Del Gatto, F. (2015). La titulación de territorios Indígenas en La Mosquitia hondureña.
- Forest Trends Information Brief (2015). La titulación de territorios Indígenas en La Mosquitia hondureña: Explorando las implicaciones para los pueblos autóctonos del país. 1-12. https://www.forest-trends.org/wp-content/uploads/imported/honduras-brief_spanish_letter_final-pdf.pdf.
- Global Witness. (2014). Deadly Environment: The Dramatic Rise in Killings of Environmental and Land Defenders 1.1.2002-31.12.2013. Global Witness. <https://www.globalwitness.org/documents/12993/deadly%20environment.pdf>
- Global Witness. (2022). Decade of Defiance: Ten Years of Reporting Land and Environmental Activism Worldwide. Global Witness. https://www.globalwitness.org/documents/20425/Decade_of_defiance_EN_-_September_2022.pdf
- Global Witness. (2023). Standing Firm: The Land and Environmental Defenders on the frontlines of the climate crisis. Global Witness. https://www.globalwitness.org/documents/20574/gw_Defenders_Standing_Firm_EN_September_2023_Web_Aw.pdf
- Instituto Nacional de Estadística de Honduras. (2015). Población total por grupo poblacional al que pertenece, según total nacional, departamento, área, sexo y grupo de edad. xvii Censo Nacional de Población y vi de Vivienda 2013. https://www.ine.gob.hn/publicaciones/Censos/Censo_2013/06Tomo-vi-Grupos-Poblacionales/Cuadros%20xls/1.xlsx
- McSweeney, K., y Pearson, Z. (2013). Prying Native People from Native Lands: Narco Business in Honduras. *NACLA Report on the Americas*, 46(4), 7-12. https://www.researchgate.net/publication/277311941_Prying_Native_People_from_Native_Lands_Narco_Business_in_Honduras



[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118671](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118671)

La lucha y defensa de los territorios Indígenas de La Mosquitia hondureña

The fight and defense of the Indigenous territories of the Honduran Mosquitia

Donaldo Allen (Q.E.P.D.).

DIRIGENTE MISKITU, HONDURAS | CO-FUNDADOR DE LA ORGANIZACIÓN MOSQUITIA ASLA TAKANKA (MASTA).¹

La Mosquitia hondureña y este corredor histórico que hemos estado analizando son territorios de los pueblos Indígenas. Algunos de nuestros ancestros ya han muerto, mientras otros aún vivimos. Sin embargo, el pensamiento de las futuras generaciones, los nuevos dueños de estos territorios, aún no ha nacido. Es nuestro deber garantizar un futuro favorable para ellos.

La gran pregunta del siglo es: ¿Qué estamos haciendo? Creo que la razón de *Un mar compartido*² es buscar alternativas. Desde ayer hemos estado escuchando y observando, y me parece que todos los temas planteados requieren que hagamos varios cambios. Hemos venido para unir esfuer-

zos, pero siento que cada uno de nosotros está buscando alternativas de manera individual.

La Mosquitia hondureña comparte frontera con Nicaragua: al sur está Nicaragua y al norte está Honduras, con una extensión territorial de 16.000 km².

Quiero mostrar el mapa de Centroamérica y el territorio de la Mosquitia (Figura 1). Como pueden ver, en el círculo rojo se destaca un área donde, en 1859, el reino de Inglaterra estableció un territorio compartido entre Nicaragua y Honduras. Este es un territorio histórico porque los Miskitos solo vivimos en Honduras y Nicaragua, y solo el río Segovia nos divide. Los gobiernos nos han dividido, pero nosotros no deberíamos cruzar fronteras.

¹ Donaldo Allen falleció en febrero de 2024. La publicación de su presentación es un homenaje a su compromiso de lucha por los derechos de los pueblos Indígenas de Centroamérica [N. de eds].

² Seminario Regional sobre el Derecho de Libre Determinación de Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en Situaciones Transfronterizas del Caribe Centroamericano y del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina: Un Mar Compartido, celebrado entre el 21 y el 25 noviembre de 2023, la Universidad Nacional de Colombia, sede Caribe.



Figura 1. Mapa de Centroamérica y el territorio de La Mosquitia (ilustración propia)

Históricamente, teníamos acceso libre, pero hoy en día los gobiernos nos exigen pasaporte y otros requisitos. Quiero aclarar que muchas veces no nos interesa el pasaporte, porque aunque el río dividió dos pueblos o dos países, las fronteras fueron impuestas por los gobiernos sin consulta previa, libre e informada. Esto significa que en Nicaragua viven Miskitos que son de Honduras, y en Honduras viven Miskitos que son de Nicaragua.

Eso nos permite tener autoridades propias en ambos países, que son perfectamente identificadas. La Mosquitia hondureña nunca fue conquistada por nadie, ni siquiera por los españoles, porque hemos sido un pueblo aguerrido. Por eso mantenemos nuestra lengua, el Miskito, totalmente intacta.

Aunque en Honduras se establece que la lengua oficial es el español, hemos logrado que en nuestras escuelas y universidades se enseñe el Miskito como primera lengua. Además, el maestro que enseña en La Mosquitia, especialmente en primer grado, debe ser de la región y hablar Miskito perfectamente. Esto no es para obligar, sino para garantizar que se enseñe un buen español sin que el Miskito se pierda en el proceso de enseñanza de ambos idiomas.

En la Mosquitia habitamos cuatro pueblos, los cuales conservan y hablan perfectamente su lengua. Históricamente, el territorio de La Mosquitia ha sido administrado por los propios pueblos Indígenas, junto con algunos aliados con los que hemos establecido relaciones, como el protectorado

inglés, que nos otorgó un tratado. Sin embargo, el gobierno nacional de Honduras nos ha arrebatado ese tratado y ha tomado posesión de una gran parte de nuestro territorio ancestral, dividiéndolo en tres departamentos: Olancho, Colón y parte de las Islas de la Bahía. Aunque no nos han despojado de la totalidad del territorio, han convertido una gran parte en departamentos. Esta pérdida de territorio, que originalmente se extendía desde Bluefields hasta Trujillo, al que en nuestra lengua llamábamos *Truxulo*, ha sido facilitada en parte por algunas autoridades Indígenas que se han prestado a las maniobras de los gobiernos nacionales.

Quiero mostrar también el mapa de Honduras de la época republicana (Figura 2), cuando el territorio de La Mosquitia era administrado por sus propias autoridades. La Mosquitia está en la parte sur, en la puntilla donde se encuentra Cabo Gracias a Dios. Al norte, se puede observar un departamento que dice Trujillo, y La Mosquitia también converge con el departamento de El Paraíso. Históricamente, La Mosquitia ha sido un territorio habitado por cuatro pueblos ancestrales que han vivido en el marco de su cosmovisión. Hemos reflexionado sobre cómo asegurar nuestro territorio en compañía de nuestros hermanos nicaragüenses.



Figura 2. Mapa de Honduras en el Siglo XVI (Xplorhonduras, s.f)

El 9 de agosto de cada año, como ustedes saben, se celebra el día internacional de los pueblos Indígenas del mundo. Los pueblos Miskito, Creole, Garífuna, Tawahka y Pech celebramos este día en cualquiera de los dos países para discutir nuestras problemáticas. Cada año realizamos un encuentro binacional llamado *Sihkru Tara* (el Gran Encuentro), en el marco de un protocolo cultural que tenemos para abordar las preocupaciones que nos afectan a ambos lados de la frontera, dado que compartimos la misma lengua. Por ejemplo, en Nicaragua se habla el Miskito, pero a veces hay pequeñas variaciones en algunas palabras ¿Qué

hacemos? Nos sentamos para ponernos de acuerdo y uniformar el lenguaje. Este proceso no lo decide un solo pueblo, sino que ambos se juntan para reflexionar y trabajar en un diccionario elaborado por nuestros propios académicos.

Debo mencionar que las escuelas en La Mosquitia trabajan con nuestro currículum básico, el cual es elaborado por nuestros propios profesionales y no por el gobierno. Este currículum no es una traducción de los textos en español, sino un diseño propio desarrollado por nosotros. Por ejemplo, en La Mosquitia no hay semáforos. Por lo tanto, si hablamos de palabras generadoras, deberíamos referirnos a términos como «canalete», «cayuco», «playa», «caracol» o «langosta», ya que esos son los conceptos relevantes en nuestro entorno. Este enfoque nos ha llevado a introducir a nuestros estudiantes a partir de nuestra cosmovisión y del contexto local. Así, el currículum se adapta a nuestra realidad y no a conceptos que no se aplican en nuestra región.

En 1957, se creó el departamento de Gracias a Dios en el territorio de La Mosquitia. Durante más de 40 años, este territorio no formaba parte de Honduras, ya que no fuimos conquistados por los españoles. Según el Tratado Cruz-Wyke (1859), nuestro territorio ancestral estaba situado entre Nicaragua y Honduras, pero se prohibía la presencia del gobierno hondureño en esa área. La región que se muestra en amarillo en el sur (Figura 1) no era parte de Honduras en ese entonces; pertenecía al territorio del pueblo Miskito, en conjunto con Nicaragua. Debido a esto, enfrentamos problemas como la falta de acceso a servicios básicos como salud y educación. El Tratado Cruz-Wyke estipula que el estado de Honduras está obligado a pagar un canon por estas tierras para llegar a un acuerdo.

Hasta 1859, en la ciudad de Comayagua se discutió el Tratado Cruz-Wyke, que abordaba la integración del departamento de Gracias a Dios al territorio nacional. Nuestras autoridades estaban presentes en ese momento. El tratado recibe su nombre del plenipotenciario inglés Wyke y del gobernador de Honduras de ese tiempo, Cruz. Cabe destacar que no hubo participación activa de los pueblos Indígenas en estas discusiones. A pesar de ello, el tratado ha tenido un impacto significativo. El territorio Indígena mencionado en el Tratado Cruz-Wyke abarca actualmente 1.5 millones de hectáreas y sigue siendo válido. Honduras reconoce este documento como vigente y, por lo tanto, se basan en él los derechos ancestrales que defendemos, especialmente el pueblo Miskito en Honduras. Nos basamos en cuatro artículos específicos del tratado para apoyar nuestra causa.

La Constitución de la República de Honduras, en el artículo 346, establece el deber del Estado de proteger a los

pueblos Indígenas donde estén asentados. Aunque el término «asentados» no es el más adecuado, ya que no somos asentamientos, sino pueblos con identidad y origen propio.

Además, contamos con el Convenio 169 de la OIT, que reconoce el derecho de los pueblos Indígenas a la libre determinación. Este convenio es un argumento legal clave para solicitar el título de nuestras tierras. También está la Declaración Americana sobre los Derechos de los pueblos Indígenas de la OEA de 2016.

En el marco de nuestro protocolo, logramos la titulación colectiva del territorio de La Mosquitia, a pesar de que Honduras no cuenta con una ley específica para ello. Aunque el gobierno inicialmente no quería otorgar el título, logramos identificar 12 consejos territoriales, cada uno con su propio título y personalidad jurídica. El más pequeño de estos territorios cuenta con al menos 78 mil hectáreas, lo que marca un hito histórico tanto para Honduras como para los pueblos Indígenas.

En nuestra región, hay cuatro consejos territoriales dentro de la biosfera del Río Plátano. El estado de Honduras, bajo presión, tuvo que dividir una parte del territorio en la zona cultural para titularlo a favor de los pueblos Indígenas. Sin esta desmembración, no habría sido posible crear la reserva ni llevar a cabo la titulación. Este proceso también permitió que los otros tres pueblos dentro de La Mosquitia obtuvieran su título. Gracias a una lucha intensa, logramos que se separara el territorio y se concretara la titulación.

Las cosas no son color de rosa. La Mosquitia es el último paraíso de Honduras; es la última área donde aún se encuentran las caobas, los dantos y los ríos caudalosos. Por ejemplo, el río Plátano y el río Patuca permiten navegar durante 30 o 40 horas en motores de alto calado para llegar a otro departamento cerca de Tegucigalpa. Sin embargo, enfrentamos una fuerte presión. Se están talando nuestros bosques y llevándose nuestros recursos. Aunque nuestras autoridades han sido muy pícaras, seguimos creyendo que el territorio se administra bajo nuestras propias autoridades Indígenas.

Quiero mencionar que también las ONG juegan un papel importante en este contexto. Deben tener cuidado, porque, aunque hay ONG buenas, también existen ONG que se aprovechan de estar dentro de nuestros territorios para negociar. Como dice el gran adagio: «divídalos y los vencerás», y hay quienes están realizando ese tipo de trabajo.

La región de La Mosquitia ha perdido casi el 60% del territorio del departamento de Gracias a Dios. Entre las principales

organizaciones representativas de la zona destaca la *Mosquitia Asla Takanka* (MASTA), que significa «Unidad del Pueblo de La Mosquitia». Inicialmente, cuando las cuatro comunidades no estaban organizadas, se unieron bajo este nombre. Sin embargo, con el tiempo, cada una de las comunidades formó sus propias organizaciones.

Actualmente, La Mosquitia se ha reducido a *Miskito Asla Takanka*. También existen otras organizaciones, como *Tawahka Asla Takanka* (del pueblo Indígena tawahka) y *Garibinane Asla Takanka*. Además, hay una organización de Garífunas de habla Garífuna, que se llama *Ofraneh*. Lamentablemente, *Ofraneh* no está presente en este encuentro debido a situaciones de seguridad, pero debo mencionarla. Hablo más del Garífuna que vive en La Mosquitia, ya que estos sí son los verdaderos dueños del territorio. Los que están en la ciudad se han convertido en intermediarios de terceros. Los que permanecen en La Mosquitia, como los Pech, los Tawahka, los Miskitos y los Garífunas Indígenas, siguen siendo los propietarios legítimos del territorio.

Está la división política de los consejos municipales, que son seis.³ Uno de ellos se encuentra en la frontera y abarca Cabo Gracias a Dios. Luego están Puerto Lempira y Brus Laguna. Finalmente, se encuentra Wampusirpi (Juan Francisco Bulnes), donde se asienta principalmente el pueblo Garífuna. Es importante señalar que no solo viven allí los Garífunas, también hay algunos isleños de habla inglesa que cruzan desde Roatán. Estos isleños residen en la zona y realizan conexiones para negociaciones y otras actividades.

Hace dos meses, hemos estado en una negociación muy intensa con las municipalidades sobre el tema del canon de arrendamiento. La pregunta era: ¿quién recibe el canon? Es importante aclarar que los títulos ancestrales territoriales no están a nombre de las municipalidades. Estos títulos están a nombre de los pueblos Indígenas y bajo la estructura del consejo territorial. La negociación ha sido dura, ya que prácticamente hemos tenido que cobrar a las municipalidades por el uso de nuestros territorios. En estas conversaciones, propusimos que «ustedes pueden cobrar el canon de arrendamiento, pero siempre y cuando estos seis municipios se conviertan en municipios Indígenas». Finalmente, se logró este acuerdo. Ahora, debe haber una reforma a la ley, ya que la mayoría de los alcaldes son Miskitos. Sin embargo, es importante señalar que algunos han llegado con su hegemonía para apoderarse de nuestros

³ La Mosquitia de Honduras cuenta con 12 consejos territoriales Indígenas, pero además la división política del Departamento incluye 6 consejos municipales [N. de eds.].

territorios. A pesar de ello, estamos trabajando para corregir esta situación y proteger nuestros derechos.

La división política ya está establecida, y se está trabajando en la ley de saneamiento. Además, el decreto PCM 035-2019 está en proceso. Este decreto crea la Sub-Comisión Interinstitucional de titulación, ampliación, saneamiento y protección de los territorios y recursos naturales de la Región de la Mosquitia Hondureña (Gobierno de Honduras, 2019), y se refiere a las medidas tomadas frente a la invasión de tierras que hemos enfrentado. Hemos negociado con el gobierno para crear una ley de saneamiento. La ley está diseñada para tratar con los terceros

decía a Miguel: «Miguel, voy al encuentro de San Andrés». Aunque he estado un poco mal de salud debido a los problemas recientes, aquí estamos para compartir con ustedes lo que hemos pasado.

Como pueden ver (Figura 3), ahí aparecen los doce consejos territoriales, como *Rayaka*, *Pech*, *Diunat*, *Batiasta*, *Bamiasta*, *Katainasta*, *Watiasta*, que es frontera, y *Ainasta*, entre otros. Todos son territorios jurídicos. Este proceso comenzó en 1985 con el apoyo de una organización alemana a través de Sistemas de Información Geográfica (GIS). Contamos con la colaboración del señor Peter Herlihy, de la Universidad de Kansas City y otros amigos no hondureños.



Figura 3. Consejos Territoriales de La Moskitia de Honduras (elaboración propia).

ocupantes no indígenas de las tierras ancestrales. Se evaluará quiénes deberán salir de La Mosquitia como resultado de esta ley. Es importante destacar que no solo los pueblos indígenas están implicados en este proceso, sino que también es un deber del estado de Honduras, a través del Instituto Nacional Agrario.

También contamos con una organización de mujeres muy fuerte y activa, así como con una organización juvenil. Nosotros promovemos el relevo generacional y el papel de la juventud en nuestros procesos internos. Este es un trabajo importante que estamos realizando. Yo soy un docente jubilado y recientemente le

Comenzamos a preparar cuadros para mapear La Mosquitia. Aunque fue un trabajo difícil, inicialmente dirigido por académicos de la Universidad de Kansas, los jóvenes de La Mosquitia realizaron el trabajo en el campo. El proceso empezó en 1985 en la biósfera del Río Plátano, el punto más crítico y medular (Figura 4).

El estado de Honduras decretó en 1985 la biósfera del Río Plátano como área protegida, pero de manera inconsulta. El gobierno declaró: «Bueno, declaramos un área protegida para La Mosquitia y veremos qué hacen ustedes». Este interés

también se relaciona con la famosa «Ciudad Blanca», ubicada en el núcleo de la biósfera. El presidente de ese entonces exploró la zona, extrajo piezas arqueológicas y, por tanto, el asunto se ha llevado a Nueva York en donde lo tienen declarando.⁴

En 1992, durante el primer congreso de tierras, demandamos la seguridad jurídica, identificando las comunidades Indígenas de la Moskitia (Figura 5).



Figura 4. Línea de tiempo de la Titulación de las tierras Indígenas de La Moskitia de Honduras.

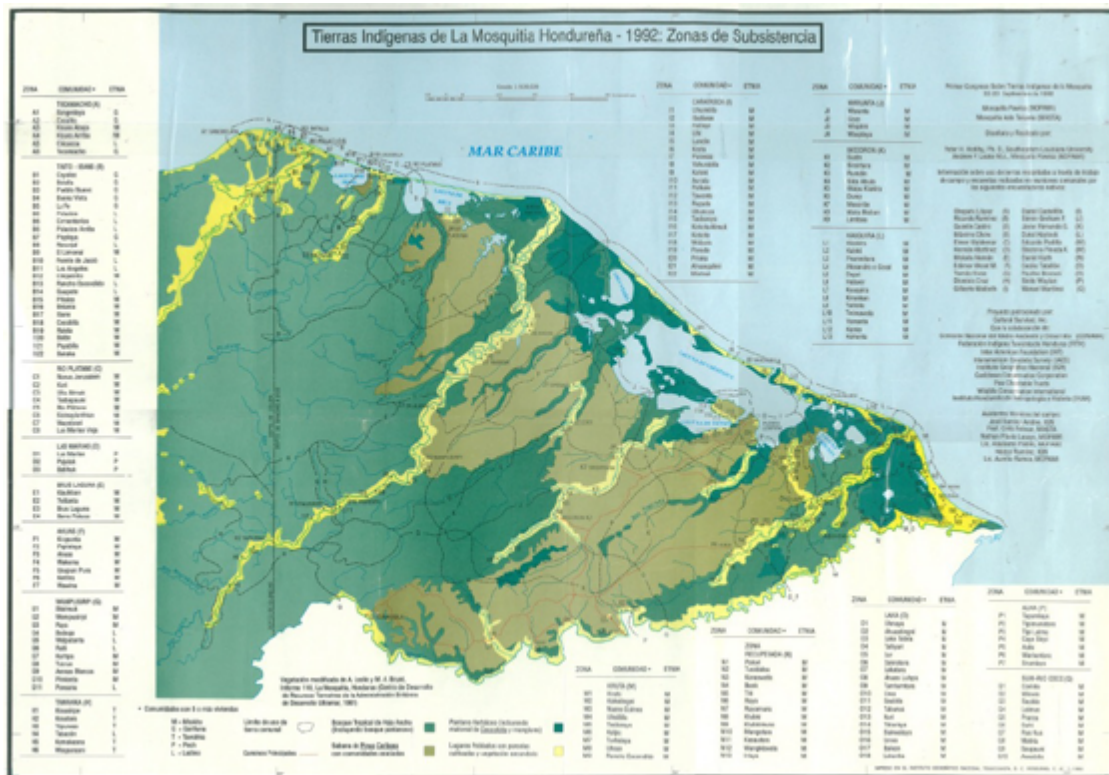


Figura 5. Tierras Indígenas de La Moskitia Hondureña; fuente: Moskitia Pawisa (MOPAWI) y Moskitia Asla Takanka (MASTA), Primer Congreso de Tierras de la Moskitia, 22-23 de Septiembre, Tegucigalpa, Honduras. (https://prmapping.ku.edu/zonas_subsis_1992.pdf)

⁴ El ex-presidente de Honduras, Juan Orlando Hernández en ese momento estaba siendo enjuiciado en una corte de Nueva York por delitos de narcotráfico y lavado de dinero. En junio de 2024 fue condenado a 45 años de prisión [N. de eds.].

Luego, en 2017, presentamos nuestra primera solicitud colectiva al gobierno ante el Sistema Agrario Nacional (SIA). Posteriormente, hicimos la presentación de una segunda solicitud para *Katainasta*, lo que resultó en la entrega colectiva de 13 títulos para 11 territorios. Pueden ver en el documento que comparto en este encuentro la cantidad de tierra que le corresponde a cada uno de los consejos territoriales (Figura 6).

