

MOVIMIENTO AFROMEXICANO E INTERCULTURALIDAD CRÍTICA: HACIA LA TRANSFORMACIÓN ESTRUCTURAL DEL ESTADO MONOCULTURAL EN MÉXICO

Afromexican Movement and Critical Interculturality: Towards the Structural Transformation of the Monocultural State in Mexico

*Movimento afromexicano e interculturalidade crítica: Em direção
à transformação estrutural do Estado monocultural no México*

LUCIANA OLIVER BARRAGÁN¹

Recibido: 9 de diciembre de 2025.

Corregido: 6 de enero de 2026.

Aceptado: 12 de enero de 2026.

Resumen

En el presente trabajo se examina la gestión de la diferencia étnico-cultural en México desde un enfoque intercultural y su vinculación con las demandas del movimiento etno-político afromexicano, materializado en los Encuentros de Pueblos Negros. Aunque este grupo constituye el 2% de la población, ha obtenido importantes logros constitucionales. Entre ellos, el reconocimiento constitucional de su existencia como parte de la pluriculturalidad mexicana en 2019 (Art. 2°C) y su declaración como sujetos de derecho público en el mismo artículo en 2024, con lo que se garantiza autonomía presupuestaria, autogobierno y consultas previas. Se parte de la formulación de dos cuestionamientos centrales: 1) los factores que permitieron estos avances pese a su minoría demográfica, y 2) los mecanismos para proyectar estas demandas al ámbito nacional. El análisis se organiza en tres dimensiones: 1) evolución histórica de la identidad afromexicana, 2) evaluación de las reformas constitucionales y sus limitaciones prácticas, y 3) potencial de la interculturalidad crítica para replantear las estructuras estatales. El argumento central sostiene que el verdadero impacto de estos derechos dependerá de una reconfiguración del Estado que enfrente el colonialismo interno

¹ Licenciatura en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, Maestría en Comunicación y Política por la Universidad Autónoma Metropolitana. Líneas de investigación: estudios afrodescendientes, movimientos sociales, interculturalidad crítica, diversidad cultural. Correo electrónico: luiana.o@políticas.unam.mx
ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-2638-7220>

persistente, el cual mantiene brechas entre el reconocimiento jurídico y la exclusión material de estas comunidades.

Palabras Clave: Afroméxico, interculturalidad, identidad, diversidad cultural, reconocimiento constitucional.

Abstract

This article examines the management of ethno-cultural diversity in Mexico from an intercultural perspective and its connection to the demands of the Afro-Mexican ethno-political movement, materialized in the Encuentros de Pueblos Negros (Gatherings of Black Communities). Although this group constitutes 2% of the population, it has achieved significant constitutional advancements. These include its constitutional recognition as part of Mexico's pluricultural identity in 2019 (Art. 2°C) and its designation as subjects of public law in the same article in 2024, guaranteeing budgetary autonomy, self-governance, and prior consultations. The analysis is guided by two central questions: 1) the factors that enabled these advances despite their demographic minority status, and 2) the mechanisms for projecting these demands onto the national stage. The discussion is structured around three dimensions: 1) the historical evolution of Afro-Mexican identity, 2) an assessment of constitutional reforms and their practical limitations, and 3) the potential of critical interculturality to reconfigure state structures. The central argument posits that the true impact of these rights will depend on a reconfiguration of the state to address persistent internal colonialism, which maintains gaps between legal recognition and the material exclusion of these communities.

Keywords: Afromexico, interculturality, identity, cultural diversity, constitutional recognition, constitutional recognition.

Resumo

O presente artigo examina a gestão da diferença étnico-cultural no México a partir de uma abordagem intercultural e sua vinculação com as demandas do movimento etnopolítico afro-mexicano, materializado nos Encontros de Povos Negros. Embora esse grupo constitua 2% da população, conquistou avanços constitucionais significativos. Entre eles, o reconhecimento constitucional de sua existência como parte da pluriculturalidade mexicana em 2019 (Art. 2°C) e sua declaração como sujeitos de direito público no mesmo artigo em 2024, garantindo-lhes autonomia orçamentária, autogoverno e consultas prévias. Parte-se da formulação de dois questionamentos centrais: 1) os fatores que permitiram esses avanços apesar de sua minoria demográfica, e 2) os mecanismos para projetar essas demandas ao âmbito nacional. A análise organiza-se em três dimensões: 1) evolução histórica da identidade afro-mexicana, 2) avaliação das reformas constitucionais e suas limitações práticas, e 3) potencial da interculturalidade crítica para repensar as estruturas estatais. O argumento central sustenta que o verdadeiro impacto desses direitos dependerá de uma reconfiguração do Estado que enfrente o colonialismo interno persistente, o qual mantém lacunas entre o reconhecimento jurídico e a exclusão material dessas comunidades.

Palavras-chave: Afroméxico, interculturalidade, identidade, diversidade cultural, reconhecimento constitucional.

Introducción

Según el Censo de Población y Vivienda 2020 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI 2021), el 2.0% de la población mexicana (aproximadamente 2.5 millones de personas) se autoidentificó como afromexicana o afrodescendiente. Incorporando por primera vez en la historia censal nacional mexicana una pregunta específica sobre afrodescendencia: “Por sus antepasados y de acuerdo con sus costumbres y tradiciones, ¿(nombre) se considera afromexicano(a), negro(a) o afrodescendiente?” (INEGI, 2021). Los resultados revelaron datos demográficos significativamente superiores a los registrados en la Encuesta Intercensal del 2015, cuando, a través de mesas de trabajo organizadas por el INEGI, en coordinación con el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), de académicos y líderes comunitarios de Oaxaca y Guerrero (Volpato, 2020, 27) se logró incluir a las personas afromexicanas.

A nivel regional, México se encuentra entre los países con menor porcentaje de población afrodescendiente mientras que, según estudios demográficos de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2025), los países con mayor porcentaje de población afrodescendiente son: Brasil, con más de 100 millones de personas, lo que significa más del 50% de su población; y Haití, donde un 95% de su población total es afrodescendiente, equivalente aproximadamente a 10 millones 700 mil personas (Rangel, 2021, 4).

