

Año 36, Núm. 391 (enero 2025)



Presentación

Lina Rosa Berrio Palomo

CIESAS Pacífico Sur

Puntos de encuentro

Miradas regionales

Aprendizajes y alternativas de un Decenio

Rosa Campoalegre Septien

CLACSO Afrodescendencias

Tejiendo redes: genealogías y movilización académica afrodescendiente en América Latina y el Caribe

Lina Rosa Berrio Palomo

CIESAS Pacífico Sur

La afrodiáspora en movimiento: balance contemporáneo de su movilización sociopolítica en las Américas y el Caribe

José Mario Suárez Martínez

El Colegio de la Frontera Norte

[Aportes epistemológicos de mujeres afrodescendientes desde América Latina y el Caribe](#)

Francia Jenny Moreno

OJALÁ, Universidad Internacional de la Florida

[Diálogos Sur-Sur: el Congreso de Antropología Mundial en Sudáfrica](#)

Aida Hernández Castillo

CIESAS Ciudad de México

María Elena Martínez Torres

CIESAS Sureste

Lina Rosa Berrio Palomo

CIESAS Pacífico Sur

Procesos de movilidad, desplazamientos y migraciones.

[Violencia extrema y esterilizaciones forzadas en Chile: el precio por el derecho a migrar de las mujeres haitianas](#)

Yafza Reyes-Muñoz

Investigadora independiente

Michel Ange Joseph

CIJYS

[Entrevista: Entre apátridas y “ciudadanos de segunda”](#)

Elena Lorac

Movimiento Reconoci.do

Lina Rosa Berrio Palomo

CIESAS Pacífico Sur

[Experiencias organizativas locales por la defensa de derechos.](#)

[Nos organizamos o no nos ven: procesos organizativos de mujeres negras en Cartagena](#)

Lizett Paola López Bajo

UNAM

[Encuentro de Pueblos Negros 2022: sinergia y cooperación entre una comunidad afrodescendientes de la Costa Chica y el movimiento afromexicano](#)

Alessandro Grassi

Universidad Autónoma de Aguascalientes

[La Cátedra Nelson Mandela y la lucha contra el racismo en Cuba](#)

Felicitas Regla López Sotolongo

Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela

[La hidroeléctrica del río Manso y la resistencia de los pescadores artesanales afrodescendientes en Rosário Oeste, Mato Grosso](#)

Ivoneides Maria Batista do Amaral

Benedito Dielcio Moreira

Universidad Federal de Mato Grosso

Movimientos y culturas

[Negras: expandiendo las voces de las mujeres negras y re-educando sobre las negritudes](#)

Bárbara Abadía-Rexach

San Francisco State University & Co-productora Negras

Carmen Margarita Sánchez de León

Co-productora Negras

[Mujeres afromexicanas en movimiento: de la organización comunitaria a la primera radio afro en México](#)

Yolanda Camacho

Colectiva de la Costa de Oaxaca, Ña´a Tunda, A.C.

Antropovisual

[Sí, soy igualada ¿y qué?](#)

Yerid López Barrera

CIESAS Pacífico Sur

Ichan Tecolotl, año 36, número 391, enero 2025. Revista de divulgación enfocada en temas de antropología, ciencias sociales y humanidades, con una periodicidad mensual y editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Calle Juárez 87, Col. Tlalpan Centro, Alcaldía Tlalpan, C.P. 14000, Ciudad de México, México, teléfono +52 (55) 54873570. Página electrónica: <http://ichan.ciesas.edu.mx/>. Contacto: ichan@ciesas.edu.mx. Editor responsable: Dirección de Vinculación. Responsable de la última actualización de este número: Teresita de Jesús Soria Gallegos. Fecha de última modificación: 28 de enero de 2025. ISSN 2683-314X. Las opiniones expresadas por las y los autores no necesariamente reflejan la postura de la institución. Se autoriza la reproducción total o parcial de los textos aquí publicados, siempre y cuando se cite la fuente completa y la dirección electrónica de la publicación.

Presentación



Lina Rosa Berrío Palomo

CIESAS Pacífico Sur

“Movilidades, movimientos y movilizaciones afrodescendientes” es el espíritu que convoca a este número del *Ichan*, que coloca la mirada sobre América Latina y el Caribe, una región conformada por 42 países con presencia afrodescendiente en prácticamente todos. De hecho, una de cada cuatro personas en la región se considera afrodescendiente, y la movilidad interna de enormes grupos de población aumenta cada día.

El año 2025 inicia con una gran diversidad de procesos en curso, entre ellos la aprobación por parte de la Asamblea General de Naciones Unidas, de un Segundo Decenio Internacional Afrodescendiente (2025-2034), que arrancó a partir del 1 de enero, dando continuidad al Primer Decenio (2015-2024). Esta Declaración, así como el Foro Permanente de la ONU sobre los afrodescendientes, es producto de un fuerte trabajo de organización local y regional: movilización en defensa de derechos, cabildeo y presión política, propuestas de acción desde los territorios, producción académica y cultural en diversos ámbitos... en suma, una creciente visibilidad y articulación de los movimientos afrodescendientes. Al mismo tiempo que ocurren estos procesos de acción política, enormes contingentes de población son presionadas a moverse fuera de sus territorios o son abiertamente desplazados como producto de la violencia en sus lugares de origen.

Frente a todo lo anterior, este número del *Ichan* da continuidad al anterior sobre el Decenio Afrodescendiente,^[1] y presenta un panorama de algunas expresiones contemporáneas de organización y movilización afrodescendiente en la región, dando cuenta de su diversidad y vitalidad. Al mismo tiempo, aborda las complejas formas de movilidad y diáspora que experimentan hoy las personas afrodescendientes en América

Latina y el Caribe, así como las propuestas que, desde el arte y la cultura, construyen procesos de reflexión, divulgación y educación antirracista. Por ello se incluyen trabajos que nos permiten conocer balances regionales, así como aproximarnos a realidades de México, Colombia, Brasil, Cuba, República Dominicana, Haití, Puerto Rico y Chile.