Nº	NOMBRE CONCEJO TERRITORIAL	PUEBLO INDÍGENA	ÁREA TITULADA	AÑO DE TITULACIÓN	PERSONERÍA JURÍDICA	INSTITUCIÓN RESPONSABLE
1	KATAINASTA	MISKITU	20,300 Has 25,568 Has	2012	480-2013	INA
2	AUHUYA YARI	MISKITU	52,024 Has	2013	450-2013	INA
3	FINZMOS	MISKITU	373,295 Has	2013	216-2006	INA
4	WAMAKLISINASTA	MISKITU	115,644 Has	2013	385-2014	INA
5	TRUKTSINASTA	MISKITU	56,588 Has	2013	382-2014	INA
6	LAUNASTA	MISKITU	53,820 Has	2013	380-2014	INA
7	WATIASTA	MISKITU	52,265 Has	2013	387-2014	INA
8	BAKINASTA	MISKITU	102,705 Has 65,344.10 Ha	2015	389-2014	INA ICF
9	BAMIASTA	MISKITU	118,835 Has	2015	399-2014	INA
10	BATIASTA	MISKITU	51,107 Has 495 Ha 240 Ha	2015 2016 2016	391-2014	INA ICF ICF
11	DIRNAT	MISKITU	79,848 Ha 50,811.18 Ha	2016 2016	396-2014	INA ICF ICF
12	RAYAKA	MISKITU	17,364.44 Ha 37,488.21 Ha	2016	387-2014	ICF ICF
13	BATILUK	PECH	11,999.49 Ha 15,868 Ha 269 Ha	2016 2016 2016	239-14 239-14 239-14	ICF ICF ICF
14	BARAUDA	GARIFUNA	2,171 Ha	2022		ICF
15	ÁREA COMPARTIDO: BATIASTA, BAMIASTA Y DIRNAT	MISKITU	12,354.5 Ha	2016	551-13	ICF
16	ÁREA COMPARTIDO: RAYAKA Y BARAUDA	MISKITU Y GARIFUNA	6,869 Ha	2022	387-2014 07062017-334	ICF
17	ISLAS Y CAYOS DEL MAR ATLÁNTICO	MISKITO	53 islas aun área no definida	EN TRÁMITE SOLICITUD DE TITULACIÓN	109036	INA

Figura 6. Extensión Territorial de Consejos Territoriales Indígenas en La Moskitia de Honduras (Elaboración propia).

Quisiera referirme a los retos que enfrentamos para ejercer una mejor gobernanza de nuestros territorios titulados. Necesitamos un territorio saneado y un manejo apropiado de los recursos naturales. También es crucial la administración efectiva de los territorios titulados. Ante todo esto, la juventud debe poner el pecho, como un mandato de nuestros ancianos. Además, se requiere una estructura y organización fortalecidas, la aplicación de justicia indígena en las comunidades de los territorios, y una capacidad administrativa operativa adecuada para los consejos territoriales indígenas y sus bases.

El contexto actual no es sencillo. Enfrentamos problemas como: deforestación, daños ambientales, usurpación, narcoactividad y falta de voluntad política. También hay división en las organizaciones, presencia de colonos ocupantes del territorio,

asesinato de líderes, falta de asistencia técnica, ausencia de actividad productiva y sostenible, y un mal aprovechamiento de los recursos marítimos costeros.

Un aspecto muy delicado ha sido el uso de nuestro territorio por parte de narcotraficantes. Estos han estado entrando con avionetas, usando La Mosquitia como un puente para el tráfico desde Sudamérica. Debido a esto, se nos ha catalogado erróneamente como responsables del tráfico de drogas. En realidad, nuestro territorio y nuestros ríos solo han servido de paso para estos actos.

Además, hay casos de acaparamiento de tierras. Como dice un colono, solo agarró la tierra, la descombró y ahora la está vendiendo por 3 millones y lo está anunciando públicamente.

Luego, en el territorio marítimo, tenemos conexión con varios países con los que históricamente hemos estado en coordinación. En este momento, estamos proponiendo titular 50 islas ubicadas frente al departamento de Gracias a Dios, y lo tenemos muy bien encaminado. Sin embargo, enfrentamos serios problemas con una isla en particular: la Isla del Cisne. Los estadounidenses se han apoderado de esta isla y han establecido una base militar, lo que impide que nadie se acerque. A pesar de esto, el pueblo Miskito, conocido por su espíritu rebelde, continúa pescando langostas en los alrededores de la isla. Tinkipali.⁵

Referencias

Gobierno de Honduras (2019). Sub-Comisión Interinstitucional de titulación, ampliación, saneamiento y protección de los territorios y recursos naturales de la Región de la Mosquitia Hondureña, PCM 035-2019. DO. 34.996 15 de Julio de 2019. <https://faolex.fao.org/docs/pdf/hom189411.pdf>

Xplor Honduras. (s.f.). Primera división política de Honduras. <https://www.xplorhonduras.com/primera-division-politica-de-honduras/>

⁵ «Muchas gracias» en idioma Miskitu [N. de eds.].



Pueblo Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina

*Raizal People of the archipelago of San Andrés,
Providencia and Santa Catalina*



[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118672](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118672)

El pueblo Raizal del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina

The Raizal people of the archipelago of San Andrés, Providencia and Santa Catalina



Ana Isabel Márquez Pérez

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA SEDE CARIBE. SAN ANDRÉS ISLA, COLOMBIA | AIMARQUEZPE@UNAL.EDU.CO

El archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, ubicado en el Caribe suroccidental frente a las costas de Nicaragua, es el hogar del pueblo Raizal. Esta población afrocaribeña tiene una base inglesa, con aportes de europeos, africanos, Indígenas centroamericanos y caribeños de diversos orígenes. Sólo mucho más tarde se incorporaron colombianos continentales.

Antes de la llegada de los primeros colonizadores, las islas eran utilizadas para la pesca y la recolección por el pueblo Miskito de lo que hoy es Nicaragua. Sin embargo, no existe evidencia de asentamientos permanentes en ese periodo. Más tarde, las islas fueron colonizadas por Gran Bretaña, pasando a manos españolas a finales del siglo XVIII y posteriormente a

la Nueva Granada (hoy Colombia). A pesar de su pertenencia a una república hispana, las islas conservaron su diferencia cultural, cercana a otras sociedades caribeñas de colonización británica, y mantuvieron estrechos vínculos con la costa Caribe de América Central (Parsons, 1985; Sandner, 2003).

En el siglo XIX, después de la emancipación de la población de origen africano esclavizada en las colonias británicas, el pueblo Raizal vivió un proceso de recampesinización. Durante este periodo, una porción significativa de la población recién emancipada logró alcanzar cierta autonomía, la cual se basó principalmente en actividades como la pesca, la agricultura y la navegación, así como en otros usos de los ecosistemas locales (Pedraza, 1984; Márquez-Pérez, 2014).

A partir del siglo xx, el Archipiélago comenzó a experimentar grandes transformaciones, impulsadas por el nuevo interés de Colombia en ejercer soberanía sobre las islas, que hasta ese momento se habían mantenido aisladas de las dinámicas nacionales. En este contexto, Colombia promovió la asimilación cultural de los isleños a través de un proceso conocido como la colombianización, el cual generó graves conflictos y transformaciones que han perdurado hasta el presente (Guevara, 2007; Valencia, 2015).

La colombianización incluyó diversas dinámicas que buscaban convertir a los Raizales en «colombianos». Entre estas estaban la apertura de colegios públicos bajo la dirección de padres y monjas capuchinos; la promoción de la religión católica y el español, mientras que se prohibió la educación en inglés y se ofrecieron empleos públicos, que hasta entonces no existían. Todos estos procesos estaban interconectados (Guevara, 2007; Livingston, 2019).

A partir de la mitad del siglo xx, en 1953, la isla de San Andrés fue declarada puerto libre. Esto marcó el inicio de un modelo económico basado en el turismo. Inicialmente, este se centró en el comercio y luego en el sol y la playa. Desde el principio, este modelo excluyó a la población local (James Cruz y Soler-Caicedo, 2018; Livingston, 2019). Además, comenzó una migración masiva de colombianos continentales hacia las islas, especialmente a San Andrés, promovida por diversos sectores estatales y no estatales con el fin de acelerar la asimilación cultural, que trajo consigo procesos cada vez más severos de despojo y pérdida territorial (Livingston, 2019).

Así, San Andrés experimentó un crecimiento demográfico dramático, acompañado de numerosos problemas y conflictos socioambientales, incluyendo la precariedad de los servicios públicos (acueducto, alcantarillado, salud y educación); problemas de basura y contaminación; déficit de vivienda y empleo precario. De manera significativa, hubo grandes impactos en la cultura Raizal y en los ecosistemas circundantes, efectos que persisten hasta hoy (Márquez y Pérez, 1992; Guevara, 2007; James Cruz y Soler-Caicedo, 2018; Livingston, 2019).

En contraste, Providencia y Santa Catalina, debido a su aislamiento, no experimentaron estos procesos de la misma manera, aunque, también han sufrido grandes transformaciones. En respuesta a la caótica situación de San Andrés, desde finales de la década de 1980, un sector de la sociedad providenciana inició un proceso de movilización social que

se enfocó en la defensa de la cultura y el ambiente local. Como resultado, se logró no solo mantener el turismo en manos locales, sino también la declaratoria del Archipiélago como Reserva de Biosfera Seaflower por la UNESCO (Padilla, 2010; Márquez-Pérez, 2014).

La lucha por un modelo de desarrollo propio se fortaleció con las luchas étnicas, en el contexto del reconocimiento del pueblo Raizal como un grupo étnico diferenciado en Colombia. Este reconocimiento fue el resultado de las reivindicaciones de diversos sectores isleños durante la Constituyente de 1991; esfuerzos que quedaron consignados en la nueva Constitución Política (Padilla, 2010; Valencia, 2015).

A pesar de numerosos obstáculos, la comunidad de Providencia y Santa Catalina ha logrado mantener un alto grado de autonomía territorial. Esta es resultado de sus luchas por el derecho a estar y ser en su territorio, y contribuye a garantizar el bienestar de su población. Sin embargo, la situación es diferente en San Andrés donde los Raizales actualmente constituyen una minoría en su propia tierra (Márquez-Pérez, 2014; Valencia, 2015).

En la última década, el pueblo Raizal ha enfrentado varios hechos que han tenido un impacto significativo. Uno de estos fue el fallo de la Corte Internacional de Justicia de La Haya del 19 de noviembre de 2012. En este fallo, se entregaron alrededor de 75,000 km² de mar territorial a Nicaragua, incluyendo zonas de pesca tradicionales del pueblo Raizal. Además, se dividió la Reserva de Biosfera (Márquez-Pérez, 2014). Otro evento importante fue el Huracán Iota, de categoría 4, que devastó las islas de Providencia y Santa Catalina en noviembre de 2020. Este huracán creó una crisis humanitaria severa, y las islas apenas están comenzando a recuperarse. El desastre trajo consigo un caótico proceso de reconstrucción, liderado por el gobierno nacional entre el año 2020 y 2022, el cual afectó gravemente las formas de vida locales, aunque también fortaleció las luchas y resistencias culturales (Márquez-Pérez, en prensa).

En este espacio de la Revista Cuadernos del Caribe, presentamos las contribuciones de varios autores sobre el Pueblo Raizal. Graybern Livingston, desde San Andrés, ofrece una perspectiva sobre las luchas históricas y actuales del pueblo por su derecho a la autonomía. Por otro lado, Marcela Ampudia y Paola James, desde Providencia, abordan también las luchas por la autonomía y la autodeterminación en las islas y el mar del Archipiélago. Sus presentaciones ofrecen diversas miradas sobre estos temas.

Referencias

- Guevara, N. (2007). *San Andrés Isla, memorias de la colombianización y reparaciones*. En: C. Mosquera Rosero-Labbé y L. C. Barceos (Eds.), *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y Raizales* (pp.295-318). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/2862/09CAPIO8.pdf?sequence=23&isAllowed=y>
- James Cruz, J.L. y Soler Caicedo, C.S.I. (2018). San Andrés: cambios en la tierra y transformación en el paisaje. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 27(2), 372-388. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v27n2.65356>
- Livingston, G. (2019). *El Puerto Libre y sus efectos sobre el territorio y la territorialidad del Pueblo Raizal en San Andrés Isla: Estudio de caso North End (1953-1991)* (Tesis de Maestría). Universidad Nacional de Colombia sede Caribe. San Andrés. Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75830>
- Márquez, G., y Pérez, M. E. (Eds.). (1992). *Relaciones ecológicas y manejo ambiental en el complejo arrecifal de Providencia Isla*. En: *Desarrollo sostenible del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina: Perspectivas y acciones posibles* (pp. 92 - 113). Bogotá: Organización de Estados Americanos - Colciencias - IDEA Universidad Nacional de Colombia.
- Márquez-Pérez, A. I. (2014). *Povos dos recifes: reconfigurações na apropriação social de ecossistemas marinhos e litorâneos em duas comunidades do Caribe* (Tesis Doctoral). Universidade Federal Rural de Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Brasil.
- Márquez-Pérez, A. I. (En prensa). *Overcoming Iota: A reflection on Old Providence and Santa Catalina Cultural Resilience in the Face of Disaster and Climate Change*. En: Mancera-Pineda, J. E.; Osorio, A.; Toro, C.; Taylor, E. and Velásquez, C. (Eds.), *Climate change adaptation and mitigation in the Seaflower Biosphere Reserve: From local thinking to global actions*. Springer Nature: Disaster Risk Reduction Series. <https://link.springer.com/book/9789819766628>
- Padilla, K. (2010). *Entre lo local y lo global: el caso del Movimiento de Veeduría Cívica de Providencia y Santa Catalina islas* (Tesis de Maestría). Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe. San Andrés Isla. Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/7088>
- Parsons, J. J. (1985). *San Andrés y Providencia, una geografía histórica de las islas colombianas del mar Caribe*. (Trabajo original publicado en 1956). Bogotá. Banco de la República.
- Pedraza, Z. (1984). *'We was one family': recopilación etnográfica para una antropología de Providencia* [Tesis no publicada]. Universidad de los Andes. Bogotá. Colombia.
- Sandner, G. (2003). *Centroamérica y el Caribe Occidental: Coyunturas, crisis y conflictos 1503 - 1984*. (Trabajo original publicado en 1984). San Andrés Isla. Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe.
- Valencia, I. (2015). Conflictos interétnicos en el Caribe Insular Colombiano. *Controversia*, 205, 171-217. <https://doi.org/10.54118/controver.vi205.395>

[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118673](https://doi.org/10.15446/CUADCARIBE.N29.118673)

Las luchas por la autonomía y la autodeterminación del pueblo Raizal de San Andrés Isla

The struggles for autonomy and self-determination of the Raizal people of San Andrés Isla

Graybern Livingston Forbes

RAIZAL YOUTH ORGANIZATION. SAN ANDRÉS ISLA, COLOMBIA | GBERN321@GMAIL.COM

Mi nombre es Graybern Livingston y soy agricultor. Desde muy pequeño me inculcaron el amor por el pueblo Raizal. Me acuerdo de las grandes discusiones sobre la autonomía y la autodeterminación porque nací en el seno de un hogar que fue muy activo frente a los temas de derechos del pueblo Raizal. A raíz de eso, estudié una licenciatura en filosofía, e hice una maestría en estudios del Caribe. En este texto quiero hablar sobre las luchas del pueblo Raizal por la autonomía y la autodeterminación.

Para empezar, quiero referirme a la importancia de la ubicación geográfica de las islas, un territorio que ocupó un lugar estratégico en los conflictos regionales desde la época colonial. Hay que recordar que estamos más cerca de Nicaragua, de Costa Rica, de Panamá y de Jamaica, que de Colombia: somos como un ombligo en el centro de toda esta región. Por eso, San Andrés fue un lugar de control y disputas territoriales. Por ejemplo, el capitán Francisco Díaz Pimienta expulsó a la Compañía de Providencia, a los puritanos ingleses, en nombre de la corona española. Más tarde, hacia 1670, las islas fueron militarizadas a través del ejercicio de piratería de Henry Morgan y hubo una constante disputa entre Inglaterra y España por este territorio ancestral del pueblo Raizal.

Pero más allá de estas disputas territoriales, sabemos que desde los inicios de la colonización hubo una población agrícola dedicada a la exportación de diferentes insumos generados para los proyectos extractivistas del momento. Esta población se configuró en una tensión entre el amo y el esclavizado. Aunque existía un modelo económico extractivista, los esclavizados africanos tuvieron la posibilidad de desarrollarse a través de parcelas de subsistencia. Esto permitió ciertas formas de autonomía, aunque no completas, pero sí alternativas.

En la Figura 1, se observan las múltiples raíces de donde surge el pueblo Raizal en medio de las dinámicas coloniales. Todas estas diferentes poblaciones se fueron instalando en este archipiélago, construyendo lo que hoy conocemos como la cultura Raizal. Hubo migración desde África, Asia y la costa Miskita. Sin embargo, desde mi perspectiva, fue con la abolición de la esclavitud y la apropiación del territorio cuando toda esta dinámica hizo clic. Esto se debió, no sólo al proceso de abolición liderado por Philip Beekman Livingston, sino también a los procesos de resistencia, levantamientos y enfrentamientos por parte de los esclavizados.



Figura 1. Orígenes del Pueblo Raizal en el marco de las dinámicas coloniales (Ortiz Roca y Coy Coy, 2006)

Es importante reconocer que la emancipación y la liberación representaron un proceso de lucha histórica para la población africana en condición de esclavitud. En el contexto específico del Archipiélago de San Andrés y Providencia, el proceso de emancipación comenzó a principios de 1834 y fue liderado por Philip Beekman Livingston. Este instaló un proyecto en donde entregó tierras a los emancipados y promovió la igualdad. Sin embargo, este proyecto no se completó totalmente, como lo evidencia una revuelta sangrienta en 1886, llamada «*The Walker's War*». En esta revuelta, líderes descendientes de los esclavizados, que no estaban de acuerdo con el nuevo proyecto económico, político, espiritual y religioso de aquella época, se enfrentaron a los poderosos.

Así se empieza a configurar el territorio. En ese momento, había siete familias que manejaban el poder económico porque tenían la mayor cantidad de tierras. Pero poco a poco comienza a formarse un sector de pequeños propietarios que eran los emancipados. Estos logran generar una dinámica económica a través de la economía del coco. Este desarrollo da origen a un pacto social en ese momento histórico, iniciando el comercio de coco hacia los Estados Unidos y otras partes del mundo. De manera que, a principios del siglo xx, San Andrés producía anualmente más de 20 millones de nueces de coco que se exportaban hacia los Estados Unidos. Esto permitió que una población que antes estaba esclavizada pudiera tener acceso a recursos económicos y la posibilidad de empoderarse económicamente.

Además, paralelamente, la Primera iglesia Bautista se vuelve el faro moral de la isla e inicia el proceso de alfabetización para

los que antes estaban esclavizados. En este contexto, surge una institución muy importante, «*The Family Land*»¹. Este concepto hace referencia a las formas propias de propiedad y uso de la tierra, donde las familias heredan a sus hijos y estos a sus descendientes. Este sistema se configura a partir del primer pacto social, cuando se entregaron a los esclavizados porciones de lo que antes eran grandes plantaciones. Es un concepto que necesita más desarrollo a nivel de investigación, ya que se ha trabajado poco y se diferencia de otras formas de propiedad de comunidades Afrodescendientes, como las del Pacífico Colombiano. Se trata de una forma de propiedad que no es ni individual ni estrictamente privada, sino que pertenece a la familia y a sus futuras generaciones como parte de su ascendencia. Por eso, cuando entran en juego las formas colombianas de entender la propiedad, comienzan los conflictos.

Para ello, es necesario hablar de la colombianización, cuya primera fase inicia a principios del siglo xx. Esta fase marca un proceso de colonización interna, asimilación cultural e integración del pueblo Raizal al Estado colombiano. Es importante destacar que esta situación no se limitó a San Andrés, sino que también afectó a todas las zonas periféricas, incluidas las comunidades Indígenas. Es relevante aclarar que esta forma de colonización no habría sido posible sin un sujeto colonial que apoyara este proyecto político del Estado. En ese contexto, la élite Raizal de la época actuó como puente para la implementación de estos procesos de colonización interna, a cambio de recibir beneficios del Estado colombiano, algo que sigue ocurriendo. A partir de ese momento, la estructura poblacional comenzó a cambiar. Inicialmente, San Andrés tenía

¹ Traducción al español: La tierra familiar [N. de ed.].

tres sectores bien definidos: *North End*, San Luis y *The Hill*². Sin embargo, esta configuración empezó a transformarse.

Posteriormente, comenzó la segunda fase de la colombianización con la instauración del Puerto Libre en 1953. Este modelo fue más agresivo que el anterior. Esto fue así porque la primera fase de la colombianización fue institucional y se centró en imponer la religión católica como la religión del pueblo Raizal, además de cambiar el modelo educativo, que hasta ese momento estaba liderado por la iglesia bautista. El establecimiento del Puerto Libre también marcó un cambio en el modelo económico. La economía del coco, que había estado en crisis desde la década de los cuarenta, llevó a la élite del momento a solicitar al gobierno nacional que convirtiera a San Andrés en un Puerto Libre. Esta medida generó una serie de procesos que comenzaron a acentuarse en el territorio y a provocar nuevas crisis.

Un puerto libre es una zona comercial donde no se pagan impuestos por la importación de ciertos bienes. En San Andrés, la implementación de este modelo creó la necesidad de una infraestructura adecuada, lo que llevó a procesos sistemáticos que afectaron a las familias Raizales de *North End*³. Fue este sector, y no otro, porque San Luis y La Loma eran zonas productoras de coco, mientras que *North End* era principalmente manglar y no tenía tanta relevancia económica para los Raizales en ese momento. Sin embargo, el modelo comercial extractivista se apoderó del centro de la isla, desplazando la forma ancestral de habitar el territorio, que estaba basada en una relación agrícola directa con la tierra. Como resultado, la tierra pasó de tener un valor simbólico a un valor comercial.

Todas estas situaciones desencadenaron las movilizaciones y luchas del pueblo Raizal, así como las respuestas institucionales. Al inicio del Puerto Libre, por ejemplo, se produjo un desalojo de una señora conocida como Miss Bernard para construir la casa presidencial. Esto provocó una movilización destacada llamada *The Blowing of the Shell*⁴. Además, hubo una protesta para destituir a un intendente llamado Max Rodríguez. Posteriormente, se produjo la expropiación de las familias James y Fox para construir el aeropuerto, lo que generó varias movilizaciones. Más tarde, surgieron los primeros movimientos independentistas.