A pesar de su condición demográfica minoritaria, la población afromexicana ha alcanzado logros significativos en el ámbito constitucional y en la conquista de derechos. En 2019 se aprobó la adición del apartado C al Artículo 2° constitucional, que reconoció las personas afromexicanas y la población afrodescendiente como parte integrante de la composición pluricultural de la nación. Posteriormente, en septiembre de 2024, se reformó nuevamente el artículo 2° constitucional en materia de derechos indígenas y afromexicanos. A partir de este cambio, la población afromexicana adquirió el estatus de sujeto de derecho público, lo que implica nuevos derechos como: el ejercicio autónomo de los recursos presupuestarios asignados mediante un fondo nacional específico, el reconocimiento al autogobierno de cada comunidad conforme a sus sistemas normativos internos, la obligación estatal de realizar consultas previas, libres e informadas sobre medidas que les afecten, entre muchas otras.

Si bien estos han sido logros fundamentales, surge un doble cuestionamiento analítico: en primer lugar, ¿cómo se han alcanzado los logros legislativos a escala nacional pese al carácter minoritario de la población afroamericana en el contexto demográfico nacional?; y en segundo término, dado que los sujetos de derecho beneficiarios de estas reformas constitucionales son precisamente las comunidades indígenas y afroamericanas, ¿mediante qué mecanismos es posible escalar estas reivindicaciones desde el ámbito local hasta la esfera nacional?

Estas interrogantes parten de la necesidad epistemológica de comprender los procesos de lucha social como vectores potenciales de una transformación integral del Estado, uno de los desafíos que la ola de gobiernos progresistas en Latinoamérica no ha logrado resolver del todo.

La estructura argumental de este trabajo se desarrolla en cuatro momentos: inicialmente se reconstruye la genealogía histórica de la población afroamericana, estableciendo los vínculos entre su proceso de constitución identitaria y las actuales reivindicaciones jurídico-políticas. En un segundo momento se argumenta el paradigma de la interculturalidad crítica como dispositivo teórico capaz de reconceptualizar los logros de los movimientos sociales étnicos en Latinoamérica y enfrentar los marcos monoculturales del Estado en poblaciones con alta diversidad cultural como en México. En un tercer momento se examinan las reformas constitucionales, evaluando el impacto en las comunidades afroamericanas y las paradojas entre el reconocimiento formal y la reproducción de desigualdades. Finalmente, a manera de conclusión, se reflexiona sobre un proyecto de reconfiguración integral del orden estatal mexicano.

Proceso de conformación histórica de la población afroamericana

La extracción de riquezas de las tierras americanas recién colonizadas requirió una creciente demanda de mano de obra, en la cual los esclavos africanos, trasladados forzosamente desde África, desempeñaron un papel fundamental. Como señala Pablo Maríñez (1997), el desarrollo económico de las plantaciones, particularmente las azucareras, constituyó el principal motor del tráfico esclavista en la región. Esto permite comprender las particularidades del sistema esclavista en México, donde, según Maríñez (1997), “el régimen de hacienda y el minero jugaron, en cambio, un destacado papel” (1997, 84), junto con la ganadería y otros cultivos que, a

diferencia de la caña de azúcar, no alcanzaron la misma relevancia en el comercio internacional de la época. Si bien la mayoría de los africanos ingresaron al continente americano en calidad de esclavos para trabajar en las plantaciones y en la minería, no fueron estas las únicas actividades que desempeñaron. Algunos tuvieron roles como trabajadores asalariados libres, artesanos, militares e incluso como colonizadores involuntarios. En el caso de México según Matthew Restall (2005) los africanos acompañaron las expediciones españolas. Este fue el caso de Juan Garrido, un africano que acompañó a Hernán Cortés en las invasiones y conquistas de la primera mitad del siglo XVI. Garrido es el caso más conocido, pero no el único, Restall (2005) señala que centenas de personas provenientes del continente africano “fueron utilizados como agentes mercantiles, supervisores de grupos mineros indígenas o sirvientes personales” (Restall, 2005, 28). Además, en áreas urbanas, trabajaban como: “vendedores, arrieros, artesanos, trabajadores por día y domésticos” (Davidson, 1981, 81).

A partir de los estudios pioneros del antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán (1946) sobre las comunidades afrodescendientes en México, se estima que entre los años 1580 y 1650 hubo una cantidad de 132 mil 600 africanos esclavizados en el territorio nacional. Investigaciones posteriores, como las de Enriqueta Vila Vilar (1977), han elevado esa cifra a cerca de 250 mil personas.

Numerosas regiones del continente africano, habían desarrollado previamente conocimientos especializados en “la agricultura a gran escala, como el cultivo de la caña y (...) conocían también el trabajo del metal, especialmente del hierro” (Jr. Philips William citado en: Semo, 2019, 37). Este bagaje técnico y cultural explica la mayor resistencia física de la población africana en las labores de plantación y minería, desmintiendo así las supuestas justificaciones biológicas o raciales.

En México, diversas comunidades cimarronas, formadas por africanos y afrodescendientes huídos, preservaron activamente su memoria cultural mediante la tradición oral y por su proximidad geográfica y cultural con algunos pueblos indígenas, muchas integraron y fusionaron elementos culturales indígenas, generando así nuevas expresiones identitarias (Semo, 2019, 300). Como señala Aguirre Beltrán (1958), estas regiones constituyen el origen de los principales núcleos afrodescendientes en el México contemporáneo.

Fundamentos socio-históricos de las luchas identitarias

El movimiento social afromexicano emergió políticamente organizado hasta los años noventa, paralelo a las reformas constitucionales multiculturales en América Latina que impulsaron redes transnacionales de movimientos afrodescendientes. Un ejemplo de ello fue el intercambio, en la región de la Costa Chica mexicana con la organización colombiana ECO-TAMBOR y su Escuela Tonga de Tambores. Este intercambio permitió, por ejemplo, conocer la Ley 70 de 1993, una ley colombiana que reconocía la propiedad colectiva, la etnoeducación y la representación política afrodescendiente.

En 2001, estas redes se consolidaron en torno a la Conferencia Mundial contra el Racismo en Durban, Sudáfrica (Lao-Montes, 2009). Durante la conferencia Auspiciada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), los movimientos sociales afrodescendientes en América Latina lograron que los Estados firmaran acuerdos contra la discriminación y el racismo, incluyendo derechos como: organización social y cultural, uso y manejo de recursos naturales y protección de territorios (Agudelo, 2019).