El número abre con un grupo de contribuciones centradas en miradas regionales. Allí se ubican los trabajos de Rosa Campoalegre Septien sobre el Primer Decenio Afrodescendiente, el cual se vincula con el número anterior del *Ichan* y presenta elementos claves de la agenda pendiente para el segundo Decenio. Igualmente, el de Lina Berrio alrededor de algunas genealogías, procesos organizativos y construcción de espacios de diálogo o redes académicas afrocentradas en la región. En esa misma perspectiva se ubica el trabajo de Mario Suárez que analiza la afrodiáspora y el de Francia Jenny Moreno sobre los aportes epistemológicos de las mujeres afrodescendientes en la producción de pensamiento científico.

El último texto de esta sección, a cargo de Aida Hernández, María Elena Martínez y Lina Berrio, nos remite a otras movilidades y encuentros. En este caso diálogos académicos sur-sur ocurridos en el marco del Congreso Mundial de Antropología, el cual tuvo lugar en Sudáfrica en noviembre pasado, fue un fructífero espacio de intercambio de saberes, no sólo entre antropólogos del sur global sino también con actores y procesos locales.

Los trabajos de un segundo grupo analizan procesos de movilidad, desplazamientos y migraciones al interior de la región, que se muestran en los textos de Mario Suárez sobre movilidad forzada afrolatinoamericana y el de Yafza Reyes y Michel Ange Joseph sobre mujeres haitianas en Chile. Igualmente, la entrevista con Elena Lorac sobre el movimiento *Reconocido*,^[2] que surge como respuesta organizada de jóvenes dominicanos cuya nacionalidad les ha sido negada por ser hijos de padre o madre haitianos.

Otro conjunto de textos muestra experiencias organizativas locales por la defensa de derechos. Allí se incluye el trabajo de Lizett López sobre procesos organizativos de mujeres negras de sectores populares en Cartagena, su apuesta por hacerse visibles en los espacios públicos y disputar otra forma de concebir y habitar la ciudad. Los trabajos de Alessandro Grassi y Yolanda Camacho nos llevan a la Costa Chica de México para conocer los procesos organizativos implicados en el Encuentro de Pueblos Negros en el primer caso, y en el movimiento de mujeres afromexicanas en el segundo.

En ese mismo bloque encontramos el artículo de Felicitas López sobre la Cátedra Nelson Mandela en Cuba, una apuesta por discutir públicamente el racismo en Cuba y trabajar hacia una agenda antirracista. Igualmente se incluye un trabajo que desde Mato Grosso, Brasil, discute los efectos de los megaproyectos de desarrollo, como la construcción de una hidroeléctrica, en la vida de pequeños pescadores ribereños, en su desplazamiento territorial, y en el cambio en las dinámicas sociales en la comunidad de Rosário Oeste.

El número también presenta experiencias de proyectos culturales y radiales que responden a apuestas políticas de colectivos como Colectivo Ilé en Puerto Rico, presentado en el texto de Bárbara Abadía-Rexach y Margarita Sánchez de León; así como la colectiva Ñaña Tunda en la Costa Chica de México en el texto de Yolanda Camacho. En ambos casos ese recorrido las lleva a programas radiales como “Negras” que ya va en sus 400 emisiones, y a la creación de la primera radio afromexicana, gestionada por la Colectiva de la Costa. En esta misma línea de producción cultural se ubica el último texto del número, correspondiente a la sección Antropovisuales, donde Yerid López nos presenta la reseña del documental “Igualada”, sobre Francia Márquez, actual vicepresidenta de Colombia.

Las mujeres afrodescendientes están a lo largo de los artículos de manera protagónica. Algunos de ellos como el de Francia Jenny Moreno colocan el foco en sus aportes epistémicos en una valiosa reflexión sobre los feminismos negros, la construcción de pensamiento y las acciones políticas de algunas intelectuales afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Otros como el de Yafza Reyes y Michel Ange Joseph muestran los niveles de violencia y crueldad contra mujeres haitianas en Chile, por parte del sistema de salud y de justicia, dando cuenta de las formas contemporáneas del racismo institucional. En esa misma línea están los trabajos de Lizett López, Yolanda Camacho y Yerid López.

En Latinoamérica y el Caribe, nuestra América Latina, como la llamó Lélia Gonzalez, hay una gran vitalidad intelectual, organizativa y política que nos interpela. Este número espera, entonces, contribuir desde el CIESAS a la difusión de investigaciones y proyectos en curso en la región, el pensamiento cimarrón, la justicia epistémica y la equidad en todos los sentidos.

Nota: Foto de portada cortesía de Alessandro Grassi.

1. [A cargo de Mauricio Sánchez del Laboratorio Audiovisual del CIESAS.](#) ↑
2. <https://www.reconoci.do/> ↑

Aprendizajes y alternativas de un Decenio

Rosa Campoalegre Septien^[1]

Grupo de Trabajo CLACSO Afrodescendencias
y propuestas contrahegemónicas

Los viejos métodos, hoy son suicidas

Nelson Mandela



Imagen tomada del sitio de [CLACSO](#)

El año 2015 marcó el comienzo del primer Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes, en lo adelante *el Decenio*, proclamado por Naciones Unidas y que se extendió hasta el 2024. Las metas centrales del Decenio fueron: Reconocimiento, Justicia y Desarrollo. Esta iniciativa global estaba llamada a brindar una plataforma política mundial con cobertura en el derecho internacional, a fin de instar a los Estados miembros, y al sistema de organismos multilateral de las Naciones Unidas, a promover políticas públicas para los pueblos afrodescendientes.