A medida que avanzaba el tiempo, el pueblo Raizal continuó respondiendo a los abusos del Estado. En cada ocasión, el

Estado trataba de solucionar con pañitos de agua tibia que solo mantenían el proceso de colonización. Frente a la inmigración descontrolada, surgieron movimientos como el *Islander Civic Movement*⁵, el Movimiento Amplio de Reivindicación (MAR) y el *Sons of the Soil*⁶. Estos movimientos emergieron en respuesta a los abusos, los procesos de despojo territorial y la sobrepoblación. Por cada abuso contra el pueblo Raizal, hubo una respuesta tanto del pueblo como de las instituciones.

Llegamos así a 1991, cuando se habla de autodeterminación y del Estatuto Autonómico del Pueblo Raizal. En esa época, nuestros líderes actuales en su juventud, visitaron la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en Washington D.C., Estados Unidos. Durante estas reuniones estratégicas, abogaron por los derechos de autonomía y autodeterminación del pueblo Raizal. Este esfuerzo buscaba demostrar que se había llevado a cabo un proceso de resistencia durante los últimos 60 años. Ahora, es el momento de que las nuevas generaciones evalúen este proceso, realicen las discusiones necesarias y continúen con la lucha.

Hoy en día, contamos con una Autoridad Raizal, que enfrenta numerosas dificultades y debilidades, pero yo creo que por ahí es el camino. Ahora es necesario construir y consolidar los conceptos de autonomía y autodeterminación. Desde mi perspectiva como agricultor, la agroecología puede ser clave para sanar los tejidos y las relaciones comunitarias a cómo eran antes. La agricultura, el cuidado de la naturaleza y la preservación de las semillas, lideradas por mujeres guardianas son fundamentales porque ahí empieza la autonomía. Cuando podamos controlar nuestros propios sistemas agroalimentarios y podamos defender la tierra a partir de eso, podremos hablar de autonomía. La agroecología y la agricultura pueden ofrecer un espacio para sanar la comunidad, fortalecer el movimiento y avanzar hacia una agenda común, incluyente, participativa y decolonial.

Referencias

Ortiz Roca, F.; y Coy Coy, A. (Octubre 26-27, 2006). The Heritage of the Oral Tradition in San Andres, Old Providence and Santa Catalina: Anancy Stories. Ponencia. Senghor Colloquium Negritude: Legacy and Present Relevance. University of the West Indies. Cave Hill, Barbados.

² La Loma, sector localizado sobre la elevación que recorre una parte de la isla de San Andrés [N. de eds.].

³ La punta Norte de la Isla, también conocido en la actualidad como el Centro [N. de eds.].

⁴ La llamada del caracol, haciendo referencia a la práctica cultural hoy en desuso de tocar los caracoles marinos (*Strombus Gigas*) para anunciar noticias importantes entre los diferentes sectores, como la llegada de un barco, o la muerte de una persona [N. de eds.].

⁵ Traducción al español: Movimiento Cívico Isleño.

⁶ Traducción al español: Hijos de la tierra.

[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118675](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118675)

El Dignity Camp, un proceso de resistencia Raizal en Providencia y Santa Catalina

The Dignity Camp, a Raizal resistance process in Providencia and Santa Catalina

Paola Margarita James Garcés

TRABAJADORA SOCIAL Y JÓVEN LIDERESA DEL PUEBLO RAIZAL DE PROVIDENCIA Y SANTA CATALINA. SAN ANDRÉS ISLA, COLOMBIA
JAMESGARCESO2@GMAIL.COM

Mi nombre es Paola James Garcés¹. Soy una mujer joven y Raizal de la isla de Providencia. Durante los últimos tres años, participé en un movimiento social llamado *Dignity Camp*². Este movimiento ahora forma parte de la memoria de nuestro pueblo y se suma a los antecedentes de resistencia de nuestra comunidad.

Veo en cada uno de nosotros una representación del mar que compartimos y la posibilidad de encontrar afinidades. A pesar de la complejidad del mar, siento que estamos reunidos como un mar colectivo y diverso que se puede encontrar. Este mar, que algunos han querido mostrar como una barrera divisoria, en realidad es un elemento unificador entre los pueblos del Caribe y del mundo. Nos lo han presentado como una división cuando nunca lo ha sido realmente. Finalmente, aquí estamos.

Ayer, la compañera de Nicaragua mencionó que, aunque no pueda estar en su país, en estas islas se siente en casa. Esto fue profundamente emocionante para mí. ¡Afortunadamente, tenemos una casa! Este pueblo es nuestra casa y lo hemos defendido como tal.

En 2020, el Huracán Iota golpeó las islas de Providencia y Santa Catalina, creando una situación de desastre y emergencia. En mis 25 años, nunca había visto un escenario tan desolador ni me había sentido tan desprotegida. Los árboles

sembrados por nuestros ancestros y ancestras y las frutas que cosechábamos gracias a su trabajo ya no estaban. Nos enfrentamos a la necesidad de actuar de manera urgente. Ese momento nos hizo unirnos como grupo: la situación se agravó debido a una respuesta violenta por parte de una institución nacional que debía defender el azul de la bandera. Justo en medio del desastre, un cuerpo de guardacostas se instaló en un humedal y zona de manglar en la desembocadura del arroyo de Bowden. Este arroyo es uno de los más importantes de la isla, ya que allí se incuban langostas y otras especies vitales para los pescadores artesanales de Providencia, del departamento, del Caribe y del mundo. Los ecosistemas no tienen fronteras, existen libremente.

Frente a esta situación, los pescadores y pescadoras artesanales de Providencia decidieron organizarse para permanecer junto al lugar donde la Armada pretendía instalar una base de guardacostas. La consigna era que no se moverían hasta que se fueran. En ese momento, la base de guardacostas nos parecía absurda, ya que había una emergencia en curso y se esperaba que las personas encargadas de atenderla fueran precisamente los militares (por ser la forma en la que se concibe una intervención tras el paso de un evento climático como

¹ Paola Margarita James Garcés nació y creció en el departamento de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Es Raizal y cuenta con una formación técnica en gestión en sistemas de manejo ambiental, así como una formación profesional en trabajo social. Desde 2014, ha participado en procesos de acción ambiental relacionados con la pesca artesanal. Además, desde 2017, ha acumulado experiencias en investigación e intervención social [N. de eds.].

² Traducción: Campamento por la dignidad.

este). En medio de esta contradicción y en tensión con otros actores que representaban el poder institucional, empezamos a organizarnos más allá de las organizaciones que existían. La mayoría de estas personas ya se habían reunido previamente, habían conversado y tenían proyectos en mente. Encontraron en esta coyuntura una necesidad urgente de actuar.

Así surge el *Dignity Camp*. En la imagen que acompaña este texto (Figura 1), quiero mostrar cómo 400 personas, entre hombres y mujeres, pescadores, pescadoras y agricultores, mueven un barco. No lo mueven por la fuerza, sino por la posibilidad de articularse. Estas personas logran coincidir para llevar a cabo este movimiento. Ese barco no se movió una sola vez. Inicialmente, el barco se movió para interrumpir el camino que la Armada utilizaba todos los días. La comunidad se enfrentaba a una actitud por parte de la Armada que les hacía sentir que no podían hacer nada.

Aquí se unieron las distintas organizaciones de pescadores de Providencia: la Cooperativa Fish & Farm, y las asociaciones Aso-pesboth, Pesproislas e I-Fish. Estas organizaciones asumieron la responsabilidad no sólo en relación con sus ecosistemas y actividades pesqueras, sino también el compromiso ético y político de defender a su comunidad en un momento crítico. Decidieron que lo que estaba ocurriendo no era justo, no debía suceder y no sería permitido. Posteriormente, otros sectores de la comunidad también se unieron a la causa.

Así, además de organizarnos, elaboramos un pliego de peticiones. Inicialmente, invitamos al gobierno local a considerar lo que se suponía que debían saber, pero al parecer no estaban informados. Los primeros llamados fueron desatendidos, lo que nos llevó a aumentar la presión. Cuando movimos el barco para impedir el paso de los guardacostas, nos vieron como un problema. Decían



Figura 1. Pescadores de Providencia

¡Creían que no podían hacer nada! Esto se debía a que la Armada pensaba que representaba la autoridad.

que cómo nosotros y nosotras, un grupo de pescadores y pescadoras se atrevía a tanto. Cuestionaban quiénes éra-

mos para desafiarlos y por qué unas personas particulares querían tomar decisiones sobre un predio que era privado. Sin embargo, ese predio privado representaba mucho más para toda una comunidad.

Construyeron un muelle que interrumpía el que había tenido la cooperativa durante más de 15 años, y que el huracán se había llevado. Este nuevo muelle se convirtió en un espacio para que la comunidad denunciara las acciones de imposición por parte de los gobiernos. En ese momento, había una situación de vulnerabilidad; las personas necesitaban cosas básicas. La economía es fundamental para que los pueblos puedan autodeterminarse. En este contexto, los pescadores y pescadoras, que durante muchos años habían alimentado a sus familias, también generaron alimentos para su comunidad.

En ese momento, comenzamos a forjar un nuevo proceso con la I-Fish Association (*Old Providence and Ketlina Islands Association of Independent Fishermen*). Esta fue la primera organización en iniciar actividades económicas tras el huracán. Empezamos en junio de 2021, antes de que las instituciones estatales intervinieran en el sector. Las primeras ayudas se acercaron con aparejos y otros materiales que no se ajustaban a nuestras necesidades, ya que no tenían referencias adecuadas al territorio. Decidimos devolver un camión lleno de cosas innecesarias y solicitamos que las ayudas futuras se alinearan con nuestra propuesta como Federación de Pescadores Artesanales, para que regresaran con respeto.

En el marco de estas situaciones, se instaló una mesa de diálogo y concertación. En esta mesa, además de los pescadores, estaban representadas las juventudes, las Juntas de Acción Comunal, los agricultores a través de Agroprovidencia, quienes jugaron un papel fundamental, así como músicos, artistas de distintos tipos e incluso instituciones locales.

Finalmente, tras estas presiones, el gobierno nacional accedió a sentarse a la mesa. La federación mantuvo sus principios y no cedió en los motivos que la unieron. Así, se iniciaron diálogos en los que se le recordó al gobierno que los pueblos no deben estar subordinados a su voluntad. En las conversaciones, se buscó establecer una comunicación igualitaria, donde la voz de cada parte tuviera el mismo peso. En ese contexto, fue posible abordar asuntos específicos. Entre ellos, se solicitó que desalojaran la desembocadura del arroyo de *Bowden* y que el municipio renovara el comodato del terreno donde había operado la Cooperativa *Fish and Farm*.

Lo siguiente fue plantear la necesidad de reconstruir la flota pesquera. Se dejó claro que no se aceptarían em-

barcaciones que no fueran acordes a las necesidades reales, con el objetivo de prevenir la corrupción que surge al recibir equipos innecesarios. El esfuerzo se centró en crear una experiencia económica y de participación que superara las lógicas mercantilistas. Se demandó que se atendieran los derechos de las y los pescadores, asegurando que sus necesidades fueran respetadas y satisfechas adecuadamente.

Aún persisten muchas discusiones, entre ellas, el tránsito de un modelo de pesca industrial a uno organizado y consciente de la pesca artesanal. Este cambio, que agregaría valores inexplorados, es una de las principales demandas de la federación. Los recursos, como han señalado varios compañeros, son escasos y están amenazados. Los disputan actores con más poder económico que el pueblo, por lo que urge una acción para contrarrestar esta amenaza. La capacidad organizativa del territorio está descendiendo a medida que aumenta la corrupción, y la participación se vuelve cada vez más sectorizada.

En noviembre de 2023, el Consejo de Estado falló a favor de las razones presentadas por la Federación de Pescadores Artesanales en el caso del arroyo *Bowden*. Esta decisión es preliminar al cierre del caso y llega casi tres años después de la primera denuncia. Como era de esperarse, la Armada apeló la decisión. Ahora esperamos que el Consejo de Estado ratifique su fallo.

En el año 2023, se emitió la resolución 1972 que establece que en San Andrés, Providencia, Santa Catalina y los cayos y bancos del Archipiélago solo pueden pescar personas Raizales o aquellas con residencia permanente (OCCRE). Esta resolución ha generado molestias debido a los distintos intereses económicos que están en juego y que serán defendidos de cualquier manera. No debería ser «amenazante» que el pueblo Raizal tenga derecho a vivir dignamente con relación a sus ecosistemas y que se garantice la posibilidad de hacerlo para las futuras generaciones. Sin embargo, esta opción es cada vez menos viable. Las afectaciones ambientales, la sobrepesca provocada por la pesca industrial y las disputas internacionales son algunos de los temas que hemos abordado en este espacio.

Estos dos últimos logros demuestran que es posible avanzar en acciones y resistir, aunque siempre hay espacio para mejorar los procesos. Por ello, es crucial continuar fortaleciendo las relaciones del pueblo Raizal con los pueblos Indígenas y Creole al otro lado del mar. De esta manera, podremos tener una incidencia mucho más fuerte y contundente.


[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118677](https://doi.org/10.15446/CUADCARIBE.N29.118677)

Agroprovidencia: la lucha por la autonomía alimentaria del pueblo Raizal de Providencia y Santa Catalina

Agroprovidencia: the fight for food autonomy of the Raizal people of Providencia and Santa Catalina

Diana Marcela Ampudia Sjogreen

ASOCIACIÓN DE AGRICULTORES DE PROVIDENCIA Y SANTA CATALINA (AGROPROVIDENCIA). SAN ANDRÉS ISLA, COLOMBIA | DMAS_PVA@YAHOO.COM

Mi nombre es Diana Marcela Ampudia Sjogreen. Soy una mujer joven Raizal de la isla de Providencia, con una formación en administración ambiental y una maestría en sociología rural. Nací y crecí en una familia mixta, Raizal y de la Colombia Continental. Nacer y crecer en Providencia, aprendiendo sobre la Raizalidad y el sector agropecuario, ha formado la persona que soy hoy. Sin embargo, no fue un camino fácil. Hubo mucha información cruzada sobre quién era yo y qué se esperaba de mí como mujer. A pesar de esto, gracias a la vida y a las oportunidades que tuve, logré aclarar esas dudas. En este texto, quiero presentarles el proceso que estamos llevando a cabo con la organización Agroprovidencia.

La historia de Providencia y Santa Catalina ha sido una de resistencia, especialmente en el sector agropecuario, que es el menos apoyado. Pasamos de ser autosuficientes, produciendo nuestros propios alimentos, a depender de productos importados. Los puritanos ingleses llegaron aquí en el siglo xvii con la misión de establecer una comunidad religiosa y agrícola. Sin embargo, se convirtieron en piratas y fueron expulsados. Un siglo después, con Francis Archbold, se reinició el proceso junto con los africanos y sus descendientes. Muchas de las prácticas que conocemos y mantenemos hoy provienen de esa época. Aunque nos hayan quitado ciertas cosas, muchas de las prácticas Raizales siguen arraigadas en nuestra comunidad.

Nos convertimos en una comunidad autosuficiente hasta que, mucho más tarde, comenzaron otros procesos. La declaratoria del Puerto Libre en San Andrés en 1953 y la construcción del Canal de Panamá a principios del siglo xx impulsaron a muchos de nuestros familiares a emigrar en busca de mejores oportunidades. Hasta la mitad del siglo xx, exportábamos productos agrícolas a Cartagena, Panamá, Costa Rica y Miami. Sin embargo, la aparición de leyes proteccionistas en Centroamérica nos cerró las puertas, lo que hizo que dejáramos de producir muchas cosas.

Volviendo a mi experiencia, nací en una familia donde todo estaba centrado en la alimentación. Cocinar a la leña, hacer pan de coco, hacer dulces tradicionales, sembrar, cosechar y guardar las semillas eran actividades cotidianas. Para mí, esto era lo normal y no le daba importancia. Me decían: «yo hafi kom out, yo hafi stodi, yo hafi bii sombadi beta, yo kyaan kantinyo wid di siem ting, yo kyaan bikom sliev»¹. Así que salí a estudiar, y creo que está muy bien que lo hagamos, pero también es importante que regresemos.

Gracias a Dios, «di niebl schring was tai veri gud»². Así que me fui a estudiar, pero regresé. Siempre que regresaba, pensaba que hacía falta algo, y ciertas preguntas me devolvían a los espacios académicos. Me cuestionaba: ¿por qué no somos capaces de trabajar colectivamente y defender nuestros dere-

¹ Traducción al español: «Tienes que salir, estudiar, ser alguien mejor. No puedes continuar con lo mismo, no puedes convertirte en una esclava» [N. de eds.].

² Traducción al español: «El cordón umbilical estaba muy bien amarrado» [N. de eds.].

chos? ¿Por qué los agricultores no han sido capaces de cultivar conjuntamente y buscar los apoyos de manera colectiva? Eso me llevó a ver el sistema alimentario desde una perspectiva global y no solo local. Me di cuenta de que estamos siendo controlados por un sistema global que nos dice qué y cuándo debemos comer y qué no debemos comer. Nos dicen: deja lo tuyo, que no le genera ingresos a las grandes multinacionales, y come lo que yo te ofrezco. Así, pagamos con gusto por las cosas que vienen de afuera, que no sabemos cómo fueron producidas, pero regateamos el precio al pescador y al agricultor por un producto orgánico.

Como decía, hemos pasado de la autosuficiencia a una dependencia ciega y hemos perdido mucho de nuestra cultura alimentaria. Sin embargo, a partir de esa resistencia invisible que hacen nuestros abuelos, vi la posibilidad de tener un espacio en donde trabajar y defender lo que verdaderamente importa: la autonomía. Si nosotros no volvemos a tener autonomía alimentaria, es difícil tener autonomía de la tierra, del agua, de nuestros espacios, de nuestra cultura. A pesar de todas las adversidades, he insistido en que sí se puede hacer algo, y creo que por eso hoy puedo presentarles a Agroprovidencia.

Gracias a mis abuelos, que me enseñaron sobre la Raizalidad, especialmente los conocimientos sobre la tradición agroalimentaria, y a mi necesidad de buscar una solución y trabajar colectivamente, decidimos crear una asociación familiar. Pensamos que si queríamos salvar lo que nosotros hacemos como familia y apoyar a nuestros abuelos, era necesario tomar las herramientas que existen y comenzar para ver qué pasaba.

Así que creamos Agroprovidencia en 2019: comenzamos 20 y hoy somos más de 300 agricultores asociados. Creo que la comunidad, en su gran mayoría, confía en el proceso que estamos desarrollando, aunque no sea perfecto. Hemos desarrollado proyectos con el gobierno nacional, pero ellos en sus procesos burocráticos le fallan a la comunidad y a las organizaciones. Por ende, quienes estamos en el territorio somos los primeros en ser responsabilizados por eso. Sin embargo, hemos encontrado aliados a nivel nacional e internacional que han sido los que apoyan este proceso y quienes aportan en verdad al desarrollo agropecuario de las islas. Son muchas las organizaciones que con pequeñas donaciones han mantenido esta iniciativa, inicialmente familiar, como un proceso comunitario fuerte. Apoyamos técnicamente con insumos, con

semillas, pero también con la visibilización de lo que hace el agricultor y la importancia de las tradiciones agroalimentarias. Recordamos esos tiempos de antaño y mostramos que sí es posible comer desde lo que producimos localmente. Gracias a estos procesos tenemos muchos espacios de participación. Existir como organización, ser visibles, y mostrar lo que estamos haciendo hace que otros quieran conocer quiénes somos.

Posteriormente, como parte de este proceso, creamos The Moonlight Company y Will Rise. El nombre de Moonlight es porque a mi abuelo le decían así y porque bajo la luz de la luna, durante la molienda, se servía el jugo de caña, se contaban historias, se hacían bolitas de coco, dulces de papaya, entre otros. Will rise, que significa renacer, es una marca que nace después del paso del huracán Iota. La idea es que nuestras costumbres alimentarias vuelvan a renacer y tener la importancia en nuestro Archipiélago como antes. Estas iniciativas son un emprendimiento personal que nace de la necesidad de buscar soluciones a una problemática: los agricultores no quieren venderle a la asociación productos crudos para que la asociación se gane un poquito; prefieren venderlos directamente y ganar ese adicional. Por eso, decidimos que no íbamos a comprar producto crudo para venderlo igual. Necesitábamos añadir valor para que los agricultores sintieran que nosotros éramos también un cliente, que no les estábamos haciendo competencia, sino que estábamos sacando otro producto.

Moonlight es una marca de bebidas de «bush rum»³, el ron tradicional de las islas, a base de jugo de caña. Con este hacemos una bebida tradicional navideña llamada Soril Waata⁴, con jengibre y flor de Jamaica. Durante las fiestas patronales, volvimos a hacer ponches tradicionales con bushi y jugo de naranja. También adaptamos el mojito tradicional, usando ron bushi en lugar de otros rones. Además, hay un salpicón que hacía mi mamá y a la gente le encantaba; lo llamamos Sugar Daddy. Mientras tanto, con Will Raise manejamos alimentos procesados a partir de productos locales, como dulces, encurtidos y harinas.

Ahora bien, además de crear marcas y tener productos en el mercado, algo muy importante que ha hecho Agroprovidencia ha sido el trabajo conjunto con la Federación de Pescadores Artesanales por la defensa de los derechos colectivos de la comunidad Raizal. Un ejemplo de esto es el caso de la estación de guardacostas que la Armada quería instalar al lado de una de las cooperativas de pescadores y al cual la comunidad se opuso. Después del paso del huracán Iota, la diáspora Raizal

³ Ron del monte, nombre con que se conoce al ron artesanal tradicional del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, el cual debe su nombre a que antiguamente era destilado entre entre el bosque, ya que su producción era considerada ilegal [N. de eds.].

⁴ Agua de Sorril, bebida tradicional elaborada con Flor de Jamaica [N. de eds.].

se ha visibilizado más, buscando mecanismos de volver a conectar con las islas, y con ellos hemos trabajado varias iniciativas. También hemos acompañado los procesos que adelanta la veeduría cívica de Providencia.

En ese sentido, además de ser una organización productora de alimentos, buscamos participar en procesos comunitarios que defiendan nuestros derechos. Esto incluye los derechos alimentarios desde el sector agropecuario y el pesquero; también nos involucramos en temas relacionados con la educación, la salud, entre otros. Es crucial que nos organicemos y que tanto las mujeres como los jóvenes nos empoderemos de este espacio, de nuestro territorio, nuestra lengua y nuestra cultura.