El eje central del debate durante la conferencia fue la distinción conceptual entre los términos afrodescendiente y negritud. Se analizó el término negro, como históricamente empleado con connotaciones despectivas y constructor de un sujeto reducido a su fenotipo, sin historia (Campoalegre, 2017). En contraste, la noción de afrodescendencia propuso, como menciona Rosa Campoalegre: “un sujeto político en resistencia, pleno de derechos y no solo victimizado; como comunidad afrodiaspórica, más allá de las fronteras nacionales” (2017, 30).

En México, el consenso en torno a la autodenominación como *afromexicanos* se da años después de la conferencia en Sudáfrica, a través de un proceso articulado entre comunidades afrodescendientes, académicos, representantes estatales y organizaciones internacionales, durante un encuentro en Charco Redondo, Costa Chica de Oaxaca, en 2011. Ahí mismo se creó la “Red Afromexicana para sumar esfuerzos y fortalecer las acciones de reconocimiento constitucional” (Velázquez e Iturralde 2012, 17).

Años después, en 2015, la ONU estableció el Decenio Internacional para los Afrodescendientes (2015-2024). Bajo el lema “Reconocimiento, Justicia y Desarrollo”. Esta iniciativa buscó “fortalecer las acciones dirigidas a garantizar el pleno disfrute de los derechos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos de las personas de ascendencia africana” (Velázquez e

Iturralde, 2012, 111). Desde entonces, entre los principales logros de los movimientos afrodescendientes en América Latina destacan: las interpretaciones alternativas de la historia y la presentación de “demandas a los Estados por reparaciones e indemnizaciones para los afrodescendientes” (Ferrão, 2010, 336). Como señala Ferrão (2010), estas reivindicaciones responden tanto a los daños acumulativos generados por el régimen esclavista, como a las posteriores políticas de blanqueamiento poblacional, ya fueran explícitas o tácitas, implementadas en la región, que en el caso mexicano se expresan en las políticas indigenistas de mestizaje homogeneizador y asimilacionista, a partir del fin de la revolución hasta la segunda mitad del siglo xx.

En el contexto mexicano, la Costa Chica, comprendida entre los estados de Guerrero y Oaxaca, emerge como una de las regiones más significativas para el estudio de la afromexicanidad. Su relevancia se sustenta en dos ejes: primero, por la preservación de un importante legado cultural africano que se manifiesta en prácticas sociales, tradiciones orales y expresiones identitarias; y segundo, por el grado de organización comunitaria y política alcanzado. Esta región concentra la mayoría de los movimientos y colectivos etno-políticos, muchos de los cuales han jugado un papel protagónico en las recientes luchas por el reconocimiento constitucional.

Un ejemplo paradigmático de organización política en las comunidades afrodescendientes mexicanas son los Encuentros de Pueblos Negros, que desde 1997 han logrado una importante convocatoria, no sólo entre las comunidades afromexicanas locales, sino, recientemente, también entre otras regiones del país. Cada año se reúnen académicos, burócratas, activistas, civiles, políticos (incluyendo diputados, diputadas, senadores y senadoras afromexicanas), así como representantes municipales y estatales.

Las demandas de los colectivos participantes en los Encuentros de Pueblos Negros han evolucionado significativamente: desde un enfoque inicial centrado en el fortalecimiento identitario-cultural y la reivindicación de servicios sociales básicos, hasta la exigencia de reconocimiento constitucional explícito de derechos, inclusión estadística adecuada en censos, sistemas de información y diseño e implementación de políticas públicas diferenciadas. Esta evolución refleja la maduración del movimiento y su capacidad para articular demandas específicas dentro del marco jurídico e institucional mexicano.

Hacia una interculturalidad crítica en Latinoamérica

A fines del siglo xx proliferaron en América Latina y el Caribe políticas y proyectos interculturales diseñados para gestionar la diversidad cultural, presentándose como una propuesta de “solución” a las demandas de los movimientos sociales étnicos. Estas iniciativas de corte neoliberal tienen su origen en proyectos promovidos por organizaciones de financiamiento internacional del Norte global, algo analizado con profundidad por: Gunther Dietz (2013; 2014; 2019; 2021), Selene Mateos (2010; 2013; 2011), Andrea Paola Vargas (2019; 2014) y Catherine Walsh (2005; 2009; 2004; 2010), entre otros.

Se institucionaliza, entonces, la noción de interculturalismo, como sustituta del multiculturalismo anglosajón. Este proceso se desarrolló tanto en el ámbito académico como mediante la incidencia de agencias de cooperación internacional como – tales como la Cooperación Técnica Alemana (GTZ), la UNESCO, UNICEF, la Organización de Estados Americanos (OEA), la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Dichas instituciones desempeñaron un papel central a través de la financiación y ejecución de programas, predominantemente educativos.

La crítica que los autores antes mencionados dirigen hacia esta concepción de interculturalidad neoliberal radica en su enfoque, que tiende a situar a las comunidades indígenas y afrodescendientes como receptores pasivos de políticas y reflexiones interculturales, sin cuestionar el carácter predominantemente monocultural de la administración del Estado nacional, ni el orden colonial interno vigente.

A partir del siglo xxi, surgen desde América Latina diversas propuestas hacia una interculturalidad crítica, como las elaboradas por Luis Tapia (2010), Jorge Viaña (2010b; 2010a) y los ya citados Dietz, Mateos, Vargas y Walsh. Estos aportes proporcionan claves analíticas para examinar las tensiones y continuidades entre el movimiento etnopolítico afromexicano y los discursos institucionales en México.

Las teorías críticas señalan que la noción de interculturalidad neoliberal ha implicado concesiones al orden de la dominación. Según Jorge Viaña, la propuesta de “construir juntos reglas de igualdad”, sobre la base de las mismas estructuras de poder y propiedad y relaciones de dominación existentes, equivale a mantener y reforzar la desigualdad real” (2010b, 10). De esta forma, es fundamental la crítica tanto a los proyectos económicos y

políticos que promueven ideas neoliberales de “tolerancia”, esencialismos y cultura como *folklore*, como al núcleo que une a estas culturas. Un núcleo común que sitúa a la cultura dominante como eje central. Luis Tapia trabaja este núcleo común como un aspecto clave en la construcción política intercultural. Según su lectura, la interculturalidad crítica tendría que implicar un proceso de diálogo y transconocimiento entre todas las matrices culturales: “para autocriticarse y reformar la organización y vida política de la propia matriz cultural” (Tapia, 2006, 41). Este profundo conocimiento crítico entre culturas, Tapia lo llama *transcrítica democrática o igualitaria*.