Pero esas metas solamente podían lograrse deconstruyendo ^[2] el Decenio en sí mismo, bajo el influjo del movimiento afrodescendiente. Al descifrar qué es de/construir, se distingue la articulación de dos acciones básicas: la mirada crítica y a la vez “propositiva”.

En consecuencia, la tesis central que defiende este artículo es que ante la coyuntura crítica actual se refuerza la necesidad de de/construir la agenda antirracista para un Segundo Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes.

Sobre esta base, afirmamos tempranamente que *no basta un Decenio* frente al racismo estructural y sistémico, que reproduce la exclusión social de los pueblos afrodescendientes. La salida contrahegemónica es rebasarlo, no solo en cuanto al tiempo, también en sus propósitos, concepciones, agentes involucrados y prácticas. Esta tesis la definimos como “*Más allá del Decenio*” (Campoalegre, 2017) y condujo a todo un programa de lucha, académico y político, en ejecución desde el 2016, liderado por el Grupo de Trabajo (GT) Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

La primera tarea fue deconstruir un mito fundacional del Decenio a partir de la siguiente interpelación crítica: ¿a quién le debemos el Decenio, a la voluntad de los Estados o al empuje del movimiento afrodescendiente? ¿es una caridad que se nos otorga o un derecho conquistado por las luchas de re/existencias y resistencias de nuestros pueblos? En realidad, fue el empuje de nuestro movimiento, su ampliación, diversificación y fortalecimiento, en alianzas con otras fuerzas sociales antirracistas, lo que colocó el tema en la agenda pública, al interior de los Estados y a escala de la comunidad internacional.



Ilustración Ichan Tecolotl con foto de *Lina Berrio*.

La segunda tarea que enfrentamos fue construir y hacer sostenible este programa mediante sus áreas principales: la investigación, la formación y la incidencia política antirracista y afrocentrada. La producción y difusión de conocimientos afrocentrados,

junto a la movilización política antirracista, es sostén y canal de influencia del referido programa, que responde al principio de la articulación entre academias y movimientos afrodescendientes.

Pero la inercia del Decenio no se hizo esperar, antes, durante y después de pandemias racializadas y feminizadas (Campoalegre, 2020), donde los pueblos afros figuran en una doble dimensión, como principales víctimas, dado el retroceso de sus derechos en materia de política pública, al tiempo que se constituyen en promotores de alternativas comunitarias para la sostenibilidad de la vida. Se presenta una coyuntura crítica de “encrucijada”, debido al dilema de oportunidades y derechos en tensión que generó el Decenio, especialmente sus limitados avances, así como los desafíos que subsisten para los pueblos afrodescendientes.

No obstante, desde el medio término del Decenio se produjeron importantes *evaluaciones* de este, promovidas por la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora (2018) y el compromiso de San José de Costa Rica (2018). Posteriormente, el Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos (2021), en alianza con el GT CLACSO *Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas* y con organizaciones afrodescendientes de países del MERCOSUR, también evaluó el Decenio, seguido de CEPAL (2023). La conclusión principal de tales evaluaciones subraya *tres líneas de acción*: acelerar el Decenio; rescatar la declaración y el plan de acción de la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, es decir la Conferencia de Durban (ONU, 2002); y enfocar la lucha por un *segundo Decenio*.

Así se fue consolidando la necesidad de una transformación del propio paradigma de lucha contra el racismo. Ese paradigma emergente, cuyas genealogías son ancestrales, es la reparación histórica, asentada la lucha ante las causas y consecuencias y por las alternativas de desarrollo ante el racismo. Nótese que la reparación histórica no se limita a intentar reparar el daño, no es compensación y mucho menos solo económica, sino que se implica un enfoque de garantía de derechos a una vida y desarrollo dignos sobre la base del legado la Conferencia de Durban.

Es una reparación vista en su integralidad como proceso tangible e intangible, simbólico, material, interseccional, emancipador y con voz propia, estructurada a partir de la categoría “pueblos afrodescendientes” y sus liderazgos. La reparación histórica está llamada a ser la base y el eje estructurador del este nuevo Decenio. En este sentido, considero tareas claves:

Evaluación integral del Primer Decenio y su socialización a escala de todos los espacios de agencia política antirracista, y en particular que llegue a las personas y las comunidades afrodescendientes.

Elaboración de una plataforma política común a escala regional. Podría utilizarse el mecanismo de una cumbre afro regional.

Re/vitalización, rejuvenecimiento y expansión geográfica del liderazgo afro.

Feminización de la agenda del movimiento afrodescendiente, en correspondencia con el papel de las mujeres afros en esta lucha.

Incorporar plenamente a la agenda el tema de las infancias, adolescencias y juventudes.

Poner en el centro de la educación antirracista para todes la significación de las contribuciones afrodescendientes al surgimiento y desarrollo de las naciones y nacionalidades en el continente.

Fortalecer y jerarquizar la solidaridad con el pueblo haitiano y con África.

Colocar como prioridad de nuestras luchas la denominada tercera generación de derechos de los pueblos afrodescendientes (Murillo, 2024), que enlaza la justicia reparativa, la justicia climática y la justicia digital. Ello no debe ser reducido al concepto y las prácticas de las acciones afirmativas.

Se trata de un segundo Decenio en un escenario crítico e internacionalizado, mediante dos procesos básicos interactuantes: de un lado la mayor articulación del movimiento afrodescendiente y del otro la creación del foro permanente para los afrodescendientes en Naciones Unidas. Es un Decenio que afronta en el sentido estratégico, barreras y potencialidades. Entre las barreras principales es preciso destacar las siguientes:

Reconfiguración del racismo en un proceso de agudización de sus tendencias más peligrosas (Campoalegre, 2022). Este proceso fue alertado por Durban:

Expresamos nuestra preocupación porque, más allá del hecho de que el racismo esté ganando terreno, las formas y manifestaciones contemporáneas del racismo y la xenofobia están tratando de volver a adquirir reconocimiento político, moral e incluso jurídico en muchas formas, entre otras mediante las plataformas de algunas organizaciones y partidos políticos y la difusión de ideas basadas en el concepto de la superioridad racial mediante las modernas tecnologías de la comunicación (ONU, 2002: 21).