¿Qué visionamos para nosotros? Primero, el empoderamiento de las mujeres y los jóvenes. Buscamos la recuperación de la autonomía alimentaria de nuestras islas. También queremos desarrollar un sector productivo sostenible que no se vea solo como una actividad tradicional, sino como un sector económico clave. Este sector debe garantizar condiciones económicas para las familias que se dedican a esta actividad y alimentarnos adecuadamente. Queremos establecer un área de desarrollo agropecuario en el sector de *Bowden*, una de las microcuencas de las islas con excelentes condiciones. La idea es crear un modelo de desarrollo agropecuario que pueda ser replicado en otros lugares de la isla y en San Andrés. Este modelo incluirá ejemplos de agroecología, cuidado del agua, cuidado del suelo y producción de alimentos necesarios para el archipiélago.

Para terminar, enfrentamos varios desafíos. Primero, cómo convertir el mar en una vía de conexión no solo con la Colombia continental, sino también con Centroamérica y las islas de la cuenca. Es crucial para el desarrollo del sector agropecuario restablecer nuestros lazos con la gran cuenca del Caribe y Centroamérica. No solo necesitamos conectarnos culturalmente y en términos educativos, sino también en el ámbito alimentario.

El segundo desafío es la normatividad para productos artesanales. Nos exigen las mismas normas de sanidad que a las empresas multinacionales, lo que es problemático para los productos que deben mantener sus características artesanales. No imagino una bolita de coco hecha en una estufa a gas, en una cocina cerrada con paredes blancas; perdería el sabor, el olor y el aroma de la leña. Por eso, es importante defender lo artesanal, como se hizo con el *viche*⁵ en el Pacífico. Lo mismo debería hacerse con el *bushi* en Providencia.

Otro desafío es la ineficiencia de las estructuras administrativas para proteger estas actividades. Por ejemplo, hemos intentado sin éxito obtener apoyo de Coralina para el tema del agua, que es vital para la agricultura y no logramos avanzar con ellos. Tampoco hemos logrado avanzar con la Sociedad de Activos Especiales y la Agencia Nacional de Tierras para conseguir terrenos para un centro de procesamiento de alimentos y una biofábrica para tener nuestros propios insumos para la producción de alimentos. ¿Cómo es posible que, a pesar de todos los esfuerzos realizados desde la comunidad, las entidades responsables sigan siendo indiferentes y sigamos siendo invisibles para ellos?

Para finalizar, hay otros retos. Uno de ellos es cómo lograr que los jóvenes participen más en estos procesos. Además, es fundamental incrementar la producción y transformación de productos locales para diversificar la oferta. Los productos que manejamos actualmente son solo una pequeña muestra de lo que es posible. En ambas islas se producen otros productos e insumos que se pueden transformar. Estos no solo podrían convertirse en *souvenirs* para el turismo, sino también formar parte de la canasta familiar de nuestras comunidades.

⁵ Bebida alcohólica tradicional del Pacífico Colombiano, inscrita en la Lista Representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial del ámbito nacional en 2021 como «Saberes y tradiciones asociados a la Manifestación del Viche/Biche del Pacífico colombiano» [N. de eds.].



Pueblo Wayuu de La Guajira Colombo-Venezolana

Wayuu People
of the Colombian-Venezuelan Guajira



[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118679](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118679)

El pueblo Wayuu y sus luchas por el territorio y la identidad cultural

The Wayuu people and their struggles for territory and cultural identity



Laura Calle-Alzate

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID. MADRID, ESPAÑA. | LCALLE@UCM.ES

El pueblo Wayuu habita en las áridas tierras del departamento de La Guajira en Colombia y el estado de Zulia en Venezuela. Constituyen el grupo étnico más numeroso de Colombia, y su lengua, el Wayuunaiki, pertenece a la familia lingüística Arawak. Se estima que hace aproximadamente 5.000 años migraron desde la cuenca del Orinoco hacia el Mar Caribe. Durante esta migración, compartieron prácticas culturales y ecológicas con otros pueblos originarios (Arango y Sánchez, 2006).

La sociedad Wayuu se organiza en *e'irukus* matrilineales llamados *apūshi*, unidades sociales dispersas con una estructura heterárquica. La autoridad principal recae en el *alaiila* o «mi tío», quien es responsable de administrar los bienes colectivos y dirigir las actividades diarias (Guerra Curvelo, 2019; Carabalí, 2020;

Gutiérrez de Pineda, 2022). Esta organización descentralizada se refleja en la ausencia de instituciones centralizadas de gobierno, como los cabildos, que existen en otros grupos Indígenas.

Originalmente, los Wayuu eran cazadores y recolectores. Sin embargo, tras su contacto con los europeos, se convirtieron en pastores. En la actualidad, su subsistencia se basa principalmente en la cría de ganado caprino y ovino, la pesca y la artesanía, de las cuales se destacan las mochilas tejidas a mano como una expresión cultural emblemática y una fuente crucial de ingresos. La movilidad constante de los Wayuu está influenciada tanto por eventos meteorológicos que afectan sus prácticas de pastoreo, pesca y agricultura y por las relaciones de reciprocidad entre los habitantes locales y sus

visitantes (Perrín, 1980). Las mujeres juegan un papel central en la transmisión de conocimientos ancestrales y en la gestión del hogar y los animales. El sistema jurídico del pueblo Wayuu se basa en el palabrero o *putchipü*, quien actúa como mediador de conflictos y busca acuerdos equitativos mediante la palabra.

Históricamente, los Wayuu han enfrentado numerosos desafíos que han impactado su territorio y cultura. Estos desafíos incluyen el colonialismo interno, el narcotráfico y el conflicto armado. Sin embargo, uno de los problemas más significativos ha sido la prolongada historia de extractivismos desde la época colonial. Inicialmente, la explotación de perlas; en la actualidad, los proyectos de carbón y gas natural, que han desviado sus ríos y arroyos, contaminando el aire y generado grandes desequilibrios en el territorio. Estos factores han exacerbado la vulnerabilidad de la población Wayuu, afectando su capacidad de subsistencia y desarrollo. Hoy en día, los Wayuu enfrentan nuevos retos, como el extractivismo verde y azul. Además, la erosión costera está causando graves problemas, como la salinización de los suelos y la pérdida de territorio.

En el marco de lo anterior, la región ha enfrentado una grave crisis humanitaria, especialmente debido a la escasez de agua. El agua es fundamental para las actividades agrícolas y la ganadería, que son esenciales para la subsistencia de la comunidad Wayuu. Entre 2008 y 2015, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos reportó la muerte de aproximadamente 4,770 niños y niñas por desnutrición. Este dato refleja la precaria situación alimentaria que enfrentan muchos Wayuu.

La defensa del territorio y de las formas culturales propias son pilares fundamentales en la lucha histórica de los Wayuu. Estos aspectos marcan su resistencia frente a los cambios políticos y económicos que han transformado abruptamente su territorio ancestral y sus formas de vida. Esta perseverancia refleja no sólo una notable adaptación, sino también la preservación de una identidad cultural profundamente arraigada en su entorno. La historia y la situación actual del pueblo Wayuu destacan su capacidad de resiliencia y adaptación ante múltiples adversidades. Mientras luchan por preservar su legado cultural, los Wayuu también buscan asegurar un futuro sostenible para las generaciones futuras.

Referencias

- Arango Ochoa, R., Arango, R., y Sánchez Gutiérrez, E. (2004). *Los pueblos Indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio: Población, cultura y territorio: Bases para el fortalecimiento social y económico de los pueblos Indígenas*. Departamento Nacional de Planeación. https://books.google.com.co/books/about/Los_pueblos_ind%C3%ADgenas_de_Colombia_en_el.html?id=gL1qkgAACAAJ
- Carabalí Angola, A. (2020). *El camino de los indios vivos: Tres aproximaciones para una antropología del territorio Wayuu, dinámicas territoriales, morfologías sociales y configuraciones culturales entre los Indígenas Wayuu* (1a ed.). Universidad de la Guajira. <https://repositoryinst.uniguajira.edu.co/handle/uniguajira/281>
- Guerra Curvelo, W. (2019). *Ontología Wayuu: categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad Indígena de la península de la Guajira, Colombia* [Tesis de doctoral, Universidad de los Andes]. Uniandes Repositorio Institucional. <http://hdl.handle.net/1992/41315>
- Gutiérrez de Pineda, V. (2022). *La organización social en La Guajira y diarios de campo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Pineda Giraldo, R. (1986). El camino de los indios muertos. *Boletín Museo Del Oro*, (16), 73-74. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7252>



[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118680](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118680)

El pueblo Wayuu de La Guajira colombo-venezolana: el mar y la autodeterminación

The Colombian-Venezuelan Wayuu people of La Guajira: the sea and self-determination

Fabio Iguarán Epieyu

ASOCIACIÓN DE PESCADORES ARTESANALES Y ACUÍCOLAS DEL MUNICIPIO DE URIBIA, LA GUAJIRA, COLOMBIA | FABIOLIE12@GMAIL.COM

Mi nombre es Fabio Iguarán Epieyu. Soy pescador Wayuu de la comunidad de la Alta Guajira. Dondequiera que voy, siempre saludo en Wayuunaiki, que es nuestra lengua. Aunque apenas estamos escribiéndola, la utilizamos desde hace mucho tiempo. Le doy gracias a Dios por reunirnos en estos momentos. Es muy fructífero para todos los pueblos Indígenas, Raizales y Afros presentes aquí. Este encuentro es una oportunidad para que nuestras voces lleguen a todos los rincones del mundo. Espero que no nos miren con piedad, sino que nos respeten.

Un mar compartido es el tema que nos convoca en estos momentos. La pregunta que yo siempre me hago es: ¿qué le vamos a devolver al mar? Es algo en lo que debemos reflexionar. Tenemos que pensar en cómo protegerlo y cuidar a nuestra abuela mar porque nuestra madre tierra siempre la hemos venido protegiendo, y el mar también merece nuestra atención y respeto.

Para empezar, quiero hacer una reseña histórica de nuestro pueblo. ¿Cómo nace el pueblo Wayuu? Según el escritor Glicerio Tomás Pana Urianá¹, nuestro origen se encuentra en

¹ Escritor e historiador perteneciente al pueblo Wayuu nacido en 1899 y fallecido en 1989, considerado pionero de la etnoliteratura Wayuu.

los Arawak. Sin embargo, nuestros vecinos eran los Caribe, que eran caníbales. Ellos nos acosaron hasta la orilla del mar, a un punto en el que no podíamos avanzar más. Luego, nos enfrentamos a otros invasores, los españoles. En ese caso, tuvimos que luchar. El Indígena Wayuu es por naturaleza muy noble, pero ¡ay de quien toque a un indio! Allí se dará cuenta de lo que somos.

Nosotros nos hemos mantenido erguidos y autóctonos en nuestra tierra. Como se puede ver en un mapa, estamos allí donde nace Colombia. Nunca hemos dejado de luchar. Nuestro título de tierra es el cementerio, donde yace la osamenta de nuestros ancestros. Este sitio sagrado es el título que poseemos. También tenemos otro lugar sagrado, el *Jespirraj*. Allí reposan nuestras almas. Un ave, el alcaraván, anuncia la llegada de cada espíritu.

En 1991 nacen los resguardos Indígenas: el resguardo Indígena de La Alta Guajira, el de La Media Guajira y el de La Baja Guajira. Estos resguardos surgieron con una autoridad tradicional, con líderes designados. Sin embargo, el gobierno nacional, que estaba alejado de nuestra situación, creó algunas leyes y capacitó a ciertos líderes para que gestionaran los recursos de los resguardos y formaran a los demás sobre la materia. Lamentablemente, estos líderes nunca lograron impartir la capacitación adecuada, lo que nos ha dividido.

La verdadera autoridad Wayuu es el mayor, la persona encargada de resolver conflictos y escuchar a los demás. Esta figura se sienta a escuchar, medita y busca soluciones para mantener la paz. Además, es quien debe asumir las responsabilidades por las faltas cometidas por sus sobrinos. Hoy en día, hay muchas situaciones en las que los sobrinos no respetan a sus tíos, algo que no debería ocurrir.

Nosotros, los Wayuu, somos nómadas por necesidad. Buscamos mejores tierras para pastar nuestros animales. Tenemos fronteras con Venezuela y derecho a la doble nacionalidad, aun así, esta no es realmente una doble nacionalidad, sino una doble identidad. Antes, Venezuela nos apoyaba para subsistir y asegurar el crecimiento de nuestros niños. Camiones de comida subían a La Alta Guajira para mantener a quienes cuidaban nuestro territorio. Pero, debido a la situación en Venezuela, esos recursos dejaron de llegar, y comenzaron los problemas. Aunque el gobierno central de Colombia enviaba ayuda para nuestros niños, esta nunca llegaba a su destino. La clase política del departamento de La Guajira se apropiaba de la ayuda. Como resultado, la desnutrición se convirtió en un problema grave, y el pueblo Wayuu comenzó a reclamar seguridad alimentaria.

En relación con el mar, enfrentamos problemas con las multinacionales. Muchas personas piensan que el mar es un recurso baldío, pero no lo es. Existen especies en el mar que nos proporcionan la proteína necesaria para vivir. La mayoría de nosotros somos pescadores y dependemos de estos recursos.

De acuerdo a la Convención de las Naciones sobre el Derecho del Mar (UNCLOS), el mar está dividido hoy en mar territorial, zona contigua, zona económica exclusiva y aguas internacionales. Las multinacionales buscan operar en estas últimas áreas, pero sus actividades tienen graves consecuencias. El ruido intenso producido por sus maquinarias ahuyenta a las especies marinas. Los sonidos fuertes provocan que algunas especies suban a la superficie, donde mueren por hiperventilación debido a su vejiga natatoria. He tenido conflictos con un capitán de puerto por mi limitado conocimiento de la biología. Le pregunté si no es posible que los Indígenas aprendan, ya que siempre se nos quiere mantener en la sombra y solo se nos utiliza cuando se necesita un recurso.

Regresando al tema del mar compartido, planteo una pregunta: ¿quiénes se benefician realmente? Como mencioné antes, las multinacionales son las principales beneficiarias. Ahora quieren implementar proyectos offshore en La Alta Guajira, como molinos de viento y generadores de energía, que no están destinados a mejorar nuestras comunidades. Algunos argumentan que estos proyectos traerán regalías. Sin embargo, en un pueblo donde el 99% es analfabeto, ¿cómo se van a formular proyectos con esas regalías? Además, las sísmicas² representan otro problema. Para quienes no están familiarizados con las sísmicas, imaginen experimentar el efecto en una habitación cerrada: pongan su equipo de sonido a todo volumen y verán cómo estalla el vidrio. Ese es el tipo de impacto que están causando en La Alta Guajira con sus tecnologías.

Nos quieren desalojar creyendo que el mar y nuestra tierra están baldíos. Nuestras casas son pequeñas y están hechas de bahareque. Durante la época de invierno, cuando la vegetación crece, las casas quedan escondidas, y solo se ven los caminitos. La sorpresa es descubrir cuánta gente hay realmente. Actualmente, muchos están regresando de Venezuela a nuestro territorio ancestral, ya que allá no encuentran vida. Aunque muchas organizaciones están haciendo donaciones para ayudarnos a subsistir, el *apalaanchi*, que es el pescador, sigue allí con orgullo. Aunque solo pueda comer pescado, se mantiene en su tierra.

² El autor hace referencia a la prospección sísmica, que se utiliza para las exploraciones petroleras, la cual permite conocer las características del subsuelo. Para este tipo de estudios se utilizan ondas sísmicas, producidas con diferentes métodos, entre ellos camiones vibrantes [N. de eds.].

Es importante recordar que existió discriminación contra el *apalaanchi*, el pescador. Nos llamaban «hediondos a pescado» porque el estatus social del pescador Wayuu era el más bajo. Luego venía el ganadero y, por último, el artesano. En la actualidad, combinamos la labor de la artesanía con la pesca. La ganadería aún persiste, pero la falta de agua impide conservar nuestros rebaños. Cada pescador tiene algunos chivitos, que nos sirven de entretenimiento cuando no hay pesca. Además, las mochilas hechas por nuestras mujeres se venden y nos ayudan a pasar la mala temporada. Esta temporada difícil es similar a una veda natural, ya que la madre tierra y nuestra abuela mar son muy sabias. Ellas mismas realizan vedas sin necesidad de que el Estado las imponga, pues aún no han logrado implementar un sistema efectivo para ello.

En 2018, se inició un proceso de conservación de pastos marinos, que, al igual que los manglares, capturan CO₂. La Corporación autónoma de La Guajira³ llegó con la propuesta de establecer áreas de reserva. Sin embargo, nos opusimos a este título porque en esas áreas no se permite la pesca. En respuesta, buscamos una alternativa con el apoyo de académicos y creamos el distrito de manejo integrado de pastos marinos Sawairu (DMI Sawairu). En este distrito, las comunidades tienen voz para ejecutar proyectos que benefician la conservación de los pastos marinos. Estos pastos son fundamentales para muchas especies marinas y para la alimentación de las tortugas. A pesar de estos esfuerzos, hace unos días un mar de leva arrasó con muchos pastos marinos. Esta es la ley de la naturaleza: sobrevive el más fuerte.

El proceso de veda lo estamos socializando, porque mi territorio es un universo. Toda la comunidad es difícil de convencer, y más cuando recuerdo las palabras de mi amigo Donaldo Allen: «desune y vencerás». Eso es lo que hacen con nosotros. Nos convencen uno por uno, pensando que todos estamos ávidos de plata. Las voces de ellos, en algún momento, logran calar. Sin embargo, siempre habrá alguien que diga que así no es y que hay que revertir para poder subsistir; porque eso es lo que hacemos: subsistir.

Nuestras riquezas son nuestras culturas, nuestras costumbres, la medicina tradicional y nuestros conocimientos ancestrales. Cada día tratamos de conservar estos valores porque nuestra madre tierra nos da para sobrevivir. Es cierto que necesitamos del internet y del celular para poder estar en contacto con la «civilización», entre comillas. Decimos que estamos en un siglo

avanzado, una civilización, y resulta que no es así. Todavía sigue el más fuerte con el bastón, golpeando al más pequeño porque tiene plata, porque tiene esto o lo de más allá.

He aquí un recuento de algo que pasa en mi tierra. Todavía conservamos nuestros chivos y ojalá que nuestras voces se escuchen, no la mía, sino la de todos los que estamos aquí. Es el mismo dolor, la misma situación. Tenemos que alzarnos en una sola voz para que los grandes gobernantes no nos miren con piedad, sino con respeto, porque nosotros somos los que los hemos originado a ellos y les damos fuerza.

¿Cómo nos conectamos? Estamos conectados. Hay distancias, pero la tecnología ya ha abolido esas distancias. Es allí donde tenemos que estar en contacto, mirando qué está haciendo el uno y qué está haciendo el otro, para que esa comunicación fluya del ejemplo del que ha luchado más. Que surjan los otros, pero que no se nos infiltren esas personas que se meten para aprovechar el sacrificio y el trabajo de los demás.

¿Cómo conectarnos? Estamos conectados. Es un solo mar.

» Autoridad ambiental del departamento de La Guajira.



Pueblos Creole y Miskitu de Nicaragua

Creole and Miskitu People of Nicaragua



[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118681](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118681)

Nicaragua: un marco normativo en regresión

Nicaragua: a regulatory framework in regression



Miguel González

YORK UNIVERSITY. TORONTO, CANADÁ | MIGON@YORKU.CA

Nicaragua es reconocida por contar con un marco jurídico avanzado en materia de derechos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes (González *et al.*, 2021). Este sistema normativo está afianzado en la Constitución Política del país y en el estatuto de autonomía de las regiones del Caribe nicaragüense, aprobado en 1987. El estatuto establece la naturaleza multiétnica del país y la protección de los derechos sobre las tierras de uso ancestral. El ordenamiento legal también ofrece notables provisiones respecto al beneficio de la explotación de los recursos naturales en favor de las comunidades que poseen estas riquezas. Además, garantiza el derecho al autogobierno mediante autoridades territoriales y un sistema descentralizado de gobiernos regionales autónomos (Frühling *et al.*, 2007).

A pesar de contar con un sistema ostensible de derechos formalmente reconocidos, su ejercicio efectivo enfrenta un proceso de franca regresión. Desde el año 2006, las autoridades nacionales avanzaron en la delimitación y demarcación de las tierras ancestrales de uso colectivo de los pueblos Indígenas y

comunidades Afrodescendientes. Sin embargo, han hecho muy poco para frenar la oleada de colonización campesina en estos territorios recientemente demarcados. Estas acciones de ocupación se han llevado a cabo mediante mecanismos violentos, lo que ha ocasionado violaciones sistemáticas a las comunidades Miskito, mayangna y Rama en ambas regiones del Caribe nicaragüense. Los conflictos territoriales y la falta de reconocimiento legal adecuado de los derechos marítimos de estos pueblos complican aún más la defensa de sus territorios ancestrales (Hale, 1994).

Las presentaciones de Anexa Alfred y Raul Taylor, ambos activistas comprometidos en la defensa de los derechos del pueblo Miskito y Creole, respectivamente, reflejan claramente la disonancia entre el reconocimiento formal de derechos y su ejercicio efectivo. En particular, relatan con veracidad las acciones de las autoridades para impedir la realización de estos derechos en un sistema que gradualmente se ha inclinado hacia la centralización. Además, describen la persecución de los y las defensoras de la tierra y la autonomía.

Referencias

- González, M.; Burguete, A.; Mariman, J.; Ortiz-T., P. y Funaki, R. (2021). *Autonomías y autogobierno en la América diversa* (1a ed.). Abya Yala: Universidad Politécnica Salesiana. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/21398/1/Autonomi%cc%81as%20y%20autogobierno%2026-marzo-2021%2017x24.pdf>
- Hale, C. (1994). *Resistance and Contradiction. Miskitu Indians and the Nicaraguan State, 1894-1987*. Stanford: Stanford University Press.
- Frühling, P., Gonzalez, M. y Buvollen, H.P. (2007). *Etnicidad y nación. El desarrollo de la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua*. 1987-2007. Guatemala: F&G Editores.


[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118683](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.118683)

La lucha de los pueblos Afrodescendientes de Nicaragua

The struggle of the Afro-descendant peoples of Nicaragua

Raul Taylor¹

LÍDER COMUNIDAD CREOLE DE SET NET POINT, LAGUNA DE PERLAS, NICARAGUA

Introducción

*«How good and pleasant it would be, before God and man, yeah!
to see the unification of indigenous and afrodescendant people»²*

Mi nombre es Raul Taylor, pertenezco a la comunidad Creole de Set Net Point, en la cuenca de Laguna de Perlas, en la costa Caribe de Nicaragua. He trabajado como concejal regional en el Consejo Regional Autónomo del Caribe Sur de la costa Caribe de Nicaragua, representando a Yatama, el movimiento político de los pueblos originarios de La Mosquitia. Hoy quiero compartir la historia de nuestra lucha, especialmente en la defensa de los derechos históricos del pueblo Creole sobre sus tierras comunales y su representación política en Nicaragua.