En este sentido, las propuestas teóricas sobre una interculturalidad crítica nos ayudan a pensar en cómo transformar el colonialismo interno vigente en México y articular las matrices culturales en torno a un conjunto de derechos, que propicie “un proceso de selección normativa, en este caso de derechos que permitan construir el núcleo de la vida política común, sin desechar totalmente otros ámbitos de organización social propios de cada cultura” (Tapia, 2006, 41). En consecuencia, Tapia propone una noción de interculturalidad crítica a las reformas generalizadas de los Estados latinoamericanos, considerándolas solamente un complemento periférico a una constitución que permanece centralizada y monocultural.

Hay que recordar que en Latinoamérica, donde persiste una situación colonial y de abigarramiento, las políticas gubernamentales responden a intereses de la élite de la cultura dominante (Tapia, 2006, 54).

Un proyecto crítico de interculturalidad integral requeriría que el diálogo y la relación entre culturas se establezcan entre totalidades culturales y no entre fragmentos aislados de éstas. En el contexto capitalista, la *matriz cultural* o núcleo común articulador es la mercantilización de la vida. Por lo tanto, pensar en un nuevo núcleo común evidencia otra dimensión de la noción crítica de interculturalidad: la contribución a la construcción de una sociedad post-capitalista.

En este sentido, la invención de un nuevo núcleo común debe partir de “historias de resistencia” (Tapia, 2006, 6) contra el colonialismo, liberalismo y capitalismo. Y a partir de esto, institucionalizar “las formas históricas de deliberación y participación política de la diversidad de colectividades y comunidades existentes en los territorios e historias del país” (Tapia, 2006, 6). Los cambios constitucionales, entonces, son el inicio de un largo camino en que la comunicación y las relaciones entre las diversas culturas y pueblos en el país construyan algo común, es decir una ‘comunidad de derechos’.

Críticas a las reformas constitucionales recientes

La transformación, en 2018, de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) marcó un contexto institucional favorable para la población afromexicana, dando inicio al proceso de reforma constitucional del artículo segundo dedicado a los derechos de los pueblos indígenas y afromexicanos.

La reforma a este Artículo ha sido parte de una deuda histórica con los pueblos indígenas y afromexicanos desde los Acuerdos de San Andrés Larráinzar en 1996. A partir de 54 foros de consulta, trabajos con abogados indígenas y la conformación de un Comité Técnico de Expertos, se condensó una propuesta de reforma de ley aprobada el 30 de septiembre del 2024 (Pastrana 2021, párr. 5).

Aun cuando la transformación depende de muchos factores para efectuarse íntegramente en la práctica, las reformas constitucionales de los últimos dos sexenios abrieron la posibilidad en diversos ámbitos para que se llegue a ella. Aquí mencionaremos algunas de las reformas y sus críticas correspondientes:

- En el espacio educativo, por ejemplo, el 7 de junio del 2024 fue reformada la Ley General de Educación. Se incluyó la creación de estrategias para el acceso a un enfoque intercultural; el fortalecimiento de las normales bilingües interculturales; la promoción de lenguas indígenas en la educación indígena, intercultural y plurilingüe; y ésta como una prioridad en el Plan Nacional de Desarrollo. También se reformó el propio título del capítulo, antes denominado “de la educación indígena” y ahora “de la educación indígena, intercultural y plurilingüe”. Cabe resaltar que las comunidades afromexicanas son incluídas de forma subordinada en el título “indígena”, en ésta como en otras leyes y documentos institucionales.
- Por otro lado, en el ámbito de la salud indígena y afromexicana, se reconoce en el apartado A. del Artículo 2° constitucional el derecho a la medicina tradicional y la partería. Si bien los procesos de salud-enfermedad-atención en los pueblos afromexicanos no han sido suficientemente estudiados, Céline Marie-Jeanne Demol (2017), menciona, a partir de su acercamiento con médicos tradicionales, parteras y mujeres de varias edades que “los pueblos afromexicanos de la Costa Chica

de Oaxaca tienen una manera particular de concebir la enfermedad, fruto de su historia y su proceso de mestizaje y, por lo tanto, de atender los padecimientos de una determinada forma” (Demol 2017, 16). Por lo que el hecho de que el Estado se comprometa a “desarrollar, practicar, fortalecer y promover la medicina tradicional, así como la partería para la atención del embarazo, parto y puerperio” y que reconozca “a las personas que las ejercen, incluidos sus saberes y prácticas de salud” (DOF 30/09/2024, Apartado A., fracción VII) se vuelve un incentivo para que no se pierdan los saberes. Falta saber cómo se va a garantizar este derecho y qué instituciones participarán en su regulación.

- Lo mismo sucede respecto al criterio de autoadscripción. Se debe tomar en cuenta que en la vida cotidiana de las comunidades afromexicanas las formas de autodenominarse son diversas y en este sentido, partimos de que éstas no dejan de tener la importancia identitaria que otras han adquirido a nivel público, por lo que el derecho a la autodenominación se refleja en la dignidad de los pueblos y comunidades afromexicanas, como menciona Elia Avendaño (2019). Además, el derecho a la autoadscripción genera obligaciones al Estado, como incluir y enaltecer las cuestiones históricas, económicas, políticas y culturales y el papel que han tenido y tienen las comunidades afromexicanas, lo que “contribuye a marcar una ruta para identificar las acciones que se requieren para que el Estado mexicano afronte su deuda histórica” (Avendaño, 2019, párr. 28).
- En la reforma constitucional también se habla sobre el “derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación (...). Se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público con personalidad jurídica y patrimonio propio” (DOF 30/09/2024, Artículo 2o., párr. 5). Desde el 2019, el reconocimiento constitucional de la existencia de las comunidades afromexicanas les permitió “sumarse al reclamo de los pueblos indígenas para ser reconocidos como sujetos de derecho público, con personalidad jurídica y patrimonio propio” (Avendaño, 2019, párr. 7). El reconocimiento como *sujetos de derecho público*, contrario a la forma anterior (*sujetos de interés público*), implica el derecho a sistemas normativos, aplicados y desarrollados por los propios pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas, lo que les permite decidir sobre sus “autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno” (DOF 30/09/2024,

apartado A. numeral III. párr. 1). Lo anterior también implica autonomía en la gestión de recursos. Ser sujetos de derecho público obliga a las autoridades a elaborar “asignaciones presupuestales para los pueblos y comunidades indígenas, administradas directamente por estos” (DOF 30/09/2024, Apartado B. Fracción II. párr. 1).