Con diferentes matices, en la región latinoamericana y caribeña se aprecia un desplazamiento de la visibilidad e impactos de las modalidades del racismo de costumbre (Segato, 2017), naturalizado a ofensivas racistas legitimadas en discursos políticos y santificadas por los medios de de/comunicación social. Se teje un nuevo espacio de acoso racial de la mano de las tecnologías de la información y las comunicaciones. Y si a esto le sumamos la brecha digital podemos hablar de nuevas condiciones de esclavización racial virtual. De ahí, el imperativo de la justicia digital como parte del derecho a la reparación histórica de los pueblos afrodescendientes.

Transición a la derecha en determinados países latinoamericanos y caribeños con retrocesos importantes en los derechos conquistados; unido a la inestabilidad de los gobiernos de izquierda. En este contexto, se aprecia la intersección género, raza y generación. Mujeres, juventudes y adulteces afrodescendientes son los grupos que recibieron mayor impacto antes, durante y después de las pandemias racializadas y feminizadas (Campoalegre 2020; CEPAL 2023).

Invisibilización estadística como obstáculo para las políticas públicas antirracistas. Es un proceso de carácter endémico que transcurre desde las insuficiencias en la captación de datos hasta su utilización como insumos para las políticas

Mientras en las *potencialidades*, destacan la dinámica, la ampliación, diversificación, mayor incidencia política interna y alianzas internacionales, del movimiento afrodescendiente. En este sentido, también se advierte una reconfiguración interna, cuya salida ha sido la construcción de una agenda antirracista más coherente.

Desde el punto de vista regional, resulta significativo, el fortalecimiento del movimiento afro en la región, que muestra mayor nivel de organización mediante alianzas regionales. Cabe citar la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, así como la Articulación Regional para los Decenios Afrodescendientes, entre otras. Completa el panorama la de/construcción de la agenda ante un Segundo Decenio y el

liderazgo del movimiento afrodescendiente. Paralelamente, se transforman y propician nuevas plataformas de lucha, tales como el Foro permanente sobre los Afrodescendientes.

A modo de *reflexiones finales*, este artículo destaca la necesidad de la construcción y defensa de la agenda antirracista para un Segundo Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes, en clave de reparación histórica. Junto a ello se impone la lucha en curso, por la Declaración Internacional de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes. He aquí las metas prioritarias de la agenda antirracista que impulsará el movimiento afro en este Segundo Decenio.



En la imagen Rosa Campoalegre (derecha). Foto: *Lina Berrío* (2024)

Referencias

Campoalegre Septien, R. (2020, 15 de marzo). Encrucijada de un Decenio afrodescendiente en Cuba. *Inter Press Service en Cuba*. <https://www.ipscuba.net/sociedad/encrucijadas-de-un-decenio-afrodescendiente-en-cuba/>

Campoalegre Septien, R. (2022). *Las pandemias racializadas y la reconfiguración del racismo: Claves para un debate en América Latina y el Caribe*. Editorial CLACSO.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2023). *Decenio Internacional para los Afrodescendientes: breve examen en el marco de la pandemia de COVID-19 en América Latina y el Caribe*. CEPAL.

Murillo, P. E. (2024, 16 de noviembre). *Intervención especial en el Encuentro de Pueblos Negros*. Notas taquigráficas. Morelos. México.

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2002). *Conferencia y programa de acción de Durban*.

https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/DurbanDecProgAction_sp.pdf

Red de mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora (2018). *Declaración cumbre Internacional de Mujeres Afro*.

<https://mesadearticulacion.org/declaraciones/declaracion-cumbre-internacional-de-mujeres-afro/>

UNFPA Costa Rica (2018). *Compromiso de San José para acelerar el cumplimiento de los derechos de las personas afrodescendientes en América Latina y el Caribe*.

<https://costarica.unfpa.org/es/publications/compromiso-de-san-jos%C3%A9>

Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos (IPPDH), y Mercado Común del Sur (MERCOSUR) (2021). *X Consulta Pública Políticas Públicas para Afrodescendientes. Relatoría*.

Segato, R. L. (2017). Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales. En R. Campoalegre Septien y K. Bidaseca (coords.), *Más allá del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes* (pp. 43-63). CLACSO.

1. Coordinadora. Grupo de Trabajo de CLACSO Afrodescendencias y Propuestas Contrahegemónicas Cátedra Nelson Mandela | Correo: saberes25@gmail.com ↑
2. Con este término dialogo con posicionamiento epistémico de decolonizar en correspondencia con las tendencias actuales del pensamiento social latinoamericano y caribeño, colocando en el centro la deconstrucción. ↑
3. Arroja 14 medidas intergubernamentales de nueve países latinoamericanos para acelerar el Decenio. ↑

Tejiendo redes: genealogías y movilización académica afrodescendiente en América Latina y el Caribe

Lina Rosa Berrio Palomo^{III}
CIESAS Pacífico Sur



Ilustración Ichan Tecolotl. Imágenes del encuentro CINALC 2024 y “Etnicidad, Raza y Pueblos Indígenas ([ERIP, 2022](#))” En la entrevista Lina Berrio y Valter Silvério.

Una de cada cuatro personas en América Latina y el Caribe se identifica como afrodescendiente (CEPAL, 2017), y en la región se expanden las experiencias de activismo, organización y movilización social afro. Estas incluyen tanto procesos locales y nacionales como articulaciones y redes de carácter regional o supranacional. Muchas de ellas constituyen expresiones de resistencia en los territorios frente al racismo antinegro, el avance de proyectos extractivistas y actores violentos de diversos tipos, e igualmente son generadoras de una agenda política que no solo reivindica derechos identitarios sino también redistribución de recursos y reparación.