Y para compartirles el origen de nuestro proceso y los desafíos, quisiera empezar mi reflexión con una referencia al concepto de *Sankofa*. Sankofa es una palabra en el idioma Akan de Ghana, traducida aproximadamente como «ve y recógelo» o «regresa y tráelo», y está representada por un pájaro con la cabeza vuelta hacia atrás mientras lleva un huevo en su espalda, simbolizando la importancia de aprender del pasado y usar ese conocimiento para avanzar. Sankofa es un símbolo poderoso que representa el valor de la historia, la herencia y la sabiduría.

Esos valores y sabiduría son esenciales para inspirar nuestras luchas actuales. Esta ha sido la experiencia que hemos adquirido a través de la Alianza de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes de Nicaragua (APIAN). Nuestra organización, una asociación civil no estatal, se compone de autoridades, líderes y miembros de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes de Nicaragua. Fue creada en 2015 como un espacio para fomentar la comunicación, el diálogo, la concertación y la reflexión entre líderes y autoridades tradicionales de nuestros pueblos originarios.

APIAN se convirtió rápidamente en un espacio importante para la definición de estrategias conjuntas en la defensa de nuestros derechos históricos y el ejercicio efectivo de nuestra autodeterminación, gobernanza y la protección de la madre tierra. Entre sus principales objetivos se encuentran promover el desarrollo sostenible e integral de los territorios mediante un proceso de ordenamiento territorial, fortalecer las capacidades técnicas locales, ejecutar proyectos productivos y proteger y rescatar la identidad cultural de nuestras comunidades. Estos objetivos se logran con la participación activa de mujeres, hombres, jóvenes, niños, adultos y ancianos, y se alinean con el marco jurídico nacional e internacional sobre los derechos humanos. En particular, se enfocan en los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes del país.

¹ Raul Taylor es un seudónimo para proteger la integridad del autor y la de su familia.

² Se trata de una cita modificada intencionalmente de la lírica de la canción de Bob Marley and the Wailers, «Africa Unite» (1979) [N. de eds.].

Contexto histórico

La existencia de APIAN se debe entender como una respuesta organizativa frente al despojo histórico de las tierras de La Mosquitia por parte del Estado nicaragüense. El territorio de la antigua Mosquitia abarcaba una vasta zona litoral, costera y de regiones interiores desde lo que hoy es Honduras hasta Bocas del Toro en Panamá. En esta región, se libraron disputas por ejercer dominación entre Inglaterra, Nicaragua y Colombia, aunque siempre fue el hogar ancestral de los pueblos Indígenas Miskitu, Mayangna, Rama y, posteriormente, de los pueblos Afrodescendientes como los Creole.

A lo largo de la historia, distintas formas de control fueron implementadas para dominar la región. Entre ellas, se destaca el protectorado británico en los siglos XVII y XVIII, seguido por la creación de una reserva autónoma de La Mosquitia en el siglo XIX (1860-1894) a través del Tratado de Managua firmado entre Inglaterra y Nicaragua. Sin embargo, en 1894, el Estado nicaragüense depuso a las autoridades de la reserva mediante una acción militar y estableció el departamento de Zelaya, sin reconocer los derechos históricos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes a la propiedad ancestral colectiva.

"En 1905, a través del Tratado Harrison-Altamirano, firmado entre Inglaterra y Nicaragua, se inició un proceso de titulación de las tierras ancestrales, pero quedó incompleto, dejando vastas áreas sin titular ni reconocer. A inicios de la década de 1980, el gobierno del Frente Sandinista, en el contexto de la Revolución, estableció las zonas especiales I y II en las regiones caribeñas, con el fin de administrar La Mosquitia. Sin embargo, esta medida no reconoció los derechos de propiedad y participación de los habitantes de la costa, lo que generó tensiones con los nuevos gobernantes de Nicaragua y provocó un conflicto político y militar entre las comunidades y el proyecto de la Revolución Sandinista.

Después de un proceso de negociación de paz entre los grupos en resistencia y el Estado en 1985, se aprobó finalmente un estatuto de autonomía para las regiones de la Costa Caribe en octubre de 1987, mediante la ley 28. Ese mismo año, una nueva Constitución Política refrendó los derechos de las comunidades de la costa a sus tierras ancestrales, participación política y derechos culturales. Sin embargo, aunque la Constitución reconoció estos derechos, no existía una ley que definiera cómo se debían demarcar y titular las tierras de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes.

Durante más de una década, la ausencia de esta ley permitió abusos y despojos contra la propiedad ancestral, y estas violaciones a los derechos continuaron. No fue sino hasta 2003 que la asamblea nacional de Nicaragua aprobó la ley 445 de

demarcación de tierras comunales. A partir de la aprobación de esta ley, se ha ido demarcando y titulando las tierras de las comunidades Indígenas y Afrodescendientes, constituyendo hoy en día casi el 31% del territorio nacional bajo un régimen de propiedad colectiva.

Desafíos a la libre determinación: estructura jerárquica del Estado de Nicaragua en la costa Caribe entre 1987 y 2003

A pesar de los avances en la titulación de gran parte de las tierras ancestrales reclamadas por las comunidades de la costa Caribe, persisten problemas de ocupaciones ilegales por colonos, lo que ha resultado en despojos y violaciones de derechos. Estos problemas están relacionados con la debilidad institucional de la autonomía regional reconocida a la costa, lo que limita la capacidad de ejercer y defender efectivamente los derechos de las comunidades. La organización jerárquica y centralista del poder estatal sobre las regiones impide un pleno ejercicio de derechos, en especial la protección de la propiedad ancestral y la libre determinación de los pueblos Indígenas y comunidades Afrodescendientes.

El Estado nicaragüense se organiza en cuatro poderes a nivel central: legislativo, a través de la Asamblea Nacional; ejecutivo, mediante la administración gubernamental; electoral, con el Consejo Supremo Electoral que organiza las elecciones nacionales; y judicial, presidido por la Corte Suprema de Justicia. Actualmente, el poder ejecutivo, liderado por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), controla todos los poderes del Estado. En la costa Caribe, la ley de autonomía establece dos Consejos Regionales Autónomos, uno en cada región: Caribe norte y Caribe sur, cada uno con 45 concejales electos cada cinco años por voto popular, representando a los pueblos Indígenas, Afrodescendientes y mestizos residentes.

El consejo del Caribe norte incluye tres diputados regionales ante la Asamblea Nacional, mientras que el del Caribe sur incluye dos. Los Consejos Regionales eligen una junta directiva y un coordinador de gobierno, conocido como «gobernador». La organización política-administrativa de las regiones caribeñas también incluye municipios, con Consejos Municipales y alcaldes electos cada cuatro años. A partir de 2003, se establecieron gobiernos comunales y territoriales Indígenas y Afrodescendientes en las regiones del Caribe, encargados de administrar las áreas comunes de propiedad colectiva.

En el sistema político jerárquico del país, los poderes del Estado, los Consejos Regionales, sus coordinaciones, los Consejos Municipales y las alcaldías están bajo el control del partido gobernante. Este poder se ha extendido incluso a muchos gobiernos territoriales y comunales, aunque ha habido resistencia en estos espacios de autoridad local. En algunos casos, se han creado gobiernos comunales «paralelos», lo que debilita a las autoridades legítimas. Esto ha intensificado las ocupaciones ilegales de tierras Indígenas y Afrodescendientes, así como las concesiones estatales para explotar recursos naturales en territorios ancestrales, limitando el ejercicio de la libre determinación de las comunidades de la costa Caribe.

Desafíos: principales amenazas a la autonomía regional y a los territorios comunales en el contexto de megaproyectos y concesiones

Ante un sistema de poder controlado por el Estado central y sin acciones para fortalecer las capacidades de las regiones autónomas, se han profundizado tendencias de despojo, violencia contra las comunidades y la sustitución de autoridades comunales legítimas. En particular, tres procesos debilitan la autonomía regional y tienen su origen en las acciones centralistas del Estado. El primero es el irrespeto a las formas de vida y derechos de los pueblos. El segundo es la implementación de políticas públicas que facilitan la presencia de colonos en tierras de las comunidades Indígenas y Afrodescendientes, desplazando a los pueblos Indígenas de sus territorios ancestrales. El tercer proceso que socava la autonomía regional es la falta de consulta clara, libre, previa e informada sobre megaproyectos que el Estado promueve en las regiones del Caribe. Estas acciones, en su conjunto, contribuyen a un entorno en el que la autonomía regional es cada vez más frágil, mientras las comunidades enfrentan desafíos crecientes para defender sus derechos y mantener sus territorios ancestrales frente a las presiones externas y las decisiones centralizadas del gobierno.

El irrespeto a las formas de vida se ha evidenciado claramente con la imposición de gobiernos comunales paralelos, creados para servir a los intereses políticos del gobierno nacional. Esta estrategia ha provocado cambios profundos en la organización comunal debido a la injerencia del Estado

en territorios Indígenas y Afrodescendientes. Por otra parte, desde la aprobación de la ley de demarcación territorial, un flujo continuo de colonos no-Indígenas ha invadido sistemáticamente estos territorios, cometiendo asesinatos contra los pueblos Indígenas y ocupando tierras comunales ya demarcadas. Esta situación resalta la urgencia del saneamiento de las tierras, una responsabilidad que el Estado central ha evadido.

La ocupación ilegal de las tierras ancestrales Indígenas y Afrodescendientes también ha causado la destrucción del medio ambiente, afectando especialmente las áreas de interés social, alimentario, espiritual y cultural, debido a prácticas de vida distintas a las tradiciones comunales. En los últimos años, se han reportado más incendios forestales y ha aumentado el interés económico de sectores privados para explotar recursos naturales, promover el monocultivo y desarrollar la ganadería extensiva en las áreas ocupadas de las comunidades. Además de estas acciones, en 2013, el gobierno aprobó sin consulta la ley 840 (2013), que dio paso al proyecto del canal interoceánico, presentado como un avance social. Sin embargo, tras una década de amenazas y despojo de la tierra comunal del pueblo Rama, Kriol y Creole³ de Bluefields, finalmente se derogó la ley de concesión.

Aunque el proyecto no se materializó, las acciones de despojo de la tierra comunal se intensificaron tras la aprobación de la concesión y han continuado desde entonces.

Las concesiones de recursos naturales en las regiones del Caribe deben ser aprobadas por los Consejos Regionales y consultadas de buena fe con las autoridades territoriales. Sin embargo, el sistema jerárquico ha debilitado los derechos políticos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes. Los concejales regionales son electos mediante partidos políticos tradicionales, y se han eliminado las Asociaciones de Suscripción Popular, que antes permitían la elección de personas a través de movimientos políticos independientes cercanos a los territorios. Con el tiempo, esto ha resultado en la elección de una mayoría de personas mestizas (y frecuentemente no residentes) en los Consejos Regionales.

La invasión a los territorios Indígenas y Afrodescendientes ha creado estas nuevas mayorías, que los partidos políticos nacionales necesitan para ganar elecciones. Así, el rostro de los Consejos Regionales es el rostro de los colonos. Un colono,

³ Ambos términos, «Kriol» y «creole», se refieren a usos lingüísticos y políticos específicos de parte de la comunidad afrodescendiente hablante del idioma creole de la Costa Caribe de Nicaragua. Las comunidades afrodescendientes que habitan Monkey Point, Greytown y Corn River, al Sur de Bluefields, prefieren usar el término «Kriol», tal como quedó recogido en el año 2009, en su título territorial colectivo junto con el pueblo indígena rama (Mayer 2019). La designación «Kriol» también se utilizó para distinguir el proceso de titulación «rama-Kriol» del reclamo territorial específico de la comunidad Creole de Bluefields, que prefiere el uso del término «creole». Lingüísticamente, «Kriol» designa al idioma «Kriol», para diferenciarlo de «creole», de uso común en el inglés estándar. Los distintos usos de «creole» y «Kriol» no hacen ninguna diferencia cultural en la identidad étnica del pueblo afrodescendiente creole [N. de eds.].

después de radicar cinco años en las regiones autónomas, puede ser elegido para formar parte de los Consejos Regionales, a pesar de no tener fuertes vínculos con la sociedad costeña y sus particularidades culturales e históricas. La sociedad costeña está formada por pueblos Indígenas, Afrodescendientes y antiguos residentes, sin distinción de pertenencia étnica. Esta situación ha generado una gran tensión en los procesos electorales entre las comunidades.

Conclusiones

Inicié refiriéndome al concepto de *Sankofa*, del idioma Akan de Ghana, que significa ir hacia atrás y obtener lo necesario. Es un llamado a aprender del pasado y usar ese conocimiento para avanzar. Aunque la situación que he descrito presenta grandes desafíos, quiero destacar que tanto en el pasado como en el presente existen elementos positivos que debemos considerar como inspiración para nuestras luchas futuras. Por ejemplo, Nicaragua cuenta con un marco jurídico que protege los derechos colectivos e individuales de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes, resultado de luchas históricas de nuestros pueblos y ancestros.

Hoy, disponemos de una ley de demarcación y titulación de territorios Indígenas y Afrodescendientes, producto de una lucha heroica y llena de sacrificios por parte de nuestros abuelos, así como de la resistencia Indígena y afrodescendiente. Nuestros derechos colectivos están respaldados por normas e instrumentos jurídicos internacionales que protegen los derechos fundamentales de los pueblos Indígenas, lo que dificulta a los Estados ignorar esos compromisos y estándares. Es importante destacar que en las regiones del Caribe nicaragüense existe una legislación que protege los derechos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes sobre las áreas marítimas.

El artículo 33 de la ley 445 de 2003 establece que las comunidades Indígenas y étnicas del litoral, islas y cayos del atlántico tienen derecho exclusivo al aprovechamiento de los recursos marítimos para pesca comunitaria y artesanal dentro de las 3 millas adyacentes al litoral y 25 millas alrededor de los cayos e islas. Asimismo, el artículo 34 reconoce el derecho de las comunidades a percibir el 25% de los tributos recaudados por el Estado en concepto de derechos de aprovechamiento de los recursos naturales. Estos logros son fruto de una lucha histórica por la igualdad, justicia y derechos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes de las regiones autónomas del Caribe nicaragüense. Es nuestra responsabilidad seguir

protegiéndolos, denunciar los abusos cometidos contra nuestras comunidades, y realizar estas tareas con el ánimo y la sabiduría de aprender del pasado para enfrentar el futuro.

Referencias

- Asamblea Nacional de Nicaragua** (Junio 13, 2013) Ley 840. *Ley especial para el desarrollo de infraestructura y transporte nicaragüense atingente a el canal, zonas de libre comercio e infraestructuras asociadas*. Gaceta No. 110. [http://legislacion.asamblea.gob.ni/SILEG/Iniciativas.nsf/0/0f21c96c1fafe206257b81006e7322/\\$FILE/Ley%20No.%20840%20Ley%20Especial%20Desarrollo%20Canal.pdf](http://legislacion.asamblea.gob.ni/SILEG/Iniciativas.nsf/0/0f21c96c1fafe206257b81006e7322/$FILE/Ley%20No.%20840%20Ley%20Especial%20Desarrollo%20Canal.pdf)
- Asamblea Nacional de Nicaragua** (2003) Ley 445. *Ley de 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-PRODEP (ProgRama de Ordenamiento de la Propiedad). <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/b92aaea87dac762406257265005d21f7/f59730333b3f6f0a5062571b200559533?OpenDocument>
- Genius** (s.f) Africa Unite [Letra de canción]. Genius. <https://genius.com/Bob-marley-and-the-wailers-africa-unite-lyrics>
- Mayer, Joshua L.** (2019). "Negotiating Consultation: The Duty to Consult and Contestation of Autonomy in Nicaragua's Rama-Kriol Territory," en *Indigenous Struggle for Autonomy: The Caribbean Coast of Nicaragua*, Luciano Baracco (ed.), pp. 99-130, New York: Lexington Books.

[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.118684](https://doi.org/10.15446/CUADCARIBE.N29.118684)

La libre determinación y el derecho al mar: el caso del pueblo Miskitu de Nicaragua

Self-determination and the right to the sea: the case of the Miskitu people of Nicaragua

Anexa Alfred Cunningham

LIDERESA DEL PUEBLO MISKITU. NICARAGUA | ANEXA.ALFRED@GMAIL.COM

Mi nombre es Anexa Alfred¹ y soy miembro del pueblo Indígena Miskitu de Nicaragua. Vengo de una comunidad Indígena llamada Tuapí, ubicada en el territorio de Tawira, en la Costa Atlántica de Nicaragua. Durante los últimos 25 años, he dedicado mi carrera a promover y defender los derechos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes. Mi trabajo abarca tanto el nivel internacional como el local, con un enfoque en los derechos de los pueblos Indígenas.

He tenido el honor de trabajar con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). En 2022, me convertí en la primera abogada Indígena y nicaragüense en formar parte del personal de la Secretaría de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Además, soy miembro electa del Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (MEDPI) de las Naciones Unidas para América Central, del Sur y el Caribe, nombrada por el Consejo de Derechos Humanos.

El MEDPI es un órgano subsidiario del Consejo de Derechos Humanos, que es el principal órgano de derechos humanos de las Naciones Unidas. Su mandato es proporcionar al Consejo de Derechos Humanos conocimientos y asesoramiento sobre los derechos de los pueblos Indígenas, tal como se establece en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. El MEDPI también asiste, a solicitud, a los Estados miembros y a los pueblos Indígenas en el logro de los objetivos de la Declaración mediante la promoción, protección y cumplimiento de los derechos de los pueblos Indígenas.

También quiero compartir con ustedes que estoy aquí en una capacidad diferente, como parte del pueblo Indígena Miskito y, además, como miembro de la Plataforma de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes de Nicaragua (en Miskitu: Afro Uplika Nani Aslika, INANA; Asamblea Ancestral de Pueblos Indígenas y Afrodescendientes). INANA está conformada por pueblos Indígenas y Afrodescendientes, así

¹ Anexa Alfred-Cunningham, ciudadana nicaragüense, abogada y miembro del pueblo indígena Miskitu, es egresada de la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad Centroamericana (UCA) de Nicaragua. Obtuvo una maestría en el Programa de Derecho y Política de los Pueblos Indígenas de la Universidad de Arizona, Estados Unidos, y realizó estudios de postgrado en derechos humanos, pueblos Indígenas y cooperación internacional en la Universidad Carlos III de Madrid, España, así como en el Centro Internacional de Formación de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en Turín, Italia. Fue becaria en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en la Relatoría sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas durante el periodo 2003-2004 y trabajó como especialista en derechos humanos en la Secretaría de la CIDH entre septiembre de 2007 y noviembre de 2010. Anexa ha trabajado con organizaciones Indígenas de América Central en el análisis de peticiones y casos en el sistema interamericano de derechos humanos y en el sistema universal de protección de derechos humanos de las Naciones Unidas. Además, fue asesora del Gobierno Regional Autónomo del Atlántico Norte y de Gobiernos Territoriales y Comunidades Indígenas de Nicaragua en procesos de demarcación y titulación de tierras comunales y resolución de conflictos territoriales intercomunitarios. Entre 2012 y 2018, desempeñó el cargo de viceintendente de la Propiedad para el Caribe, liderando procesos de demarcación y titulación de tierras en la Costa Caribe de Nicaragua. Ha publicado investigaciones y artículos especializados, además de impartir conferencias en cursos y seminarios en diversos países [N. de eds.].

como por organizaciones y liderazgos de estos pueblos, tanto en Nicaragua como en el exilio y la diáspora. Esta iniciativa surge de la necesidad de crear un espacio propio en el que los pueblos sean sujetos activos de sus procesos y tengan una voz propia. Su objetivo es continuar documentando y denunciando las graves violaciones a los derechos individuales y colectivos, además de mantener la agenda de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes en el ámbito local, regional e internacional.

Estamos en un proceso de construcción desde el exilio. Todos los miembros de INANA son organizaciones y personas con amplia experiencia trabajando en comunidades Indígenas y Afrodescendientes. Actualmente, ellos son víctimas de persecución, criminalización, destierro y exilio forzado a manos del gobierno dictatorial sandinista de Ortega y Murillo en Nicaragua.

El joven George Henríquez Cayasso es parte de la plataforma INANA. George es el primer Indígena-afrodescendiente que se presentó como precandidato presidencial en Nicaragua, una osadía que le costó el exilio. Cabe señalar que, siendo un joven de origen humilde, ganó popularidad rápidamente. Su valentía al desafiar un sistema político colonial, elitista, clasista y racista lo ha convertido en un referente para los jóvenes y para los pueblos.

Es un honor y un placer compartir con ustedes algunas reflexiones y experiencias del pueblo Miskitu, así como de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes en Nicaragua.

El contexto: la costa Caribe y los pueblos Indígenas y Afrodescendientes

Los pueblos Indígenas y Afrodescendientes en la costa Caribe de Nicaragua se sitúan en una región con una extensión territorial de 463 kilómetros de litoral costero. Este territorio incluye también islas y cayos adyacentes, entre los que se encuentran Corn Island, Little Corn Island, los cayos Misquitos, Perla, entre otros.

La población nativa de la costa Caribe es de 158,617 habitantes. Entre ellos, el pueblo Miskito cuenta con alrededor de 120,817 personas; el pueblo Mayangna, con alrededor de 9,756; el pueblo Rama, con 4,185; el Ulwa, con 698; el Creole, con 19,890; y el Garífuna, con 3,271.

Las estadísticas oficiales en Nicaragua no son precisas ni están actualizadas. El último censo se realizó hace más de 20 años. Sin embargo, esta problemática no es exclusiva de Nicaragua. La falta de datos sobre los pueblos Indígenas y Afrodescendientes es un problema que se presenta en todas las regiones del mundo.

El marco jurídico de los derechos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes

El estado de Nicaragua cuenta con un marco jurídico que, en ciertos años, se catalogó como muy vanguardista. Este marco reconoce los derechos colectivos de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes sin distinción. Sin embargo, en la práctica, esta teoría dista de la realidad.

La primera referencia en el marco jurídico de los pueblos Indígenas aparece en la Constitución Política de Nicaragua de 1987. En esta Constitución se reconoce la existencia de pueblos Indígenas y Afrodescendientes, quienes tienen los mismos derechos sin diferenciación entre ellos. Ambos grupos disfrutaban del mismo reconocimiento constitucional, y por lo tanto, tienen los mismos derechos y deberes.