- Correspondiente con lo anterior, el 2 de enero del 2025, el gobierno de México, a través del director general del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, Adelfo Regino Montes, anunció una doble estrategia para asignar presupuesto directo a los pueblos y comunidades. Se mencionó que 70 pueblos indígenas y el pueblo afromexicano recibirán de manera directa el presupuesto del Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social (FAIS). Dentro de este Fondo se creará un componente llamado Pueblos Indígenas que representará el 10% de los recursos. Además, estas comunidades también recibirán más de 221 mil millones de pesos del Anexo Transversal del Presupuesto de Egresos de la Federación. Algo que, según Adelfo Regino Montes, será revisado y modificado “para que [los recursos] sean administrados y ejercidos por ellos a través de sus asambleas y/o autoridades en ejercicio de su autonomía y personalidad jurídica” (INPI Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas 2025, párr. 3).
- El derecho a la preservación de los lugares sagrados, así como la propiedad y tenencia de la tierra también es una de las cuestiones importantes dentro de las transformaciones constitucionales recientes. El Artículo 2° constitucional especifica que los pueblos indígenas y afromexicanos tienen derecho a “conservar y mejorar el hábitat, y preservar la bioculturalidad y la integridad de sus tierras, incluidos sus lugares sagrados” (DOF 30/09/2024, Apartado A.). En la reforma el concepto “territorio” aparece 5 veces; en 4 de ellas anudado al de “nacional”. Para el abogado mixteco y ahora presidente de la Corte Suprema de Justicia de la Nación, Hugo Aguilar (2024) el hecho de que no exista explícitamente el concepto territorio en esta reforma representa “mayores oportunidades de eludir el cumplimiento de la norma” ([00:13:59-00:14:42]). Para Aguilar (2024), México es un país excesivamente formalista en el cumplimiento de las normas, incluso menciona que en el planteamiento inicial de la reforma constitucional se llegó a proponer no solo la modificación del artículo segundo constitucional, sino 17 Artículos más, previniendo que las autoridades llegaran a eludir el concepto.

- La explicación política que hace Aguilar (2024) sobre la razón de la ausencia del concepto territorio en la reforma constitucional, tiene que ver con que esto obligaría al Estado a una revisión íntegra de la constitución. Como dice Aguilar (2024) “si nos vamos a lo anterior a la colonia (como lo dicta la definición de pueblos indígenas), pues la Ciudad de México era territorio indígena y todo lo que está ahí se pondría sobre la balanza de la revisión” ([00:16:08 – 00:16:27])². Una salida al tema del derecho al territorio de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas, para Aguilar (2024), sería a través de la constitucionalidad del derecho a la consulta, incluida en la fracción XIV del apartado B. de la reforma. Esta obligación, que va por encima de cualquier “entidad pública, sea legislativo, el judicial o el ejecutivo” (Aguilar, 2024, [00:13:02-00:13:10]), permitiría que “en aquellos estados en donde también el Estado reclame propiedad sobre el vuelo, suelo y subsuelo se tiene que hacer una consulta para ver cómo armonizamos ambas propiedades” ([00:12:31-00:12:56]).

Otra forma de solucionar la falta del concepto territorio en la reforma constitucional, sería, para Aguilar (2024), garantizar el derecho a la conservación y mejoramiento de las tierras de los pueblos y comunidades indígenas, así como su bioculturalidad y sus lugares sagrados. Dado que éstos son componentes del territorio y están inscritos en la reforma al artículo segundo, aunque no lo mencionen explícitamente, podría ser una vía para proteger al mismo.

Sin embargo, como dice Cesar Enrique Pineda (2024) “no hay autonomía sin territorio” ([00:45:35]). Para Pineda (2024), si bien lo positivo de esta reforma tiene que ver con el reconocimiento del derecho al autogobierno, de cualquier forma, es insuficiente y contradictoria la falta de reconocimiento del derecho al territorio, “que es la base material, la base ecosistémica, la base cultural, cosmogónica, de los propios pueblos indígenas para su renovación, para su reproducción como pueblos” ([00:45:54-00:46:07]).

En esta misma línea, Irma Pineda (2024) menciona que al estar bajo control de la nación y no de las autoridades de las comunidades indígenas y afromexicanas, los recursos naturales y el territorio quedan

² Entrevista a Hugo Aguilar elaborada por el medio digital Pie de Página a través de la plataforma de *Youtube*, 22 de septiembre del 2024: https://www.youtube.com/watch?v=2x4QXQvNdR0&ab_channel=PiedeP%C3%A1gina

desprotegidos frente a la “biopiratería”, un proceso por el cual empresas o marcas transnacionales entran a territorios indígenas o afromexicanos a robar semillas y/o plantas medicinales, lo que inhibe la reproducción de éstas en territorios indígenas o afromexicanos, “imposibilitando a la misma población a que pueda reproducir este tipo de semillas” (Pineda 2024, [00:38:24-00:38:30]).

Reflexión final: Hacia una transformación estructural del Estado

Ante las injusticias cotidianas que enfrentan las comunidades indígenas y afromexicanas, destacan dos propuestas legales relevantes: La primera es la noción de *justicia intercultural*, discutida durante el xxv Encuentro de Pueblos Negros en Temixco, Morelos. En este marco, se presentó un documento elaborado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), que reconoce el derecho de las personas afromexicanas “a ser asistidas y asesoradas por personas intérpretes, traductoras, defensoras y peritas especializadas en derechos indígenas, pluralismo jurídico, perspectiva de género, y diversidad cultural y lingüística” (Márquez, Olvera, y Alanís 2024, 37). En la práctica la SCJN no tiene sistematizado un procedimiento específico para lidiar con las especificidades culturales o los sistemas normativos de las comunidades afromexicanas, más bien lo que recomienda el documento sobre la justicia intercultural es “trasladar la metodología utilizada por la SCJN en asuntos dirigidos a otros grupos en desventaja” (Márquez, Olvera, y Alanís 2024, 40). Es decir, asuntos elaborados para casos en materia de género, de personas con discapacidad o de integrantes de la comunidad LGBTI+.