Paralelamente a estas luchas en los territorios, otros flujos de movilización y acción política afrodiaspórica ocurren a nivel internacional, especialmente tras la Conferencia Internacional contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, realizada en Durban en 2001. Veinte años después, como resultado del trabajo global y presión del movimiento, finalmente fue instalado en 2022 el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes de la ONU, el cual lleva hasta el momento tres reuniones anuales con la participación de organizaciones de la sociedad civil, gobiernos y organismos multilaterales. En el mismo ámbito internacional, en diciembre de 2024, fue aprobada la declaratoria de un Segundo Decenio Afrodescendiente que dé continuidad al primero, declarado por la ONU de 2015 a 2024 y el cual finalizó con muy pocos avances en la implementación del Plan de trabajo acordado (Campoalegre, y Bidaseca, 2017; CEPAL, 2023; Iturralde, 2024).

Además de los procesos organizativos en los territorios y las luchas en el escenario internacional, un tercer ámbito de movilización y organización es el académico, donde crece la literatura sobre el tema, surgen y se consolidan grupos de investigación, núcleos académicos, redes de investigadores y múltiples espacios de diálogo e intercambio. En este texto centro la mirada en el campo académico, mostrando que, además de la fuerza política de movilización y organización social afrodescendiente en los territorios, también asistimos a un interesante proceso de articulación en el ámbito académico, posibilitando el surgimiento y el fortalecimiento de redes académicas y de investigación afrocentradas, varias de las cuales forman parte de procesos organizativos y retoman sus genealogías intelectuales y políticas, en una potente relación nutricia.

Revisitando las genealogías

Los procesos de movilización y acción política afrodescendiente poseen una larga trayectoria de organización social y producción intelectual incluyendo los cinco congresos Panafricanos realizados en la primera mitad del siglo XX, hasta los espacios recientes de articulación regional. Un espacio relevante han sido los Congreso de la Cultura Negra de las Américas cuya primera edición tuvo lugar en Cali en 1977 bajo la dirección del reconocido escritor e intelectual afrocolombiano Manuel Zapata Olivella. El segundo fue en Brasil en 1982, y el tercero en Panamá en 1987.

Los tres congresos, con sus especificidades y más de 200 asistentes en cada uno, constituyeron ámbitos de profunda discusión sobre la situación de las personas negras, los legados de la herencia africana, la construcción de una agenda política orientada a combatir la discriminación y la pobreza, así como el rechazo contundente a los

regímenes de segregación racial existentes en ese momento en Sudáfrica, Namibia y la acción del Ku Klux Klan en Estados Unidos (Valero, 2021; CEPAL, 2017). Igualmente hubo discusiones relevantes en el Tercer Congreso sobre la situación de las mujeres negras y sus aportes al movimiento.

El Congreso en Brasil (1982) dio cuenta la lucha histórica del movimiento negro brasileño y su fundamental papel a lo largo del siglo XX en la búsqueda de la ciudadanía plena, en la lucha contra la dictadura en Brasil (Da Cruz, 2024), y en la construcción de espacios de articulación nacional. En el movimiento negro brasileño militaron varios renombrados intelectuales como Abdías do Nascimento, Milton Santos, Beatriz Nascimento, Guerreiro Ramos o Lélia Gonzalez, quienes plantearon debates claves sobre las formaciones históricas sociorraciales, y la crítica a la idea de la democracia racial en Brasil. Es importante destacar el papel de Lélia Gonzalez, quien desde los años 70 esbozaba lo que hoy conocemos como teoría de la interseccionalidad pero que ya desde entonces había sido planteado por esta potente intelectual y militante afrobrasileña.

Las genealogías del pensamiento afrodiaspórico latinoamericano y caribeño incluyen a otros destacados pensadores como Aimé Cesaire, Manuel Zapata Olivella, Walterio Carbonell, Aquiles Escalante, Jamaica Kincaid, Norman Girvin, Robert James, Stuart Hall; así como una corriente muy fuerte de afrofeministas como Ochy Curiel, Sylvia Winter, Mara Viveros, Rosa Campoalegre, Nilma Gomes, Bety Ruth Lozano, Yuderkys Espinosa, Angela Figueredo, Rudy Amanda Hurtado, por mencionar sólo algunos nombres.

La década de los 90 nos traerá renovadas expresiones organizativas alrededor del debate continental sobre los 500 años de resistencia indígena negra y popular. Entre ellas destacan la marcha de Zumbi dos Palmares en Brasil y la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena negra y popular, que fue muy importante en diversos países de la región como espacio de diálogo y construcción de una agenda política conjunta entre las organizaciones indígenas y afrodescendientes.

Especial atención merece el I Encuentro de Mujeres Negras en Santo Domingo en 1992. De este encuentro surgió la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, una de las organizaciones más antiguas e importantes en la región. Durante más de tres décadas la Red ha sido una instancia fundamental de articulación de mujeres provenientes de diversos movimientos de la región, así como para la generación de informes, documentos y materiales que den cuenta de la situación específica de desigualdad enfrentada por las mujeres negras y afrodescendientes latinoamericanas y

caribeñas. Igualmente ha jugado un papel clave en espacios de discusión en organismos multilaterales en los ámbitos de la salud, la población y los derechos, y por supuesto en la lucha contra el racismo en cada uno de los países de donde provienen sus integrantes.

La Red mantiene un gran vigor y produce anualmente diversos materiales que son fuente permanente de consulta e incidencia respecto a las problemáticas más graves que enfrentamos las mujeres afrodescendientes en la región. Es justamente su acción política la que posibilitó, desde el I Encuentro, la creación del Día de la Mujer Afrodescendiente Latinoamericana y Caribeña el 25 de Julio, una fecha que cada vez ha ido ganando mayor fuerza entre las colectivas de mujeres afrolatinoamericanas, quienes hoy constituyen quizás el sector más vigoroso dentro del propio movimiento afro a nivel regional.