En 1987, la Constitución Política de Nicaragua reconoció por primera vez la existencia de los pueblos Indígenas, un avance logrado gracias al conflicto armado y la resistencia de los años 1980 por parte de los Miskito. Este reconocimiento condujo a un proceso de negociación que no solo consolidó el reconocimiento constitucional, sino que también resultó en la aprobación de un conjunto de leyes, incluyendo el Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica (Asamblea Nacional de Nicaragua, 1987, Ley 28). Esta ley estableció un régimen de autonomía para las comunidades de la Costa Caribe, basado en el derecho a la libre determinación de los pueblos Indígenas. Sin embargo, a pesar de que el marco jurídico fue considerado vanguardista en su momento, con el tiempo esta autonomía ha comenzado a diluirse.

Otra ley muy importante es la Ley 445 de 2002, que establece el 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. Esta ley proporciona el marco regulatorio para los procesos de demarcación y titulación de tierras ancestrales, incluyendo el derecho al mar. Además, establece la normativa para la autonomía territorial basada en la titularidad de las tierras ancestrales, así como en las formas de organización y gobierno territorial y comunal. La autonomía se fundamenta en la titularidad de la propiedad de la tierra ancestral y la libre determinación de los pueblos.

Entre las leyes que reconocen los derechos sociales y culturales se encuentran la Ley 162 de uso oficial de las lenguas de las comunidades de la costa atlántica (Asamblea Nacional de la República de Nicaragua, 1993) y la Ley 759 de medicina tradicional ancestral (Asamblea Nacional de la

República de Nicaragua, 2011), entre otras. Aunque la legislación incluye muchas normas que reconocen los derechos colectivos, a menudo carecen de mecanismos efectivos para su implementación práctica. A esto se suma la falta de voluntad política y la visión colonialista, paternalista y egocéntrica de los gobiernos y de la sociedad occidental.

Para el tema en cuestión y el derecho al mar, es importante hacer referencia a la Ley 690 de 2009 para el desarrollo de las zonas costeras, la cual regula el uso y aprovechamiento sostenible de las zonas costeras marinas y lacustres. Esta ley garantiza el acceso de la población a estas áreas, incluyendo las islas con población permanente.

La Constitución Política de Nicaragua de 1987, en el artículo 5, señala los principios de la nación y reconoce la existencia de los pueblos Indígenas, ahora denominados «originarios», y Afrodescendientes. Estos pueblos gozan de los derechos, deberes y garantías consignados en la Constitución. En particular, tienen el derecho de mantener y desarrollar su identidad cultural, así como de tener sus propias formas de organización social y administrar sus asuntos locales. También pueden mantener las formas comunales de propiedad sobre sus tierras. El goce, uso y disfrute de los recursos naturales se realiza de conformidad con la ley. Además, para las comunidades de la costa Caribe, la Constitución establece un régimen de autonomía.

Quisiera criticar el artículo 5 de la Constitución Política de Nicaragua. En 2014, se realizó una reforma en la Constitución, presentada por la actual copresidenta, Rosario Murillo. Esta moción se llevó a cabo sin consultar a los pueblos Indígenas y reemplazó el concepto de pueblos Indígenas por el de pueblos originarios (Asamblea Nacional de Nicaragua, 2014). Es crucial recordar que el concepto de pueblos Indígenas es internacionalmente consensuado, resultado de un largo proceso de discusión liderado por diversos actores y plasmado en la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos Indígenas (2007) y en la Declaración Americana (2016).

Este cambio es significativo para nosotros. La sustitución del término puede llevar a desvirtuar nuestros derechos, pues se podría incluir a otros grupos, como los nacidos en la costa Caribe, en la categoría de pueblos originarios. Este concepto, originalmente definido para las comunidades étnicas, podría también aplicarse a comunidades mestizas. Hoy en día, estas comunidades mestizas ejercen el poder dentro del régimen autonómico, mientras que nosotros, los pueblos Indígenas, hemos sido desplazados y somos minoría en nuestras propias tierras.

Todas estas reformas reflejan una visión política colonizadora que busca despojar a los pueblos Indígenas de sus tierras, territorios y mares.

Otro artículo importante en la Constitución de 1987 es el artículo 89, que aborda los derechos de las comunidades Indígenas de la Costa Caribe. Este artículo establece que estas comunidades son parte indisoluble del pueblo nicaragüense y tienen el derecho a preservar y desarrollar su identidad cultural dentro de la unidad nacional. También les otorga el derecho a dotarse de su propia forma de organización social y administrar sus asuntos locales conforme a la tradición.

El artículo 90 de la Constitución (aún vigente) reconoce el derecho de las comunidades de la costa Caribe a la libre expresión y la preservación de su lengua, arte y cultura. Además, afirma que el desarrollo de su cultura enriquece la cultura nacional. El artículo 91 de la Constitución establece la obligación del Estado de promulgar leyes que aseguren que ningún nicaragüense sea objeto de discriminación por razón de lengua, cultura u origen.

Finalmente, el artículo 160 se refiere a la administración de justicia, garantizando el principio de legalidad. Este artículo también reconoce la participación ciudadana a través de los líderes tradicionales de los pueblos originarios de la costa Caribe, aplicando la justicia tradicional a pueblos Indígenas y Afrodescendientes.

El capítulo 180 de la Constitución aborda los derechos de las comunidades de la costa Caribe. Estas comunidades tienen el derecho inalienable de vivir y desarrollarse de acuerdo con su forma de organización política, administrativa, social y cultural, que corresponde a sus tradiciones históricas y culturales. El capítulo también detalla la composición de los consejos regionales autónomos, la forma de elección de sus miembros y el período de su mandato. Además, el Estado garantiza a estas comunidades el disfrute de sus recursos naturales y la efectividad de su forma de propiedad comunal. También asegura la libre elección de sus autoridades y representantes, así como la preservación de su cultura, lengua, religión y costumbres.

Por otro lado, el artículo 181 de la Constitución establece que el Estado organizará, mediante una ley, el régimen de autonomía. Este artículo se refleja en el estatuto de autonomía y también aborda el tema de las concesiones y contratos de explotación racional de los recursos naturales. El Estado tiene el deber de consultar a los consejos regionales y a las autoridades Indígenas y Afrodescendientes territoriales en estas decisiones.

El estatuto de autonomía, conocido popularmente como la Ley 28, consta de 45 disposiciones. Este estatuto establece el régimen de autonomía en las regiones habitadas por los

pueblos Indígenas y Afrodescendientes de la costa Caribe, reconociendo tanto los derechos como los deberes de sus habitantes. La ley define dos regiones autónomas: la región Autónoma de la Costa Caribe Norte y la región Autónoma de la Costa Caribe Sur. Además, establece los órganos de gobierno, así como sus funciones y obligaciones.

Un artículo especialmente importante dentro del estatuto es el que otorga a los consejos regionales la atribución de fomentar el intercambio tradicional con las naciones y pueblos del Caribe. Esta tarea es fundamental y debe mantenerse presente en el contexto de las leyes nacionales y los procedimientos que rigen la materia.

Ley del régimen de propiedad comunal de los pueblos Indígenas

En el año 2000, se presentó un caso ante el sistema interamericano conocido como *Awas Tigni* versus Nicaragua. En este caso, la CIDH ordenó la demarcación y titulación no solo de la comunidad de *Awas Tigni*, sino también de todas las comunidades Indígenas y Afrodescendientes en la costa Caribe de Nicaragua. La decisión de la CIDH llevó a presionar al estado de Nicaragua a través de organismos multilaterales y financieros como el Banco Mundial, que había aprobado un proyecto para el país. Estas presiones buscaban asegurar el cumplimiento de la decisión de la Corte. Se desarrollaron diversas estrategias para lograr este reconocimiento. En 2005, el gobierno de turno intentó llevar a cabo un proceso de titulación, aunque siempre buscando maneras de menoscabar los derechos colectivos de las comunidades.

La Ley 445 tiene como objetivo principal regular el régimen de propiedad comunal de las tierras de las comunidades Indígenas y Afrodescendientes. Su propósito es garantizar el pleno reconocimiento de sus derechos de propiedad comunal, así como el uso, administración y manejo de las tierras tradicionales y sus recursos naturales. Esto se logra mediante la demarcación y titulación de las tierras y territorios. El contenido de la Ley 445 es extenso y aborda diversos aspectos. Trata los principios y procedimientos legales necesarios para el reconocimiento de los derechos de propiedad. Además, define el orden institucional que rige el proceso de titulación de las tierras comunales para cada uno de los diferentes pueblos Indígenas y comunidades Afrodescendientes. Este proceso debe considerar la plena participación de los comunitarios a través de sus autoridades tradicionales.

Es importante mencionar que la Ley 445 no fue un simple «regalo». Antes de su implementación, el reconocimiento del derecho a la propiedad comunal era una demanda principal y un bastión de lucha de los pueblos Indígenas. Aunque en 1987 se reconoció este derecho, no había mecanismos efectivos para su implementación. El proceso de demarcación y titulación de las tierras aún no se había llevado a cabo.

La resistencia ha surgido desde diversos ámbitos: la resistencia militar, demandas internacionales y acuerdos políticos. Todo esto con el fin de avanzar en la materialización y cristalización de las aspiraciones y demandas históricas de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes en la costa Caribe. Estas aspiraciones han sido una respuesta a la invasión sufrida y la anexión forzosa al Estado de Nicaragua en 1894. A través de estos esfuerzos, se busca lograr el reconocimiento y la satisfacción de los derechos y reivindicaciones de estas comunidades.

En el año 2006, comenzó el proceso de demarcación y titulación de las tierras comunales de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes en la costa Caribe de Nicaragua, basado en la Ley 445 (Figura 1). Este proceso ha dado lugar al reconocimiento territorial de dichas comunidades, con un mapa que muestra 23 territorios demarcados y titulados. Estos territorios abarcan alrededor de 305 comunidades y representan aproximadamente el 54,1% de la costa Caribe y el 32% del territorio nacional. El litoral costero de Nicaragua está conformado por 463 kilómetros de línea costera en el Caribe. Esto tiene un impacto significativo en el derecho de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes al mar.



Figura 1. Pueblos originarios y afro-descendientes de Nicaragua. Etnografía, Ecosistemas Naturales y Áreas Protegidas. Managua: IBIS-Aprodin. URACCAN (2017).

El proceso de demarcación y titulación de la tierra Indígena y afrodescendiente, según la Ley 445, consta de cinco etapas. Actualmente, se debería completar la última etapa, que es la etapa de saneamiento. Sin embargo, esta etapa no se ha llevado a cabo, lo que ha generado una situación de violencia sistemática, despojo de tierras y desplazamiento de comunidades Indígenas. El saneamiento implica aplicar la ley y garantizar que se otorguen los derechos que corresponden a cada quien, basados en la clasificación establecida por la ley. En este contexto, ha habido una invasión de colonos y otros intereses, lo que ha contribuido a la falta de aplicación de la ley por parte del estado de Nicaragua. Hoy en día, la demanda principal de los pueblos Indígenas es el saneamiento de los territorios Indígenas y el respeto al derecho a la libre determinación mediante la autonomía. El gobierno ha promovido la creación de gobiernos paralelos con el fin de que estos den su consentimiento para proyectos e intereses del Estado. Esto viola nuestros derechos a la libre determinación.

La ley 690, en su artículo 33, establece la declaratoria de utilidad pública para la servidumbre de paso, de acuerdo con lo indicado en el artículo 44. Sin embargo, esta disposición no se aplica en las regiones autónomas de la Costa Caribe. Por otro lado, la Ley 445 otorga a las comunidades Indígenas y Afrodescendientes del litoral, islas y cayos del Atlántico el derecho exclusivo para el aprovechamiento de los recursos marítimos en su artículo 33. Este derecho incluye la pesca comunitaria y artesanal dentro de las 3 millas adyacentes al litoral y hasta 25 millas de los cayos e islas cercanas. Es fundamental mejorar la situación de las comunidades litorales, considerando también el fallo del Tribunal de La Haya de 2012, que reconoció la soberanía de Nicaragua sobre una extensión adicional de aproximadamente 90,000 kilómetros cuadrados en su mar territorial.

En el proceso de titulación de tierras, también se han titulado áreas marítimas. Por ejemplo, en la Figura 2 se puede observar el caso del territorio Rama-Kriol, que incluye toda la extensión acuática reconocida dentro del territorio entregado. El área de uso marino de los pueblos de la costa Caribe abarca extensas zonas donde las comunidades ejercen la pesca. En estos territorios se localizan importantes sitios de avistamiento de manatíes, especialmente en las comunidades Miskito de los litorales. Además, en estas regiones caribeñas existen sitios de anidación que son compartidos por las comunidades.



Figura 2. Titulación del territorio Rama y Kriol y co-manejo de las áreas protegidas correspondientes. Centro de Asistencia Legal a Pueblos indígenas (2007)

En el Caribe, una de las formas de limitar el ejercicio de los derechos tradicionales es a través de la creación de áreas protegidas. En esta región hay alrededor de 22 áreas protegidas, que abarcan un total de aproximadamente 2,900 hectáreas. Esto representa el 85.2% del total de áreas protegidas en el país, lo que indica que es la región con mayor valor natural en Nicaragua. En estas áreas han convivido armónicamente los pueblos Indígenas y Afrodescendientes durante mucho tiempo. Algunas de estas áreas incluyen la Reserva de Biósfera del Caribe (creada en 2021) y la Reserva Biológica de Cayos Miskitos (creada en 1991), que son monumentos nacionales y sitios históricos. Muchas de ellas sirven como refugios de vida silvestre, y 15 de estas áreas son reservas naturales. Así, la

creación de estas áreas protegidas se convierte en otro mecanismo para limitar el ejercicio histórico ancestral de la pesca.

Ahora, ¿Qué oportunidades vemos en el marco del derecho a la libre determinación? Sabemos que la libre determinación es una norma fundamental según el derecho internacional, especialmente en la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas. Este derecho se reconoce en el artículo 3 de la Declaración. Textualmente, el artículo establece: «Los pueblos Indígenas tienen derecho a la libre determinación; en virtud de este derecho, establecen libremente su condición política y poseen asimismo su desarrollo económico, social y cultural».

El derecho a la libre determinación se manifiesta en varios artículos de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2007), específicamente en los artículos 4, 5, 18, 19, 20 y 33, que abordan disposiciones a nivel nacional. Sin la aplicación del artículo 3, no sería posible hacer plenamente efectivos los otros derechos consagrados en la Declaración. Al momento de su adopción en 2007, hubo cuatro países que presentaron ciertas reservas, las cuales han sido superadas. Hoy en día, podemos afirmar que existe un consenso internacional sobre la Declaración, con todos los países de acuerdo en que representa la base mínima para el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos Indígenas. Algunos Estados han argumentado que la Declaración actúa como un «techo» de derechos, pero en realidad, es solo la base sobre la que se deben construir mayores avances. Los Estados están obligados a cumplir con estos derechos, y hay un compromiso internacional para garantizarlo.

Para concluir, considero que este encuentro representa una oportunidad para que los pueblos Indígenas y Afrodescendientes del Caribe retomen o continúen con todas sus prácticas culturales, económicas y espirituales relacionadas con el derecho al mar. Este derecho está respaldado por el derecho internacional, como lo establece claramente el artículo 36 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2007), que indica que los pueblos Indígenas, en particular aquellos divididos por fronteras internacionales, tienen el derecho a mantener y cultivar contactos, relaciones y cooperación. Esto incluye actividades de carácter espiritual, cultural, político, económico y social, tanto con sus propios miembros como con otros pueblos a través de las fronteras.

Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos Indígenas, deberán adoptar medidas eficaces para facilitar el

ejercicio y asegurar la aplicación de este derecho. Algunos acuerdos que podrían surgir de esta reunión podrían ser trabajar en función de estos objetivos. Creo que tenemos mucho que hacer, especialmente nosotros que hemos estado reprimidos en Nicaragua y no hemos podido alzar la voz. Es crucial fortalecer los lazos de cooperación y promover estos procesos importantes. Así que lo que quisiera dejar como reflexión es esto: considerar qué tipo de acciones podríamos desarrollar para hacer efectivo el reconocimiento del ejercicio histórico ancestral que hemos mantenido durante años y las actividades que hemos llevado a cabo desde siempre.

La cuestión es que nos han impuesto fronteras que nos han restringido y separado de nuestras familias, nuestras formas tradicionales y nuestros ancestros. Estoy fascinada con esta visita a la Isla de San Andrés, donde hemos encontrado elementos culturales muy propios, como pueblo, y personas con quienes compartimos parentesco.

He conversado con muchas personas que me cuentan sobre sus raíces en la costa Caribe de Nicaragua. Me dicen: «mi mamá es del lado de Bilwi, mis abuelos eran de allá», y yo recuerdo que tenía parientes aquí.

Las fronteras nos han separado, pero las normas del derecho internacional, e incluso el derecho nacional, nos otorgan el derecho de cultivar y mantener esas relaciones de unidad y desarrollo cultural, económico y social. Debemos esforzarnos por evitar que nuestros derechos sean limitados y que no nos empujen a perder nuestras tradiciones y raíces.

Referencias

- Asamblea General de las Naciones Unidas.** (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf
- Asamblea Nacional de la República de Nicaragua** (Marzo 29, 2011). Ley 759. Ley de medicina tradicional ancestral. DO. 123 del 04 de julio de 2011. <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/b92a0ea87dac762406257265005d21f7/aee23c6a1d70de10062579100052a88f?OpenDocument>
- Asamblea Nacional de Nicaragua** (2014). Ley 854. Ley de reforma parcial a la Constitución Política de la República de Nicaragua. DO. 26 del 10 de febrero de 2014. <https://reformaspoliticas.org/wp-content/uploads/2015/03/nicaraguaconstitucionalreforma2014.pdf>
- Asamblea Nacional de la República de Nicaragua** (Junio 04, 2009). Ley 690. Ley para el desarrollo de las zonas costeras. DO. 141 del 29 de julio de 2009. <https://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/3133cod121ea3897062568a1005e0f89/46f47>
- Asamblea Nacional de Nicaragua** (Enero 09, 1987). Constitución Política de Nicaragua. DO. 05 del 09 de enero de 1987. <https://www.cse.gob.ni/sites/default/files/documentos/constitucion-politica-de-nicaragua-de-1987.pdf>
- Asamblea Nacional de Nicaragua** (Agosto 18, 2016). Ley 28. Estatuto de autonomía de las regiones de la costa caribe de Nicaragua con sus reformas incorporadas. DO. 155 del 18 de agosto de 2016. <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/b92a0ea87dac762406257265005d21f7/adc835620b6bb306062580180059df9d>
- Asamblea Nacional de Nicaragua.** (2002). Ley 445. Ley de 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. DO. 16 del 23 de enero de 2003. <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/b92a0ea87dac762406257265005d21f7/f5973033b3bf6fa5062571b200559533?OpenDocument>
- Centro de Asistencia Legal a Pueblos indígenas CALPI.** (2007). Diagnóstico del territorio Rama y Kriol. El gobierno territorial Rama y Kriol (GTR-K)- 2007. <https://www.calpi-nicaragua.com/wp-content/uploads/2022/10/Diagnostico-Territorio-Rama-y-Kriol.pdf>
- URACCAN** (2017). Pueblos Originarios y Afro-descendientes de Nicaragua. Etnografía, Ecosistemas Naturales y Áreas Protegidas. Managua: IBIS-Aprodin.
- Organización de Estados Americanos** (2016). Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. AG/RES. 2888 (XLVI-O/16). <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf>
- Asamblea Nacional de la República de Nicaragua** (Junio 22, 1993). Ley 162. Ley de uso oficial de las lenguas de las comunidades de la costa atlántica de Nicaragua. DO. 132 de 15 de Julio de 1996. [http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/\(\\$All\)/DAEC2F3B5D27E15B06257116005A5DBB](http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/($All)/DAEC2F3B5D27E15B06257116005A5DBB)

Declaración de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes transfronterizos del Caribe centro y suramericano y del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina: «Un mar compartido».

ARCHIPIÉLAGO DE SAN ANDRÉS, PROVIDENCIA Y SANTA CATALINA, 24 DE NOVIEMBRE DE 2023

Reunidos en la desembocadura del emblemático arroyo de Salt Creek, en la isla de Providencia, enviamos un saludo fraternal a todos los pueblos del mundo en reconocimiento a la diversidad cultural, el derecho a la vida, al desarrollo sostenible, a un medio ambiente sano, al buen vivir y a la lucha contra la pobreza. Movidos por la esperanza, nos hemos encontrado hermanos y hermanas de los Pueblos Afrika/Creole de Belice, Costa Rica y Nicaragua; Guna de Panamá; Miskitu de Honduras y Nicaragua; Wayuu de la Guajira colombo-venezolana; y pescadores, jóvenes, hombres y mujeres del pueblo Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Alzamos también la voz para denunciar las diversas formas del colonialismo y de las tiranías que persisten en nuestra región.

También extendemos nuestro cordial abrazo a los realizadores del Seminario regional *Un mar compartido* sobre los derechos a la libre determinación de los pueblos Indígenas y Afrodescendientes que compartimos el mar: la Universidad Nacional de Colombia sede Caribe, la Universidad de York (Canadá), el Grupo Internacional de Trabajo sobre Cuestiones Indígenas (IWGIA), la Fundación Japonesa para la Promoción de las Ciencias (KAKENHI), y ProSeaLand, en la Isla de Providencia.