Aunque estos pasos se presentan como “herramientas que les permitan resolver diversos asuntos” (Márquez, Olvera, y Alanís, 2024, 41), como menciona Dietz (2024):

la forma como se aplica la justicia, fuera de las comunidades, es lo que constituye un agravio. Falta de debido proceso, falta de traductores e intérpretes, falta de peritaje antropológico, jurídico, etcétera. Todo eso ha llenado las cárceles de gente que ha cometido algo que se podía haber resuelto en una asamblea comunitaria o en una disculpa pública. (Dietz entrevista personal, 22/10/2024)

La segunda propuesta relevante es el derecho al acceso pleno a la jurisdicción del Estado. En el Apartado A. del artículo segundo constitucional

se menciona que, para hacer valer este derecho, “en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus sistemas normativos y especificidades culturales con respeto a los preceptos de esta Constitución” (DOF 30/09/2024, Apartado A. Fracción xi. 1).

La situación de desigualdad legal en la que se encuentran las poblaciones afromexicanas tiene que ver con lo que menciona Luis Tapia (2006): el núcleo que unifica la diversidad cultural mexicana posiciona a la cultura dominante como dirigente y centro de las otras. Éste es un núcleo que no está siendo directamente afectado por la inclusión afromexicana en la Constitución, expresión de un fuerte colonialismo interno. Es decir, una dinámica en donde sociedades con una pluralidad cultural son dominadas por marcos institucionales monoculturales y excluyentes.

Como dice Aguilar (2024), en correspondencia con la noción de colonialismo interno de Pablo González Casanova, nuestro marco jurídico “pinta a un México homogéneo, un México donde hay algunos que mandan y otros que obedecen. (...) si ustedes revisan, muchas de las instituciones que tiene el Estado mexicano las hemos traído de otras latitudes” (Aguilar 2024, [00:04:24-00:05:03]).

Durante el xxiv Encuentro de Pueblos Negros en Tamiahua, Veracruz, uno de los temas centrales fue sobre el registro al Catálogo Nacional de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas elaborado por el INPI. Las personas afromexicanas participantes del encuentro mencionaron que el “personal de registro”, en teoría pensada como facilitadores del proceso, en la realidad fungían como jueces de la identidad afromexicana. La mayor parte de las personas presentes comentaron las dificultades para llenar la cédula, en particular el apartado referido a la identidad, así como los requisitos, correspondientes a las comunidades indígenas, lo que llevó a varias comunidades afromexicanas a no saber cómo inscribirse en el catálogo.

Para Gunther Dietz, esto es resultado de que las instituciones gubernamentales piensen en “términos de casilleros”. Es decir, “como un Estado colonial, donde a los súbditos hay que clasificarlos. Y el INEGI está para clasificarlos, para ranquearlos (anglicismo para decir: clasificar a un grupo según su rendimiento) y palomear” (Dietz entrevista personal 22/10/2024). Al contrario de lo que dice Dietz, la Dra. María Elisa Velázquez (2022), en un conversatorio elaborado por el propio INPI, en conjunto con el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), mencionó que los beneficios que ella observa, en la conformación del

catálogo, son la posibilidad de “poder hacer muchos trámites con el Estado, de pedir recursos, de solicitar procesos, de ser reconocidos para distintos cauces, en donde van a tener una especie de constancia de que son pueblos afroamericanos” (Velázquez 2022, [00:04:00-00:04:18]). Además, recalca que

esto no quiere decir que el Estado vaya a determinar quiénes son pueblos o comunidades afroamericanas, sino que se está abriendo una herramienta, en donde los pueblos y las comunidades pueden aprovechar esto para después tener un papel más, yo diría, activo en la conformación de sus comunidades (Velázquez, 2022, [00:04:18-00:04:42])

Si bien estamos de acuerdo en que es un proceso en curso que puede ser aprovechado para construir el carácter activo de las comunidades, no podemos dejar de analizar las relaciones concretas en las cuales se inserta dicho Catálogo. Es decir, las continuidades que se pueden observar en los logros institucionales, en algunas ocasiones se traducen en la práctica como tensiones.

En primer lugar, observamos que en esta herramienta administrativa no se le da un espacio particular, con características específicas, a las comunidades afroamericanas; por otro lado, existe una falta de integración de las personas autodenominadas como afroamericanas en territorios urbanos. Si bien existe la caracterización de ‘Comunidad indígena en zona urbana’, su definición aplica solamente para grupos con una organización comunitaria que viven en un mismo territorio, aun siendo este urbano. Para Dietz (2024), esto tiene que ver con la falta de políticas que lleven la interculturalidad a la toda población. En este sentido, no sólo “necesitamos realmente tener censos más inteligentes y que siempre reflejen la autoadscripción esté donde esté el individuo” (entrevista personal 22/10/2024) sino que “un enfoque intercultural, en contextos urbanos, tiene que ir mucho más enfocado hacia lo micro” (entrevista personal 22/10/2024). En los contextos urbanos, explica Dietz, no existe una organización comunitaria que respalde a las personas como en los territorios rurales, por lo que los proyectos “interculturales” no focalizados, son aún más importantes. Esto obligaría a las instancias a estar constantemente abiertas a la sensibilización intercultural. Para ello se tiene que pensar en la interculturalización más allá de la elaboración de un decreto.

Si bien el Catálogo Nacional de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas y la reciente reforma al artículo segundo constitucional son, sin duda, un gran avance en la búsqueda por integrar a la pluriculturalidad mexicana en el sistema normativo mexicano y dotar a estas poblaciones de políticas públicas y derechos esenciales para el desarrollo y continuación de sus culturas, también hay que recalcar que sigue permaneciendo la focalización hacia los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanos como únicas receptoras de las políticas, reflexiones o análisis interculturales y estos cambios no llegan a afectar a la sociedad íntegramente. En resumen, una reforma constitucional, por sí misma, no es suficiente para impulsar los cambios que establece. Se requieren acciones concretas y mecanismos adecuados para llevarla a la práctica y transformar la realidad social de las comunidades afromexicanas.

Como se ha mencionado en este texto, aunque la organización etnopolítica afromexicana ha buscado visibilidad e inclusión ante el Estado mexicano desde 1997, sus demandas lograron mayor resonancia política a partir del ascenso de los gobiernos de izquierda progresista en México,³ cuyas agendas mostraron mayor disposición y voluntad política para el reconocimiento de derechos sociales colectivos. Por ello, desde el reconocimiento constitucional de la población afromexicana en 2019 hemos observado una creciente relación y transformación del movimiento afromexicano con la administración de la diferencia étnico-cultural en México. Es necesario, por lo tanto, pensar cómo llegar a transformaciones más allá de la voluntad política, es decir, transformaciones integrales en la organización político-cultural del país.