A partir de la década del 2000 resulta muy evidente el auge y el crecimiento sostenido de las organizaciones. La conferencia de Santiago de Chile, preparatoria para la conferencia mundial de Durban, fue un parteaguas para el propio movimiento en la región. La agenda de Durban fue resultado de fuertes disputas entre los sectores más conservadores —incluyendo países que se negaban a reconocer la trata esclavista como un crimen de lesa humanidad— y las posturas que pugnaban por un reconocimiento de ésta y del racismo estructural como causas sustantivas de la situación actual enfrentada por las personas afrodescendientes. El plan de acción de Durban coloca con fuerza la lucha antirracista al centro del propio movimiento en las siguientes décadas y compromete a los Estados a desarrollar acciones de reparación histórica en diversos ámbitos de la vida, entre ellos la educación, la salud, el acceso a la justicia, a los derechos, y a condiciones económicas dignas.

Al mismo tiempo, también se ha ido consolidando una línea de movilización afrodescendiente en espacios académicos, donde encontramos diversas redes dedicadas al estudio de temáticas afro desde diferentes perspectivas, varias de ellas conformadas por investigadores e investigadoras afrodescendientes. Dichas redes constituyen un espacio de producción de pensamiento, circulación de saberes, recuperación de genealogías propias, construcción de epistemologías, y generación de investigación en diversos campos y con múltiples perspectivas, además de ser una forma de movilización y articulación del propio movimiento afrodescendiente, de manera paralela y en diálogo con otros procesos sociales de base, en los cuales muchos de sus integrantes participan.

Redes académicas y espacios de encuentro

Sería imposible en este texto dar cuenta de todas las redes y espacios de articulación, pero quiero compartir tres de ellas que coincidieron en una serie de eventos académicos en Brasil, a mediados de 2024: el V Coloquio Raça e Interseccionalidade organizado por varias universidades de Rio de Janeiro, la Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN) y la Asociación de Investigadores Afrolatinoamericanos y Caribeños (AINALC); la IV Escuela Internacional de Posgrado “Más allá del decenio internacional de los pueblos afrodescendientes”, organizada por el Grupo de Trabajo Afrodescendencias y Propuestas Contrahegemónicas de CLACSO; y la Conferencia Continental de Estudios Afrolatinoamericanos, organizada por el Afro-Latin America Research Institute (ALARI) de la Universidad de Harvard. Ellos muestran no sólo la capacidad de convocatoria de estos espacios, y el creciente número de investigadores existentes en múltiples áreas del conocimiento, sino también la diversidad de perspectivas que allí se tejen.

La larga trayectoria del movimiento negro en Brasil posibilitó la construcción de la ABPN, una organización civil sin fines de lucro, fundada en el año 2000, que tiene como objetivo “defender la investigación académico-científica y/o espacios relacionados realizados principalmente por investigadores negros, sobre temas de interés directo para las poblaciones negras en Brasil y en todo el mundo”. Con más de 4300 personas asociadas, entre profesores investigadores, estudiantes, egresados, tiene presencia en 26 estados de Brasil, una revista periódica, diversas publicaciones, congresos y articulación con más de 200 Núcleos de Investigación. La ABPN es una red pionera y potente que se plantea a sí misma como uno de los órganos fundamentales de la red de instituciones que trabajan para combatir el racismo, los prejuicios y la discriminación racial. Las investigaciones producidas por sus integrantes tienen una apuesta muy evidente por producir conocimiento en diversas áreas y acompañar la formación de nuevos y nuevas investigadoras, pero también se proponen formular, implementar, monitorear y evaluar políticas públicas.



Ilustración Ichan Tecolotl con fotos de *Lina Berrio*.

A partir de la experiencia de la ABPN surge en 2017 la Asociación de Investigadores Afrolatinoamericanos y Caribeños, AINALC, con la participación de intelectuales de otros países de la región, quienes venían trabajando alrededor de una articulación de ese tipo desde 2014, en una serie de encuentros previos en Argentina y Colombia. El objetivo de la AINALC es:

reunir investigadores negros de América Latina y del Caribe, creando un espacio de diálogo, articulación y cooperación académica entre investigadores, centros de investigación, universidades y profesora/es, núcleos y centros de estudios africanos y de la diáspora africana y de esa forma promover el intercambio de conocimiento colectivo y trabajar para la defensa, la promoción de los derechos humanos y de la población negra en América Latina y el Caribe. (AINALC, 2024)

Desde la UNIRIO, en coordinación con AINALC, se organizó el V Coloquio Raza e Interseccionalidad y el Primer Congreso de Investigadores Afrolatinoamericanos y del Caribe “Discursos, recuerdos negros y esperanzas en América Latina y el Caribe”. Este evento contó con la participación de personas provenientes de Angola, Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, España, Estados Unidos, Haití, México, Puerto Rico y Uruguay. A lo largo de más de 70 paneles, simposios y conferencias magistrales, un número muy importante de profesores investigadores, así como estudiantes de licenciatura, maestría y doctorado, presentaron sus resultados de investigaciones en curso en los más diversos campos: análisis crítico del discurso, el papel de la educación antirracista y experiencias concretas de implementación en varios países, los debates sobre reparación que están teniendo lugar a nivel internacional, el papel del arte, la

literatura, el cine y la televisión en la construcción de otras formas de autorrepresentación, los desafíos en materia de salud y el aterrizaje de la política pública, lo cual fue especialmente relevante en varias de las intervenciones brasileñas reflexionando alrededor de la implementación de la Política Nacional de Salud Integral para la Población Negra (*Política Nacional de Saúde Integral da População Negra*).