Desde la sede de los pescadores independientes de Providencia y Santa Catalina, I-Fish Association, nosotros, reunidos en la isla de Providencia, y preocupados por mantener los vínculos ancestrales y garantizar la supervivencia de nuestras comunidades, damos a conocer la siguiente declaración de un mar compartido:

1. El mar, con sus espacios costeros y oceánicos es fundamental para la vida, la autonomía, el desarrollo, la soberanía y la seguridad alimentaria de nuestros pueblos y a pesar de que los gobiernos han erigido barreras que han obstaculizado nuestros lazos ancestrales, familiares y de vecindad transfronterizos en los que nos reconocemos mutuamente, sabemos que dependemos de ellos, más aún en el contexto geopolítico actual.
2. No es frecuente tener la oportunidad de un encuentro fraternal con un grupo de nuestros hermanos y hermanas, líderes y lideresas de la región. En este espacio de diálogo y reflexión compartimos nuestras realidades, retos y desafíos en distintos territorios, más allá de las fronteras de los Estados. Este intercambio nos une en la lucha y resistencia por nuestros derechos humanos y colectivos, por una vida plena y en paz, y por mejores oportunidades para todos y todas.
3. En el Informe Temático de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre el *Derecho a la Libre Determinación de los Pueblos Indígenas y Tribales* publicado en 2021, se hace un llamado especial sobre los pueblos transfronterizos, señalando que hay particularidades en las dinámicas de quienes, siendo un solo pueblo, habitamos en diversos Estados nacionales, y que se sabe muy poco de las problemáticas que enfrentamos, distintas de aquellos pueblos que se encuentran al interior de un único Estado.
4. Aunque esta es una realidad que no solo sabemos, sino que vivimos cotidianamente, este encuentro fortalece nuestro deseo de unidad en la lucha por la dignidad de nuestros pueblos a través de procesos reivindicativos en el que los saberes, las prácticas y las artes propias sean las herramientas para el desarrollo y supervivencia en el marco del derecho a la libre determinación en contextos transfronterizos.
5. Las fronteras nacionales marcan una dimensión geopolítica, pero al mismo tiempo invisibilizan y vulneran los vínculos que han sido fundamentales para la supervivencia de nuestros pueblos. En nuestro caso, desde hace más de cuatro siglos, nuestros vínculos han sido obstaculizados y fragmentados, primero por los imperios y más tarde

por los Estados nacionales. Aun así, hemos logrado mantenerlos vivos a lo largo de la historia y hasta hoy sobreviven en nuestras lenguas y culturas, nuestros territorios, *maritorios* y ecosistemas. Como ejemplo de ello, hoy nos encontramos en este espacio para reafirmar que somos pueblos hermanos, soberanos en nuestras tierras y mares, y protectores de los mismos.

6. Es nuestro derecho moral y nuestro deber hacer que todas nuestras esperanzas conduzcan a las mejores acciones de defensa de la integridad de nuestros Pueblos Indígenas y Afrodescendientes, de nuestras culturas, y de nuestros ecosistemas, especialmente ese mar que compartimos y que nos une, para, basados en la libre determinación de nuestros pueblos, transformar nuestras comunidades y garantizar el buen vivir de las presentes y futuras generaciones.

Extendemos nuestro abrazo más allá de las fronteras y nos regocijamos en los procesos de resistencia que hemos transitado como pueblos para seguir ejerciendo nuestro derecho a ser y estar en el mundo.

Signatarios de la declaración:

1. Donaldo Allen, Honduras
2. Carolyn Coleman, Belice
3. Bernal Castillo, Pueblo Gunadule, Panamá
4. Laura Wilson, Costa Rica
5. Roberto Smikle, Costa Rica
6. Fabio Iguarán, Colombia
7. Comunidad Creole de Nicaragua
8. María Luisa Acosta, CALPI, Nicaragua
9. Anexa Alfred, Miskitu, Nicaragua
10. Alberto Gordon, Presidente de la Autoridad Raizal
11. Paola James, Isla de Providencia, Colombia
12. Marcela Ampudia Sjogreen, Isla de Providencia, Colombia
13. Jennifer Bowie, Isla de Providencia, Colombia
14. Graybern Livingston, Isla de San Andrés, Colombia
15. Solangely Molano, Isla de San Andrés, Colombia
16. Edgar Jay, Asociación de Pescadores Artesanales de Providencia y Santa Catalina I-FISH

Declaration of the indigenous and afro-descendant peoples of the central and South American Caribbean and the archipelago of San Andres, Providence and Santa Catalina: «A shared sea».

ARCHIPELAGO OF SAN ANDRES, PROVIDENCIA AND SANTA CATALINA, NOVEMBER 24TH 2023

Gathered at the delta of the emblematic Salt Creek on the island of Providencia, we, brothers and sisters of the Afrika/ Creole peoples of Belize, Costa Rica, and Nicaragua; the Guna of Panama; the Miskitu from Honduras and Nicaragua; the Wayuu from the Colombian-Venezuelan Guajira; and the fishermen, youth, men, and women of the Raizal people of the Archipelago of San Andres, Providencia, and Santa Catalina, send a fraternal greeting to all the peoples of the world. With hope in our hearts, we come together in recognition of cultural diversity, the right to life, sustainable development, a healthy environment, the pursuit of good living, and the fight against poverty. At the same time, we raise our voices to denounce the many faces of colonialism and tyranny.

We also extend our cordial embrace to the organizers of the regional seminar *A Shared Sea on the rights to self-determination of Indigenous and Afro-descendant Peoples* who share the sea: the Universidad Nacional de Colombia sede Caribe, York University (Canada), the International Working Group on Indigenous Affairs (IWGIA), the Japanese Foundation for the Promotion of Science (KAKENHI), and ProSeaLand, on the Island of Providencia.

From the headquarters of the independent fishermen of Providencia and Santa Catalina, I-Fish Association, we, gathered on the island of Providencia, and concerned with maintaining ancestral ties and ensuring the survival of our communities, hereby issue the following «A Shared Sea Declaration»:

1. The sea, with its coastal and oceanic spaces, is essential to the life, autonomy, development, sovereignty, and food security of our peoples. Despite the barriers that governments have imposed—barriers that disrupt our ancestral, familial, and cross-border neighborly ties, through which we recognize and support each other—we understand our mutual dependence, especially within the current geopolitical context.
2. It is rare to have the opportunity for a fraternal gathering with a group of our brothers and sisters, leaders from across the region. In this space for dialogue and reflection on our shared realities and challenges across different territories, beyond state boundaries, we are united in the struggles and resistance for our human and collective rights, for a full and peaceful life, and for better opportunities for all.
3. The 2021 Thematic Report of the Inter-American Commission on Human Rights on the Right to Self-Determination of Indigenous and Tribal Peoples makes a special call regarding the situation of transboundary Indigenous Peoples. It highlights the unique dynamics of peoples who, though united as one, inhabit multiple nation-states and face distinct challenges compared to those living within a single state. The report also notes that very little is known about the specific issues faced by these transboundary communities.
4. Although this is a reality we not only know but live daily, this meeting strengthens our commitment to unity in the struggle for the dignity of our peoples. Through reclamation processes, we use our own knowledge, practices, and arts as tools for development and survival, all within the framework of the right to self-determination in transboundary contexts.
5. National borders define a geopolitical dimension, but they also render invisible and undermine the fundamental links that have been crucial for the survival of our peoples. For more than four centuries, these ties have been hindered and fragmented, first by empires and later by nation-states. Despite this, we have managed to keep them alive throughout history, and to this day, they endure

in our languages, cultures, territories, seascapes, and ecosystems. As an example of this resilience, we gather today in this space to reaffirm that we are brotherly peoples, sovereign in our lands and seas, and their protectors.

6. It is both our moral right and our duty to ensure that our hopes translate into actions that defend the integrity of our Indigenous and Afro-descendant peoples, our cultures, and our ecosystems, especially the sea that unites us. Guided by the self-determination of our peoples, we aim to transform our communities and guarantee the well-being of present and future generations.

We extend our embrace beyond borders and rejoice in the processes of resistance that we, as peoples, have endured to continue exercising our right to exist and thrive in the world.

Signatories of this declaration:

1. Donaldo Allen, Honduras
2. Carolyn Coleman, Belize
3. Bernal Castillo, Gunadule People, Panama
4. Laura Wilson, Costa Rica
5. Roberto Smikle, Costa Rica
6. Fabio Iguarán, Colombia
7. María Luisa Acosta, CALPI, Nicaragua
8. Anexa Alfred, Nicaragua
9. Creole Community of Nicaragua
10. Alberto Gordon, President of the Raizal Authority
11. Paola James, Providence Island, Colombia
12. Marcela Ampudia Sjogreen, Providence Island, Colombia
13. Jennifer Bowie, Providence Island, Colombia
14. Graybern Livingston, San Andres Island, Colombia
15. Solangely Molano, San Andres Island, Colombia
16. Edgar Jay, Artisanal Fishermen's Association of Providence and Santa Catalina I-FISH



RESEÑAS

REVIEWS


[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.116583](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.116583)

Black Liberation and Indigenous Sovereignty in Latin America

A review of Africanidades Latinoamericanas y Caribeñas: Legados Culturales y Horizontes de Derechos.

Editores: Alejandro Parellada, Miguel González, Damián Andrada and Laura Pérez Portela¹



Prilly Bicknell-Hersco²

¹COPENHAGEN, INTERNATIONAL WORKING GROUP ON INDIGENOUS AFFAIRS, IWGIA, 2023, 42 P.P. AFRICANIDADES LATINOAMERICANAS Y CARIBEÑAS: LEGADOS CULTURALES Y HORIZONTES DE DERECHOS - IWGIA - INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS

²YORK UNIVERSITY. TORONTO, CANADA. HERSCOPR@YORKU.CA

In July 2024 I visited a Bribri Indigenous community in Salitre, Costa Rica. In a conversation with Michael Morales, a Bribri teacher and Indigenous leader mentioned that his people constitute just 1% of Costa Rica's population, making it challenging to achieve legislative recognition and Indigenous autonomy. Morales discussed the impacts of both international and national legislation on Bribri rights, including the Indigenous and Tribal Peoples Convention 169 by the International Labour Organization (approved in 1989) and Costa Rica's educational reforms aimed at supporting Indigenous languages and cultures.

Indigenous Law No. 6172 of 1977 (IWGIA, 2023), acknowledges 24 Indigenous territories, yet there continues to be ongoing efforts to reclaim land and gain complete sovereignty. Morales stated that there is a difference between law and practice. As such, the Bribri often have to assert agency over their rights irrespective of current laws in Costa Rica. Morales highlighted the murder of Sergio Rojas in 2019, a Bribri Indigenous land defender in Costa Rica, amid his efforts to reclaim Indigenous territories (Ortiz, 2024). Despite the gravity of the case, the Costa Rican judicial system did not prosecute the suspects due to inadequate evidence. Despite Costa Rica's endorsement of international agreements such as the 2007 UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples and the ILO 169 Convention, the UN has reminded the state of its obligations under these treaties to «protect the special rights of Indigenous Peoples and

their advocates» (United Nations as cited in Ortiz, 2024). This incident calls attention to the continuous challenges and dangers faced by Indigenous leaders in Costa Rica and the systemic shortcomings in upholding their rights, despite the presence of international and national protective laws (Ortiz, 2024).

My conversation with Bribri Leader Michael Morales highlights the interconnected struggles of Black liberation and Indigenous sovereignty—a theme that resonates deeply across in the special issue of *Africanidades Latinoamericanas y Caribeñas: Legados Culturales y Horizontes de Derechos*. In Miguel González's interview of Yolanda Camacho - an Afro-Mexican female leader of Oaxaca and entitled «Nuestra lucha cuestiona la estigmatización de los negros» (2023), she highlights the joint efforts of Afro-descendant and Indigenous communities - particularly women - in confronting discrimination and advocating for rights through collaborative initiatives and cultural empowerment through workshops and advocacy. This article emphasizes the collaboration between Afro-descendant and Indigenous communities in pushing for legislative reforms and defending their rights, focusing on shared struggles and unity to foster cultural and territorial recognition. These collaborative efforts include education, cultural events, and legal advocacy, aiming to influence policy and ensure representation in legislative changes (González, 2023). In her interview with González (2023), Camacho states «In 2015, the first Meeting of Women

of Central America and the Caribbean was held in the capital of Nicaragua. At that meeting, the organizing comrades told us that it was the first time that black women from Mexico attended. We realized that all the countries had similar agendas and were going for the same thing: recognition of human rights, land and territory, health and public policies». Similarly, the article «Afro-Colombians and Interculturality in the Pacific Region» by Velasco, Castrillón, Tobón (2023) included in the IGWIA edited collection *Africanidades Latinoamericanas y Caribeñas: Legados Culturales y Horizontes de Derechos* discusses how Afro-Colombians continue to face significant challenges despite the protections afforded by Colombia's Law 70 of 1993, which acknowledges the collective land rights of Black campesinos. This legislation, a crucial part of the 1991 Constitution's multicultural reforms, is intended to support Afro-Colombian communities along riverbanks in the Pacific region. However, a notable «implementation gap» persists, with the state's failure to enforce these rights leaving the community exposed to exploitation and violence (Velasco, Castrillón, and Tobón, 2023).

Indeed, Afro-Descendant people from Caribbean countries do have similar agendas. When we see the impact of Caribbean migration to Latin America, particularly Jamaican migration to Costa Rica - Marcus Garvey's Pan-African and Black nationalist ideologies further enriches this discourse. It reveals how Black pride, culture, and economic independence have shaped Afro-descendant and Indigenous solidarity and resistance across Latin America. Garvey's influence resonates in the collective memory and ongoing campaigns for self-determination and cultural recognition, as seen in the legislative reforms discussed in this special issue - such as the constitutional recognition of Afro-descendant people in Mexico under Article Two, Section C (González, 2023).

The special edited collection *Africanidades Latinoamericanas y Caribeñas: Legados Culturales y Horizontes de Derechos* features interviews and articles by Afro-descendant leaders from Bolivia, Mexico, Nicaragua, Costa Rica, Colombia, and Brazil. Hearing directly from leaders in these countries provide unique insights into the specific challenges and achievements in their respective countries. The digital copy of the collection is available in Spanish, while English versions can be accessed via Debates Indigenas (<https://debatesindigenas.org>).

The special edited collection not only documents complex histories but also serves as a catalyst for current and future advocacy, emphasizing the need for solidarity

between Afro-descendant and Indigenous communities in pursuing shared goals of liberation and justice. The recognition of these intertwined struggles is vital for dismantling the ongoing legacies of colonialism in Latin America and supporting movements that advocate for both Black liberation and Indigenous sovereignty.

Africanidades Latinoamericanas y Caribeñas: Legados Culturales y Horizontes de Derechos articulates the interconnected struggles of Black and Indigenous communities against white supremacy and settler colonialism and the broader historical and contemporary impact on Afro-descendant leaders in their communities. This special collection highlights the critical need for collaboration and mutual support to navigate the complex social, economic, and political challenges faced by Afro-descendant and Indigenous peoples throughout the Americas. Camacho says «Coexistence is good» (2023). Indeed, true liberation - sovereignty of all people and reclamation of Indigenous land - cannot happen in silo. We must coexist and collaborate to drive progress forward.

References

- González, J. M. (Diciembre 1, 2023). Nuestra lucha cuestiona la estigmatización de los negros. <https://debatesindigenas.org/2023/12/01/nuestra-lucha-cuestiona-la-estigmatizacion-de-los-negros/>
- Ortiz, M. K. (February 5, 2024). Dismissal of land defender Sergio Rojas' murder case in Costa Rica causes distress and indignation. Cultural Survival Inc. <https://www.culturalsurvival.org/news/dismissal-land-defender-sergio-rojas-murder-case-costa-rica-causes-distress-and-indignation>
- Parellada, A., González, M., Andrada, D., and Pérez Portela, L. (2023). (Eds.). *Africanidades Latinoamericanas y Caribeñas: Legados Culturales y Horizontes de Derechos*. Copenhagen: International Working Group on Indigenous Affairs (IWGIA). *Africanidades latinoamericanas y caribeñas: legados culturales y horizontes de derechos* - IWGIA - International Work Group for Indigenous Affairs
- Velasco, M., Castrillón, F., and Tobón, A. (2023). Afro-Colombians and interculturality in the Pacific Region. <https://www.iwgia.org/en/colombia/5321-afro-colombians-and-interculturality-in-the-pacific-region.html>


[HTTPS://DOI.ORG/10.15446/CUADCARIBE.N29.112091](https://doi.org/10.15446/cuadcaribe.n29.112091)

Panafricanismo y comunismo de Hakim Adi (Bellaterra, 2023)

Pan-Africanism and Communism by Hakim Adi (Bellaterra, 2023)



Daniel Montañez Pico

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID. MADRID, ESPAÑA | DMONTANE@UCM.ES

En 1956, George Padmore, militante e intelectual trinitense, considerado uno de los más destacados luchadores por la descolonización de África, publicó una de sus obras más conocidas ¿*Panafricanismo o comunismo?*¹. Este libro, muy influyente en su época, planteaba que existían dos grandes movimientos ideológicos que estaban orientando el proceso de descolonización en África: el panafricanismo y el comunismo. Después de un análisis sobre los orígenes y desarrollo de cada movimiento, Padmore los declaraba incompatibles y se decantaba de forma contundente por el panafricanismo, planteando que el comunismo en África había derivado en un servilismo colonial hacia la URSS, que impedía la verdadera liberación de los pueblos y naciones del continente².

Frente a esta hipótesis de incompatibilidad, Hakim Adi —historiador británico y uno de los investigadores más relevantes a nivel mundial sobre la temática— planteó, desde el estudio histórico, una hipótesis diferente: el panafricanismo y el comunismo no tienen por qué ser incompatibles. Para sostener el argumento el autor desarrolló una investigación durante más de una década en diversos archivos de todo el mundo, y publicó sus resultados en 2013 en el libro *Panafricanismo y Comunismo* (Africa World Press, 2013), cuya traducción al castellano podemos disfrutar gracias a la reciente edición publicada por la editorial Bellaterra (2023)³. En esta obra se investiga a profundidad un caso concreto donde se demuestra

la convergencia entre ambos movimientos, cómo fueron las estrategias, tácticas, orientaciones, resoluciones, instituciones y diversas acciones que la Komintern, también conocida como la Internacional Comunista o III Internacional, impulsó para atender la situación de la población trabajadora negra africana y afrodescendiente. Se presenta así una investigación histórica, sostenida en una impresionante revisión bibliográfica y de archivos en varios países, que pone especial énfasis en el estudio del nacimiento y desarrollo del Comité Sindical Internacional de Trabajadores Negros (ITUCNW, por sus siglas en inglés), una sección de la Profintern (Internacional Sindical Roja, adherida a la Komintern) que durante los años 20 y 30 lideró bajo orientaciones panafricanistas la agenda política de los trabajadores negros en África y las Américas en el marco del movimiento comunista internacional. En definitiva, en este libro se plantea que fue y es posible y deseable la existencia de un panafricanismo comunista o un comunismo panafricanista.

Habrà a quienes les sorprenda esta hipótesis. Quienes conozcan un poco de la historia de las relaciones entre el panafricanismo y el comunismo podrán objetar con muchos argumentos, también sostenidos en casos concretos, que existe bastante incompatibilidad entre ambos horizontes. En este sentido, a continuación mencionamos dos ejemplos donde se suele ubicar esta incompatibilidad.

¹ Padmore, George (1956) *Pan-Africanism or Communism? The Coming Struggle for Africa*, Nueva York: Roy Publishers.

² Padmore comenzó su implicación activista militando en el comunismo y tuvo un papel relevante en la III Internacional (Komintern), asumiendo durante los años 20 y principios de los 30 el liderazgo de organismos destinados al impulso de la agenda antirracista y anticolonial. Por diversas discrepancias y conflictos terminó abandonando su militancia comunista abogando por el impulso a las organizaciones panafricanistas. Los motivos de los conflictos y las razones de sus discrepancias son estudiados a profundidad en el capítulo IV de esta obra.

³ Esta edición presenta la traducción del libro realizada por Juan Bautista Hernández Machado para la primera edición en castellano de la obra publicada en Cuba en 2018 por la editorial Ciencias Sociales de La Habana.

Diferentes orígenes

Siguiendo los estudios del propio Padmore y demás intelectuales expertos en la cuestión, el origen del panafricanismo se suele situar hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX, en movimientos, activistas e intelectuales de la diáspora africana, críticos con el proceso de esclavización masiva de población africana liderado por las potencias occidentales. Personalidades como Olaudah Equiano o Quobna Ottobah Cugoano habían sido esclavizados de niños en África y, después de una vida de explotación en plantaciones de América, consiguieron liberarse y convertirse en líderes del movimiento abolicionista en Inglaterra a finales del siglo XVIII⁴. Otros líderes abolicionistas negros de la época, como Paul Cuffe o Prince Hall, promovieron la propuesta del «regreso a África», planteando que la mejor solución para terminar con la esclavitud era volver al continente de sus antepasados, teniendo un relativo éxito con la fundación de algunos asentamientos que eventualmente se consolidaron en la zona de Sierra Leona y Liberia⁵. Aunque el término «panafricanismo» no estaba todavía inventado, en estos primeros activistas e intelectuales críticos con el proceso esclavista atlántico encontramos ya una clara conciencia de la importancia de la lucha por la liberación de toda la población africana afectada por la industria esclavista.

A lo largo del siglo XIX, siendo abolida la esclavitud de forma paulatina en las diferentes potencias occidentales, la población africana y afrodescendiente continuó sufriendo una intensa explotación y expolio de sus recursos. En el caso de África, sus diferentes pueblos sufrieron la invasión de la gran mayoría de sus territorios por parte de las potencias occidentales en el llamado proceso de «imperialismo moderno» o «nuevo imperialismo»⁶. Y, en el caso de la población afrodescendiente, ubicada en su mayoría en el continente americano, la abolición de la esclavitud no supuso su liberación real, como trabajadores libres tuvieron que enfrentarse a una

realidad de persecución racista y la superexplotación brutal de su trabajo fue generalizada⁷. Es en este contexto cuando, a finales del siglo XIX, apareció el término de panafricanismo para referirse al movimiento que, con una conciencia común de la explotación histórica, planteaba la unión y la lucha de la población africana y afrodescendiente por su liberación.

El origen del movimiento panafricanista, ya nombrado como tal, se ubica en la I Conferencia Panafricana celebrada en Londres en 1900, donde se reunieron diversos líderes y activistas de África y la diáspora afrodescendiente de las Américas para establecer una agenda política común⁸. En la conferencia se acordó un plan de lucha por la descolonización de África y el Caribe, promoviendo el autogobierno para sus naciones, así como la consecución de derechos civiles y políticos para la población afrodescendiente allí donde viviera. El término panafricanismo fue escogido recogiendo la influencia de movimientos de naciones sin Estado oprimidas de la época, que reclamaban la unión de sus pueblos para la formación de un proyecto político común (paneslavismo, panescandinavismo, etc.). La mayoría de los participantes de esta reunión fueron hombres negros que se habían criado en familias de clase media, que tuvieron acceso a educación superior y al desarrollo de profesiones cualificadas o actividades empresariales, lo que les facilitaba tener roles de liderazgo en el impulso económico y político de estas iniciativas. En este sentido, no es de extrañar que los acuerdos de la conferencia también incluyeran la propuesta de impulsar que las personas negras llevaran a cabo proyectos destinados a mejorar sus condiciones de vida a través de iniciativas educativas y empresariales.