El movimiento afromexicano, en este sentido, presenta diversas alianzas estratégicas (como el núcleo de académicas expertas) y exhibe tanto tensiones como continuidades en su relación con las instituciones. Las relaciones de tensión entre la organización afromexicana y la institución mexicana tienen que ver con exigencias, limitaciones, falta de capacitación y la sobre reglamentación de los procesos de identificación. Cuestiones que no provienen de los recientes gobiernos, sino que son históricas dentro de la administración de la diferencia-étnico cultural en México. Además, la estructura misma del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas ha generado tensiones en su relación con las comunidades afromexicanas, pues

³ En el año 2018 ganó la presidencia Andrés Manuel López Obrador perteneciente al partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) y en 2024 Claudia Sheinbaum, del mismo partido progresista de izquierda.

ésta está dirigida por personas pertenecientes a pueblos indígenas, algo que genera dificultades al pensar en la diferencia cultural afromexicana y, por ende, sus problemáticas y necesidades concretas. Esto confirma que el paso de un modelo de administración de la diversidad étnico-cultural basada en el mestizaje homogeneizador hacia enfoques más recientes, como el multiculturalismo y el interculturalismo neoliberal, no ha sido suficiente para superar los desafíos estructurales del Estado-nación mexicano.

Lo anterior nos lleva a concluir que los logros del movimiento afromexicano necesitan ir más allá de la modificación de los discursos institucionales, que sin duda es importantísima y que sin ésta no se puede pensar en una transformación de la práctica institucional. En este sentido las propuestas latinoamericanas para pensar una interculturalidad crítica que transforme al Estado íntegramente abren el camino para conseguir leer las tensiones y continuidades existentes entre el movimiento etno-político afromexicano y su relación con las instituciones gubernamentales. Incluso, esto permite articular la experiencia concreta de las comunidades afromexicanas con las problemáticas y necesidades de la sociedad mexicana en su conjunto.

La concepción sobre la interculturalidad crítica que se retomó en este artículo responde a la inquietud sobre cómo abrir nuevos caminos frente a las desigualdades que las tensiones, entre la institución mexicana y la organización etnopolítica afromexicana, han demostrado. Por lo tanto, la interculturalidad crítica no se traduce solamente en reformas, aun siendo éstas de gran importancia en los momentos coyunturales de cada movilización étnica, sino que tiene que ver con el trabajo de la construcción política de una comunidad de derechos, la cual sirve para pensar las relaciones y la comunicación entre las diferentes sociedades, culturas y pueblos en condiciones de igualdad política, produciendo algo común a partir de lo diverso. Finalmente, esto tendría que incluir un proceso de crítica profunda entre todas las matrices relacionadas entre sí, no en un sentido de dominación de unas frente a otras, sino para construir el núcleo de nuestra vida política común, sin desechar totalmente otros ámbitos de organización social, propios de cada cultura.

Referencias

- Agudelo, Carlos. 2019. "Paradojas de la inclusión de los afrodescendientes y el giro multicultural en América Latina". *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centro América y el Caribe* 16 (No. 2). <https://doi.org/10.15517/c.a.v16i2.37746>
- Aguilar, Hugo. 2024. "#Entrevista | El abogado Hugo Aguilar explica los alcances de la reforma de pueblos indígenas y afro". *Pie de Página*, 22 de septiembre de 2024. en: https://www.youtube.com/watch?v=2x4QXQVNdR0&ab_channel=PiedeP%C3%A1gina
- Aguirre Beltrán, Gonzálo. 1946. *La población negra de México: Estudio etnohistórico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1958. *Cuijla*. México: Fondo de Cultura Económica y SEP.
- Avendaño, Elia. 2019. "Los pueblos y comunidades afromexicanas en la Constitución". *Hechos y Derechos*, núm. 53. en: <https://revistas.juridicas.unam.mx/>
- Campoalegre, Rosa. 2017. "Más allá del decenio internacional de los pueblos afrodescendientes". En *Más allá del decenio internacional de los pueblos afrodescendientes*, Buenos Aires: CLACSO, 17-41. <https://doi.org/305.42>
- CEPAL, FAO. 2025. *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: Un acercamiento a las realidades sociales y territoriales en el mundo rural*. Santiago: FAO; CEPAL (ECLAC); el 1 de abril de 2025. en: <https://doi.org/10.4060/cd4853es>
- Davidson, David M. 1981. "El control de los esclavos negros y su resistencia en el México colonial, 1519-1650". En *Sociedades Cimarronas Richard Price (comp.)*, México: Siglo XXI.
- Dietz, Gunther. 2013. "Comunidad e interculturalidad entre lo propio y lo ajeno. Hacia una gramática de la diversidad". En *B. Baronnet y M. Tapia U. (coords.), Educación e interculturalidad: política y políticas*. Cuernavaca: UNAM-CRIM.
- Dietz, Gunther. 2014. "Educación intercultural en México". *CPU-e, Revista de Investigación Educativa*. Veracruz: 2014.
- Dietz, Gunther. 2019. "Günther Dietz: Interculturalidad y diversidad cultural como recurso educativo". *Canal Universidad Diego Portales*, 18 de marzo

- de 2019. en: https://www.youtube.com/watch?v=YZx745s6IWk&ab_channel=UniversidadDiegoPortales.
- Dietz, Gunther. 2021. "Interculturalidad Crítica y Transformadora Gunther Dietz". *Interculturalidad Bilingüe*, 3 de julio de 2021. en: https://www.youtube.com/watch?v=YGdY1IVDab4&t=1671s&ab_channel=INTERCULTURALBILING%C3%9CE
- Dietz, Gunther, y Laura Selene Mateos. 2011. *Interculturalidad y Educación Intercultural en México: Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. México: Secretaría de Educación Pública y Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.
- Dietz, Gunther. 2013. "Una década de educación intercultural en México: Debates entre empoderamiento indígena y transversalización de la diversidad." En *Educación Intercultural a nivel superior: Reflexiones desde diversas realidades latinoamericanas*, México: UIEP, UCIREN, y UPEL, 11-35.
- DOF 09/08/2019. s/f. *DECRETO por el que se adiciona un apartado C al Artículo 2o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Estados Unidos Mexicanos: Secretaría de Gobernación. https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5567623&fecha=09/08/2019#gsc.tab=0
- Ferrão, Vera Maria. 2010. "Educación intercultural en América Latina: distintas concepciones y tensiones actuales". *Estudios pedagógicos (Valdivia)* 36 (2): 333-42. <https://doi.org/10.4067/S0718-07052010000200019>
- INEGI. 2021. *Censo de población y vivienda 2020. comunicado de prensa núm 24/21*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- INPI | Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. 2025. *En un hecho histórico, Gobierno de México anuncia que pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas recibirán presupuesto directo*. Comunicación social INPI Comunicado 01/25. Conferencia Matutina de Prensa Ciudad de México: INPI, el 2 de enero de 2025. en: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/en-un-hecho-historico-gobierno-de-mexico-anuncia-que-pueblos-y-comunidades-indigenas-y-afromexicanas-recibiran-presupuesto-directo?idiom=es>
- Lao-Montes, Agustín. 2009. "Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina". USA: *Universitas humanística*.
- Maríñez, Pablo. 1997. "Esclavitud y economía de plantación en el Caribe". *Sotavento Instituto De Investigaciones Histórico-Sociales Universidad Veracruzana* 1 (No.2): 83-102.