El evento cerró con una ceremonia de homenaje a intelectuales-activistas reconocidos por sus liderazgos en diferentes campos, y con una intervención cargada de fuerza y emotividad por parte de Nilma Gomes, fundadora del Movimiento de Educadores Negros. Nilma es pedagoga y doctora en antropología, primera mujer negra rectora de una universidad federal en Brasil (la Universidad de Integración Internacional de la Lusofonía Afro-Brasileña- UNILAB) y exministra de las Mujeres, de la Igualdad Racial y los Derechos Humanos durante el gobierno de Dilma Rouseff.

Después del evento, se realizó la Escuela de formación impulsada por el Grupo de Trabajo de CLACSO “Afrodescendencias y propuestas contrahegémicas”, coordinado por Rosa Campoalegre. A la Escuela se hicieron presentes alrededor de 80 estudiantes de varios países latinoamericanos, entre ellos Brasil, Argentina, Colombia, Chile, Costa Rica, México, y Ecuador. La escuela fue acogida en su inauguración por el Museo de Historia y Cultura Afrobrasileira (MUHCAB) de Rio de Janeiro, un espacio inaugurado por la prefectura de Rio en 2018, poco antes de la pandemia, y recientemente revitalizado, que contiene una museografía que busca mostrar a los visitantes tanto las movilidades forzadas de millones de personas que fueron esclavizadas en el marco de la trata esclavista de los siglos XVI al XX (recordemos que Brasil fue de los países que más tarde abolió la esclavitud, junto con Cuba), como su presencia a lo largo de toda la formación, no sólo de Rio sino del estado brasileño en su conjunto, así como su presencia, luchas, expresiones y vitalidad contemporáneas.

Muy cerca de allí, el Cais do Valongo, declarado recientemente por la UNESCO como patrimonio cultural de la humanidad, permite asomarse a lo que en su momento fue el mayor puerto de desembarque de personas esclavizadas en Brasil (1811 a 1831). Un sitio de memorias afrodescendientes, un espacio enclavado en lo que hoy se conoce como la “Pequeña África” en Rio de Janeiro y del cual forman parte el museo Cais y el morro de la Providencia, la favela más antigua de Rio de Janeiro, que ha resistido los intentos de desplazamiento y reubicación en varios momentos de la historia.

Varias de esas organizaciones barriales, a lo largo de toda la región, especialmente en áreas rurales y zonas de alta conflictividad como el Pacífico colombiano, enfrentan una política de exterminio que Santiago Arboleda (2023), ha denominado ecogenoetnocidio.

En Brasil, la violencia policial afecta de manera significativa a jóvenes negros quienes de manera reiterada son objeto de violencia de Estado completamente desproporcionada, incluyendo asesinatos. Frente a estos intentos de despojo territoriales, tanto en espacios rurales como urbanos, resultan potentes las iniciativas de reapropiación del espacio colectivo por sus habitantes, incluyendo el caso de Rio de Janeiro, lo que Oliveira (2018) ha denominado proyectos de turismo afrocentrado, desarrollado “desde adentro” como parte de las apuestas por un turismo vinculado a la memoria, las acciones afirmativas y las cuestiones sociales.

Es una experiencia de gran valor pedagógico y político sumergirse de la mano de sus pobladores, que son guías locales, en parte de esa historia, y recorrer sus calles llenas de murales; sentarse en la “Pedra da sal” a ver danzar samba o a escuchar la historia de sus antiguos pobladores acompañadas de los enormes murales de mujeres parteras, maes de santo, curanderas que forman parte de su historia, así como la estatua de Mercedes Baptista, la primera bailarina de ballet negra aceptada en la Compañía del Teatro Municipal de Rio de Janeiro en 1948. Asomarse a los múltiples espacios culturales, restaurantes de comida de origen africana o dedicados a los Orixás. Es parte de este deambular por la historia del continente y al mismo tiempo por su presente vital, por sus reexistencias, reapropiaciones, y permanentes creaciones.

La IV escuela de CLACSO fue un espacio de encuentro para jóvenes activistas e investigadores de América Latina, permitió el intercambio entre ellos, la actualización en los debates internacionales, y el diálogo intergeneracional con las y los profesores responsables de la misma. La escuela finalizó con una sesión en la Asamblea Legislativa de Rio de Janeiro, donde laboraba hasta el día de su asesinato la activista y legisladora Marielle Franco.

Solo algunos días después tendría lugar en la Universidade de São Paulo, USP, en São Paulo, la tercera conferencia continental afrodescendiente, que por primera vez se realizaba en América Latina. Esta es una iniciativa que surge desde el Programa de ALARI en la Universidad de Harvard y cuyo primer evento ocurrió en dicha universidad en 2023. Con un fuerte financiamiento internacional, este espacio logra convocar a un número importante de investigadores, muchos de ellos y ellas jóvenes afrodescendientes desarrollando sus estudios de maestría y doctorado, especialmente en Brasil. Debates alrededor de los diez años de acciones afirmativas y la política de cuotas en universidades en Brasil, identidades negras/afrodescendientes, luchas territoriales y quilombolas, discusiones sobre el tema de los censos, la demografía y la

inclusión, proyectos educativos, investigaciones sobre arte, literatura, procesos de etnización, movilización, afrofeminismos, salud, medios de comunicación, o la pandemia de COVID-19, fueron algunos de los tópicos abordados en esta conferencia.

A esto se suman iniciativas con importantes aportes teóricos y políticos en torno a los afrofeminismos caribeños y latinoamericanos: de los dos Grupos de Trabajo de CLACSO incluidos en el eje temático de Racismo y afrolatinidades, de las redes de educadores negros brasileños y sus contrapartes latinoamericanas, de núcleos de investigación destacados en universidades de Colombia, Ecuador, Argentina, Uruguay y Puerto Rico, entre otros.