Por su parte, el origen del movimiento comunista es más conocido en nuestro contexto. Emergió en el seno del movimiento obrero europeo en el siglo XIX, tuvo como principales figuras fundadoras a Karl Marx y Friedrich Engels. El comunismo planteó la necesidad de crear una teoría científica

⁴ Las autobiografías de Equiano y Cugoano fueron muy populares y fundamentales para impulsar el movimiento abolicionista, véase: Equiano (2006 [1789]) y Cugoano (1999 [1791]).

⁵ Los movimientos del Back to Africa estuvieron en un primer momento liderados por abolicionistas británicos y estadounidenses y, más adelante, por estos emprendedores afrodescendientes. En términos generales el movimiento fracasó, pero llegaron a instalar en la región de Sierra Leona y Liberia varios núcleos poblacionales. Liberia fue de hecho la primera república independiente de África y su capital fue bautizada con el nombre de Monrovia, en honor al presidente estadounidense James Monroe, que apoyó económicamente el proyecto. Hay quienes sostienen que, pese a sus buenas intenciones, hubo en estos movimientos una importante motivación paternalista y racista, ya que se planteaba que los afroamericanos educados en la cultura occidental podrían «civilizar» a las poblaciones africanas, además de que el proyecto coincidía con proclamas de movimientos racistas que querían «limpiar» América de población negra (Paget (2009)).

⁶ Una referencia clásica y fundamental para el estudio del imperialismo en África, desde un punto de vista crítico, marxista y panafricanista, es la fantástica obra *De cómo Europa subdesarrolló África* (1972) del intelectual y activista guyanés Walter Rodney.

⁷ La abolición de la esclavitud provocó un auge del racismo en la mayoría de contextos, destinado a generar mecanismos para mantener en la superexplotación laboral a la población negra. Ante esta situación, proliferaron los movimientos que plantearon crear naciones o autonomías negras en el seno de los países en los que se encontraban, como propusieron para el caso de Estados Unidos líderes negros como Martin Delany o Henry Adams. En el marco de estos movimientos antirracistas también emergieron los primeros grandes intelectuales considerados pioneros teóricos del pensamiento panafricanista, como fueron Antenor Firmin y Edward Wilmot Blyden.

⁸ La I Conferencia Panafricana fue convocada y liderada por el abogado trinitense Henry Silvester Williams, apoyado por otros referentes intelectuales y activistas negros de la época como Samuel Coleridge-Taylor, John Alcindor, John Archer, Henry Francis Downing y W. E. B. Du Bois. El producto más relevante de esta reunión fue el famoso «Discurso a las naciones del mundo», redactado por Du Bois, donde se exigía a las potencias occidentales la liberación de las colonias en África y América, el fin del racismo hacia la población negra y la proclamación de derechos políticos y sociales para todos los seres humanos.

del sistema social y una propuesta política radical y revolucionaria que partiera del punto de vista de la clase oprimida, la gran mayoría de los seres humanos que para sobrevivir estaban abocados a vender su fuerza de trabajo a bajo costo, sufriendo pésimas condiciones de vida. Pese a tener su origen en Europa, el comunismo tenía un planteamiento de liberación universal, debido a que el sistema que enfrentaba, el capitalismo, había conseguido expandirse por casi todo el mundo convirtiéndose en el modelo hegemónico a nivel internacional. En consecuencia, prestaba especial atención a lo que sucedía en otros contextos extraeuropeos y tenía la vocación de expandirse para conseguir la liberación de la clase trabajadora a nivel mundial⁹.

Para el caso de la población africana y afrodescendiente, podemos destacar que, por ejemplo, el propio Marx ya puso bastante atención a la cuestión. Marx consideró que la industria esclavista atlántica de población africana fue fundamental dentro del proceso de acumulación originaria del capital¹⁰, por lo que se interesó en gran medida por la guerra civil americana y el proyecto abolicionista liderado por Lincoln, con quien llegó a cartearse (Lincoln, 2013). Tenía bastante clara la importancia de terminar con el racismo y el colonialismo como parte del proceso de liberación de la clase trabajadora, abogando por la unión de los trabajadores del mundo. En ese sentido son famosas las frases que dejó en sus obras como aquella recogida en *El capital* que decía: «El trabajo cuya piel es blanca no puede emanciparse allí donde se estigmatiza el trabajo de piel negra» (Marx, 2008 [1861], p. 363). Es decir, para Marx la lucha contra el racismo era una parte fundamental dentro del proyecto comunista y de la lucha anticapitalista por la liberación de la clase trabajadora.

En síntesis, la diferencia entre ambos movimientos es clara en relación con sus orígenes. Además de que parten de contextos diferentes, es evidente la diferente orientación

ideológica. En el caso del panafricanismo, en sus orígenes, predominó una visión ubicada en la experiencia de sus liderazgos, radicados en la clase media negra y con una visión marcadamente liberal, mientras que en el caso del comunismo se abogó por una visión crítica de la economía política y la ideología del capitalismo, radicada en la experiencia de la clase trabajadora. Aunque existían puntos convergentes, como la crítica al colonialismo, al racismo y la superexplotación de la población negra, las soluciones propuestas por el panafricanismo se mostraban más reformistas en cuanto a lo que el sistema capitalista significaba, mientras que el comunismo planteaba una propuesta radicalmente revolucionaria y crítica del capitalismo. Es decir, existió en la conformación de estos dos movimientos una diferencia de base difícil de conciliar: mientras que en el panafricanismo se privilegiaba el análisis de la crítica al racismo, en el comunismo se privilegiaba el análisis de la crítica al clasismo. Ambos movimientos entendían que ambas cosas, el racismo y el clasismo, estaban relacionadas y eran importantes, pero el panafricanismo optaba por poner en el centro la cuestión racial mientras que el comunismo ponía en el centro la cuestión de clase. Por esta y otras razones, en sus orígenes, el panafricanismo y el comunismo no fueron movimientos que se influyeran mutuamente de forma relevante.

Diferentes estrategias

Otro punto de tensión entre el panafricanismo y el comunismo que suele ser señalado son sus diferencias estratégicas frente a problemas concretos, que desembocaron incluso en intensos conflictos entre ambas perspectivas. Retomaremos el recuento histórico para abordar algunos ejemplos.

Desde su época fundacional ya comentada, el panafricanismo se desarrolló a través de diversas líneas. Una de las más conocidas fue la continuación de las conferencias panafricanas¹¹, pero el movimiento tuvo muchas más expresiones. Seguramen-

⁹ Sobre esta afirmación existe un acalorado debate. Hay quienes plantean que el marxismo es irremediablemente eurocéntrico en sus bases históricas y epistemológicas, mientras que hay quienes defienden lo contrario, que el marxismo es radicalmente universal y no eurocéntrico en sus fundamentos teóricos e históricos. Quienes defienden esta última postura reconocen, sin embargo, la existencia de derivas eurocéntricas en el desarrollo histórico del movimiento y la teoría comunista en determinados contextos, las cuales, desde este punto de vista, serían consideradas antimarxistas. Para la postura que plantea que el marxismo es inherentemente eurocéntrico véase: Cedric (2021 [1983]) y Moore (1975). Para la posición contraria se destacan: Kohan (1998) y Benedict (2010).

¹⁰ En este sentido, en una carta de 1846, Marx planteaba al crítico literario ruso Pavel Annenkov lo siguiente: «La esclavitud directa es hoy día pivote de nuestro industrialismo, tanto como las máquinas, el crédito, etc. Sin esclavitud no hay algodón; sin algodón no hay industria moderna. La esclavitud ha dado valor a las colonias; las colonias han creado el comercio mundial; el comercio mundial es la condición necesaria de la industria maquinizada en gran escala. Antes de que comenzara la trata de negros, las colonias sólo proveían al Viejo Mundo de muy pocos productos y no producían cambio apreciable en la faz de la Tierra. La esclavitud es, pues, una categoría económica de la mayor importancia» (Marx, 1970 [1846] p. 139).

¹¹ Las conferencias panafricanistas fueron retomadas bajo el liderazgo de Du Bois en la convocatoria del I Congreso Panafricano de París en 1919, exigiendo reparaciones para las colonias africanas participantes en la Primera Guerra Mundial. Después siguió convocando congresos en sucesivos años (1921, 1923 y 1927), pero no consiguieron un impacto político relevante. Años más tarde, en 1945, bajo el liderazgo de George Padmore y el apoyo de Du Bois, se retomó la idea y se organizó el V Congreso Panafricano. Este congreso tuvo mucha más relevancia, pues congregaba a los líderes africanos que luchaban por la descolonización en el contexto del final de la Segunda Guerra Mundial. Al congreso acudieron futuros presidentes como Kwame Nkrumah de Ghana o Jomo Kenyatta de Kenia, con la disposición de debatir las orientaciones políticas que marcarían el proceso de descolonización del continente africano. La historia de los congresos continuó con la celebración de un VI, que se organizaría por primera vez en África en Dar es Salaam, capital de la Tanzania gobernada en ese momento por el panafricanista Julius Nyerere. De forma más contemporánea estos congresos tuvieron continuidad en un VII celebrado en Kampala (Uganda, 1994) y un VIII celebrado en Johannesburg (Sudáfrica, 2014).

te la más relevante en términos de seguimiento masivo fue la liderada en los años 20 por el abogado jamaicano Marcus Garvey, quien a través de la Universal Negro Improvement Association (UNIA), que llegó a tener millones de miembros, fomentó el empoderamiento cultural y empresarial de las personas negras y la unión política y económica de los pueblos y naciones Afrodescendientes y africanas. También podríamos mencionar los movimientos contra la invasión italiana de Etiopía de 1935, la emergencia de movimientos culturales y artísticos que ponían énfasis en la cuestión de las condiciones de vida de la población negra (el Renacimiento de Harlem, la negritud, el negrismo, etc.) y, por supuesto, los movimientos de descolonización africanos posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

Sin embargo, todos estos movimientos panafricanos del siglo xx ya no estuvieron exentos de la influencia o el contacto con el comunismo. Dos acontecimientos fueron claves para la expansión de la perspectiva comunista entre la población africana y afrodescendiente. Primero, la participación de contingentes de soldados negros en la Primera Guerra Mundial y, segundo, la influencia de la Revolución rusa de octubre de 1917 sobre los contextos que sufrían el colonialismo en la periferia del capital. A partir de este momento el comunismo comenzó a ser poco a poco un factor cada vez más influyente en las luchas de los pueblos africanos y Afrodescendientes, lo cual generó en diversas ocasiones discusiones en el seno de los movimientos panafricanistas.

El primero de los grandes desencuentros entre el panafricanismo y el comunismo lo encontramos en el ya comentado movimiento de masas liderado por Marcus Garvey. Ante la situación de racismo estructural que sufría la población afrodescendiente en las Américas, Garvey planteaba un discurso de empoderamiento de la raza negra que elogiaba el pasado de las civilizaciones negras africanas y planteaba la creación de un imperio africano que sería liderado por él mismo. Este imperio recibiría a toda la población afrodescendiente, que podrían retornar a África gracias a una empresa naviera también liderada por Garvey, la Black Star Line. El imperio africano desarrollaría grandes empresas y fuerzas productivas, convirtiéndose en una potencia mundial. La construcción de este sueño pasaba por comenzar a crear una fuerte burguesía negra, impulsada por un discurso nacionalista negro que en ningún caso planteaba una crítica radical al capitalismo e, incluso, en algunos momentos fue cómplice de grupos ultraconservadores como el Ku Klux Klan, debido a que estaban de acuerdo en la idea

de que la población blanca y negra no compartieran territorio vital. Evidentemente los objetivos más ideales del garveyismo nunca llegaron a cumplirse y el movimiento no tuvo mucho recorrido en el tiempo, aunque se reconoce ampliamente que llegó a tener altas cotas de seguimiento e intensidad, lo cual lo convierte en el primer gran movimiento contemporáneo de masas de personas negras con orientación panafricanista.

El desarrollo del garveyismo fue paralelo a la creciente entrada de militantes negros en los movimientos y partidos comunistas, quienes enseguida caracterizaron este movimiento como un enemigo¹². Los comunistas negros planteaban que Garvey engañaba a la clase obrera negra, convenciéndoles de que siendo explotados por la burguesía negra mejorarían su situación. De esta forma, el garveyismo cooptaba la energía de millones de trabajadores para el beneficio de una minoritaria burguesía negra, en lo que calificaban de movimiento reaccionario debido a que esa energía podría ser mucho más relevante si se conducía hacia la revolución mundial contra el fundamento de la opresión de la mayoría de los seres humanos: el capitalismo.

Otro gran desencuentro se produjo a raíz de la invasión italiana de Etiopía en 1935, último reino independiente de África. Muchas organizaciones y movimientos panafricanos se alzaron a protestar intensamente contra este suceso, que para su paradigma era muy simbólico. Gran parte de estos movimientos consideró que el movimiento comunista internacional, organizado entonces todavía en la Komintern, no reaccionó a la altura de los acontecimientos, debido a la política de frentes populares que se había acordado seguir desde el VII congreso de la Komintern celebrado pocos meses antes de la invasión. Para muchos panafricanistas, como el propio George Padmore, recién expulsado del movimiento comunista, la posición de los frentes populares significaba en la práctica la alianza estratégica del comunismo con potencias capitalistas imperialistas para frenar el auge del fascismo, por lo que la agenda anticolonial, antiimperialista y antirracista quedaba relegada a un segundo plano.

Por último, podemos mencionar el desencuentro que se dio en el seno de los debates de los movimientos por la descolonización en África después de la Segunda Guerra Mundial. Muchos de ellos liderados por personajes como Kwame Nkrumah de Ghana, Julius Nyerere de Tanzania o Sékou Touré de Guinea, estaban influenciados tanto por el panafricanismo como por el marxismo, proponiendo la creación de una «vía

¹² Una de las críticas comunistas más famosas de la época al garveyismo fue de hecho la realizada por el propio Padmore mientras era miembro de la Internacional Comunista (Padmore, 2023 [1931]).

africana al socialismo». Este paradigma abogaría por la unión de las naciones africanas y la construcción de un «socialismo africano» que desarrollaría las fuerzas productivas desde los fundamentos sociales de la vida y la cultura comunal tradicional africana. De esta forma, se sumaron al movimiento de lo no-alineados planteando no querer estar alineados con el capitalismo imperialista occidental, pero tampoco con el movimiento comunista liderado por la URSS que, desde el punto de vista de muchos panafricanistas en este contexto, pretendía crear en África simples satélites de su movimiento, reproduciendo una especie de colonialismo comunista. Frente a esta posición, también hubo en los movimientos por la descolonización en África quienes apoyaron decididamente la adhesión al movimiento comunista liderado por la URSS, como fue el caso del Movimiento Popular de Liberación de Angola (MPLA) y el Frente de Liberación de Mozambique (FRELIMO), quienes plantearon que el socialismo africano era un proyecto reformista que no conseguiría acabar con el imperialismo occidental sobre el continente¹³.

Puntos de encuentro

Entonces, con tantas diferencias y discrepancias, ¿cómo fue posible la unión exitosa del panafricanismo y el comunismo que nos narra el autor de este libro en el caso de la Internacional Comunista durante los años 20 y principios de los 30? Fue posible, al menos, gracias a dos grandes cuestiones.

Primero, la cuestión teórica. La Internacional Comunista estuvo guiada por el pensamiento leninista en muchos sentidos, destacando su teoría crítica del imperialismo y del derecho a la autodeterminación de las naciones. Para Lenin el imperialismo era una muestra de que el capitalismo estaba en crisis, obligado cada vez más a intensificar y consolidar una periferia colonial de dónde obtener recursos y mano de obra barata. Frente a ello, en las colonias emergían movimientos anticoloniales que expresaban sus demandas en términos nacionalistas, lo cual era interpretado por Lenin como una expresión de nacionalismos de clase que apoyaban la lucha anticapitalista, diametralmente opuestos a los nacionalismos de carácter burgués típicos de las potencias capitalistas. Siguiendo esta premisa, para Lenin el racismo era fundamentalmente una teoría burguesa utilizada para justificar el expolio imperialista

y la superexplotación de la mano de obra en las colonias, por lo cual debía ser prioritario enfrentarlo. Para ello, entendió que una visión comunista del asunto debía tratar la especificidad del colonialismo en África y el racismo contra las personas negras, promoviendo una agenda propia para atender este problema dentro del movimiento comunista¹⁴.

Segundo, una cuestión práctica. La existencia cada vez más común de activistas e intelectuales negros que se adherían a los partidos comunistas, como fue el caso del propio George Padmore o de Harry Haywood¹⁵, que lideraron la agenda propia de la liberación de los pueblos negros dentro de la Internacional Comunista. Se trata de militantes que entendían que, si no se trataba el asunto de una forma específica, el potencial revolucionario de la clase obrera negra podía ser cooptado por visiones liberales del panafricanismo (como fue el caso del garveyismo). Los militantes que trabajaban bajo las hipótesis comunistas, que no abandonaban el universalismo marxista ni la centralidad de la cuestión de clase, pero que lograban integrar elementos del panafricanismo cruciales para luchar contra el racismo incrustado incluso en el seno de la misma clase obrera. Entendían, al fin y al cabo, y también por experiencia propia, que el panafricanismo es una tradición histórica muy importante en la conformación de la cultura obrera de la población africana y afrodescendiente, que tenía que atenderse de forma específica para impulsar una acertada estrategia revolucionaria para los pueblos negros y que, si no se atendía esta cuestión de forma particular en el movimiento comunista, su potencial revolucionario podía orientarse hacia opciones reformistas.

Hakim Adi, autor de este libro, es un intelectual ideal para abordar esta investigación. Se trata de uno de los investigadores sobre la temática más relevante a nivel mundial, siendo autor de numerosos libros como *The 1945 Manchester Pan-African Congress Revisited* (Adi y Sherwood, 1995), *West Africans in Britain, 1900-1960: Nationalism, Pan-Africanism and Communism* (1998), *Pan-African History: Political Figures from Africa and the Diaspora since 1787* (2003), *Pan-africanism And Communism: The Communist International, Africa and the Diaspora, 1919-1939* (2013) o *Pan-Africanism: A History* (2018). También suele colaborar en numerosos documentales sobre estas temáticas, entrevistas en radio y televisión, así como en la elaboración de materiales

¹³ Para profundizar en este debate se puede revisar: Babu (1981).

¹⁴ Para una revisión sobre la posición de Lenin respecto a esta cuestión véase Pateman (2020).

¹⁵ El caso de Harry Haywood es una referencia fundamental para comprender la unión del horizonte panafricanista y comunista en el marco de la Komintern. Además de que fue un destacado líder de la agenda de las luchas afroamericanas, es muy destacable su producción teórica al respecto en multitud de artículos y libros. El propio Hakim Adi, autor de este libro, reconoce que uno de los mayores impulsos para dedicarse al estudio de esta temática fue la lectura de su autobiografía, *Black Bolshevik* (1978), recientemente traducida y publicada por primera vez al castellano por la editorial Bellaterra (2022).

didácticos y de difusión de la historia de África y la diáspora africana. Por tanto, podemos decir que encontramos en este libro la traducción al castellano de una de las obras contemporáneas más importantes sobre la temática.

Por último, es importante insistir en que este libro, aparte de interesante, es muy útil. Es muy útil como herramienta académica e intelectual, ya que se trata de una obra fundamental para quienes trabajen o tengan interés en el estudio del desarrollo del panafricanismo y sus relaciones e influencias con el comunismo. Sobre todo, es muy útil como herramienta política. Podrá servir tanto para quienes, desde el paradigma panafricanista, se planteen la necesidad de integrar de forma más contundente un análisis de clase en su práctica política, como para quienes desde el paradigma comunista quieran comprender y politizar de forma revolucionaria el problema del racismo y la experiencia histórica de los pueblos negros bajo el capitalismo. En definitiva, es una obra sumamente útil, que rescata una experiencia histórica donde dos horizontes de liberación nacidos en diferentes contextos consiguen dialogar y potenciarse mutuamente, una obra que permite orientar de forma revolucionaria la tan importante y necesaria unión de las luchas de los diferentes pueblos y grupos sociales que sufren el yugo del capitalismo.

Referencias

- Adi, H. ((2022 [1978])). *Black Bolshevik*. Bellaterra.
- Adi, H. (1998). *West Africans in Britain, 1900-1960: Nationalism, Pan-Africanism and Communism*. Lawrence y Wishart.
- Adi, H. (2003). *Pan-African History: Political Figures from Africa and the Diaspora since 1787*. Routledge.
- Adi, H. (2013). *Pan-africanism And Communism: The Communist International, Africa and the Diaspora, 1919-1939*. Africa World Press.
- Adi, H. (2018). *Pan-Africanism: A History*. Bloomsbury.
- Adi, H. y Sherwood, M. (1995). *The 1945 Manchester Pan-African Congress Revisited* (con, New Beacon, 1995)
- Anderson, K. (2010) *Marx on the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. University of Chicago Press.
- Babu, A. M. (1981). *African Socialism or Socialist Africa?* Zed Books.
- Cedric, R. (2021 [1983])). *Marxismo negro*. Traficantes de Sueños.
- Cugoano, Q. O. (1999 [1791])). *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery*. Penguin.
- Equiano, O. (2006 [1789])). *Narración de la vida de Olaudah Equiano, el africano, escrita por él mismo. Autobiografía de un esclavo liberto del S. XVIII*. Miraguano.
- Kohan, N. (1998) *Marx en su (tercer) Mundo*. Biblios.
- Lincoln, A. (2013). *Guerra y emancipación. Capitán Swing*.
- Marx, K. (1970). *Miseria de la filosofía*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2008 [1861])). *El Capital*, Tomo I. Siglo XXI.
- Moore, C. (1975). Were Marx and Engels White Racists?: The Prolet-Aryan Outlook of Marxism. *Berkeley Journal of Sociology*, 19,125-156.
- Padmore, G. (2023 [1931])). *Vida y lucha de los trabajadores negros*. Prometeo.
- Paget, H. (2009). Blyden y Firmin. La filosofía afrocaribeña. En E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (eds.). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino» (1300-2000)*. Historia, corrientes, temas y filósofos (pp. 237-238). Siglo XXI.
- Pateman, J. (2020). Lenin on the Black Question. *Critique*, 48(1), 77-93.
- Rodney, W. (1972). *De cómo Europa subdesarrolló África*. Siglo XXI.