- Márquez, Velia Fernanda, Elizabeth Olvera, y Miguel Ángel Alanís. 2024. *Apuntes sobre justicia intercultural: Análisis de contexto*. 1era ed. Unidad General de Conocimiento Científico y Derechos Humanos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Ciudad de México, México: Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Mateos, Laura Selene. 2010. "La migración transnacional del discurso intercultural: Su incorporación, apropiación y resignificación por actores educativos en Veracruz, México. (Tesis Doctoral)". Universidad de Granada, España.
- Pastrana, Daniela. 2021. "Presentan propuesta de reforma constitucional; van por las autonomías de los pueblos indígenas". *Pie de Página*, 29 de septiembre de 2021. en: <https://piedepagina.mx/presentan-propuesta-de-reforma-constitucional-van-por-las-autonomias-de-los-pueblos-indigenas/>
- Pineda, Cesar Enrique. 2024. "#AstilleroInforma | Guardia Nacional a Sedena, ¿qué implica? // Y las reformas que vienen". *Canal de Julio Astillero*, 20 de septiembre de 2024. en: https://www.youtube.com/watch?v=rLHKFmXS3y4&t=3463s&ab_channel=JulioAstillero
- Rangel, Marta. 2021. "Personas Afrodescendientes". En S. Cecchini, R. Holz y H. Soto de la Rosa (coords.) *Caja de herramientas. Promoviendo la igualdad: el aporte de las políticas sociales en América Latina y el Caribe*. Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
- Restall, Matthew. 2005. "Conquistadores negros: Africanos armados en la temprana hispanoamérica". En *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial: (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)* Juan Manuel de la Serna (Coord.), México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Semo, Enrique. 2019. *La conquista: Catastrofe de los pueblos originarios - I los actores: amerindios y africanos, europeos y españoles*. México: Siglo XXI. Ciudad de México UNAM.
- Tapia, Luis. 2006. *La invención del núcleo común: ciudadanía y gobierno multisocietal*. Editado por Muela del Diablo Editores. La paz: Colección Autodeterminación.
- Tapia, Luis. 2010. "Formas de Interculturalidad". En *Construyendo Interculturalidad Crítica*, editado por Intituto Internacional de Intergración / Convenio Andrés Bello, 63-73. Bolivia.

- Vargas, Paola Andrea. 2014. "La interculturalidad imposible. Relaciones entre el proyecto educativo indígena y el Estado ecuatoriano. El caso de la Universidad Intercultural Amawtay Wasi." Maestría en Ciencias Sociales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Ecuador. en:<https://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/bitstream/123456789/3379/2/TFLACSO-2014PAVM.pdf>
- Vargas, Paola Andrea. 2019. "Tesis de Doctorado: Más allá de la dicotomía 'desde arriba' vs. 'desde abajo': Educación superior intercultural en Ecuador y México. Apuntes para la construcción de un campo". México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Velázquez, M. Elisa. 2022. *Conversatorio "Políticas públicas y autonomía de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas"*. https://www.youtube.com/watch?v=f4icZF6U_vY&ab_channel=InstitutoNacionaldelosPueblosInd%C3%ADgenasM%C3%A9xico. Ciudad de México: Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). https://www.youtube.com/watch?v=f4icZF6U_vY&ab_channel=InstitutoNacionaldelosPueblosInd%C3%ADgenasM%C3%A9xico
- Velázquez, M. Elisa, y Gabriela Iturralde. 2012. *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. Editado por CONAPRED y INAH. Mexico: 2012. <https://doi.org/10.1007/s13398-014-0173-7.2>
- Viaña, Jorge. 2010a. "Fundamentos para una interculturalidad crítica". En *Construyendo Interculturalidad Crítica*, editado por Instituto Internacional de Integración/ Convenio Andrés Bello, 97-133. Bolivia.
- Viaña, Jorge. 2010b. "Reconceptualizando la Interculturalidad". En *Construyendo Interculturalidad Crítica*, editado por Instituto Internacional de Integración/Convenio Andrés Bello, 9-62. Bolivia.
- Vila Vilar, Enriqueta. 1977. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Editado por Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla: 1977. <https://books.google.com.mx/books?id=xzp6AAAAMAAJ>.
- Volpato, Tristano. 2020. "Autodeterminación minoritaria en México. Un acercamiento teórico a los conceptos de afrodescendiente y afromexicano". *Visioni LatinoAmericane*, Centro Studi per l'America Latina, xii (22): 26-47. <https://doi.org/10.13137/2035-6633/29462>.

- Walsh, Catherine. 2004. "Colonialidad, conocimiento y diáspora afro-andina: construyendo etnoeducación e interculturalidad en la universidad". En *Conflicto e (in)visibilidad: Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, Cali Colombia: Universidad del Cauca, Eduardo Restrepo, y Axel Rojas.
- Walsh, Catherine. 2005. "Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad". *Signo y Pensamiento* xxiv (46).
- Walsh, Catherine. 2009. *Interculturalidad, Estado, Sociedad Luchas (De) Coloniales De Nuestra Época*. Quito Ecuador: Universidad Andina Simón Boliva y Abya Yala.
- Walsh, Catherine. 2010. "Interculturalidad crítica y educación intercultural". En *Construyendo Interculturalidad Crítica*, editado por Instituto Internacional de Integración / Convenio Andrés Bello, 75-96. Bolivia.