Finalmente, cabe destacar las acciones desarrolladas en México, como el Coloquio Internacional Afroindoamérica, el Programa Nacional de Investigaciones Afrodescendientes y Diversidad Cultural del INAH, el Seminario Universitario Interdisciplinario sobre Racismo y Xenofobia (SURXE), el Seminario Interinstitucional de Antropología e Historia de los Racismos, las Discriminaciones y las Desigualdades, el colectivo Cooperera, entre otros. La literatura sobre el tema crece de manera significativa y varios números sobre afrodescendencias y racismos han sido editados desde el CIESAS en las revistas *Desacatos* e *Ichan Tecolotl*. También vale la pena considerar en el radar proyectos regionales anclados desde el norte global reflexionando sobre las dinámicas socioraciales, las formas de racismo y antirracismo contemporáneo en varios países de la región como PERLA o LAPORA, en los cuales han participado colegas latinoamericanos en la coordinación o realización.

A modo de reflexiones finales

Traer parte de las genealogías y expresiones contemporáneas del movimiento afrodescendiente en América Latina y el Caribe es fundamental para repensar la historicidad de las experiencias de movilización social, las genealogías y los aportes de intelectuales afrolatinoamericanos y afrocaribeños al análisis de las experiencias de la diáspora, así como a la construcción de un pensamiento social afrocentrado, antirracista y que está en permanente actualización.

Los espacios y eventos a los cuales me he referido constituyen sólo una pequeña muestra de las múltiples iniciativas y proyectos impulsados en esta ruta de organización y movilización académica, que se suma a los otros caminos de acción a nivel local, en el

ámbito internacional, y en diversos espacios cotidianos donde el arte, la memoria, la cultura, los discursos y las corporalidades afrolatinoamericanas y caribeñas disputan una mayor centralidad.

Hay una vitalidad de procesos organizativos y la movilización académica afrodescendiente revela una estrecha relación entre el conocimiento y la acción política. Las investigaciones producidas aportan elementos para comprender las dinámicas raciales en la región al mismo tiempo que alimentan las luchas por la justicia social y epistémica. Profundizar los diálogos regionales, la difusión de la producción académica y ampliar la presencia de jóvenes investigadores e investigadoras afrodescendientes en las instituciones educativas y centros de investigación es parte de los compromisos sobre los cuales requerimos avanzar en clave de reparación.

Bibliografía

Asociación de Investigadores Afrolatinoamericanos y Caribeños (AINALC) (2024). *Associação de Investigadores/as Afrolatinoamericanos/as e do Caribe*. <https://www.ainalc.org/geaBR.html>

Arboleda, S. (2023). Ecogeno-etnocidio, verdad y Justicia histórica. En Campoalegre Septien, R. y Baptista da Silva, P. (coords.), *Antirracismo, enfoques, tensiones y alternativas* (pp.161-182). CLACSO.

Comisión Económica para América Latina (CEPAL) (2017). *Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos*. CEPAL.

Comisión Económica para América Latina (CEPAL) (2023). *Decenio Internacional para los afrodescendientes. Breve examen en el marco de la pandemia*. CEPAL.

Campoalegre Septien, R., Quijano, A. y Bidaseca, K. (2017). *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes*. CLACSO.

Da Cruz, F. L. (2024). Los exilios de intelectuales del Movimiento Negro Brasileño (1964-1985). *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, 15(25), 133-157. <https://doi.org/10.31049/1853.7049.v15.n25.42883>

Iturralde, G. (2024). Un decenio para los afrodescendientes en México: avances y tareas pendientes en las políticas públicas. *Ichan Tecolotl*, 36(especial 14). <https://ichan.ciesas.edu.mx/un-decenio-para-los-afrodescendientes-en-mexico-avances->

[y-tareas-pendientes-en-las-politicas-publicas/](#)

Oliveira, M. C. (2018). Memória e identidade em processos de turistificação de lugares: o caso do Cais do Valongo (RJ- Brasil) / Memory and identity in touring processes of places: the case of the Cais do Valongo (RJ-Brazil). *Patrimônio e Memória*, 14(2), 49-74. <https://200.145.164.4/index.php/pem/article/view/874>

Valero, S. (2021). Archivos del Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas: debate internacional, tensiones y consensos. *Esclavages & post~esclavages*, (5). <https://doi.org/10.4000/slaveries.5485>

1. Forma parte del Grupo de Trabajo CLACSO Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas Correo: linaberrio@gmail.com ↑
2. Un balance amplio del Decenio en varios ámbitos se puede consultar en la edición especial 14 de diciembre de 2024 de *Ichan Tecolotl*, dedicada a este tema. <https://ichan.ciesas.edu.mx/afrodescendencias-balance-de-un-decenio-y-un-patrimonio-bullante-ano-36-edicion-especial-diciembre-2024/> ↑
3. <https://journals.openedition.org/slaveries/5485>, <https://www.alainet.org/es/active/999?language=en> ↑
4. El texto de Francia Jenny Moreno en esta misma edición del *Ichan*, aborda este tema con mucho detalle. ↑
5. <http://www.mujeresafro.org/> ↑
6. <https://cultura.prefeitura.rio/espacos-culturais/museus/museus-nova/muhcab/>
<https://www.instagram.com/muhcab.rio/> ↑

La afrodiáspora en movimiento: balance contemporáneo de su movilización sociopolítica en las Américas y el Caribe

José Mario Suárez Martínez^[1]

El Colegio de la Frontera Norte



Imagen de [Wikimedia Commons](#)

La etapa de la globalización conlleva un trasfondo cultural que se ha nombrado en innumerables ocasiones como multiculturalismo. Dada su naturaleza paradójica que oscila entre el discurso globalizante y el recrudescimiento de las fronteras, es importante analizar qué tipos de movilizaciones surgen de esta contradicción en clave etno-racial. La movilización de la afrodiáspora es solo un ejemplo de ello. Dos tipos de movibilidades a la luz de la afrodiáspora son centrales para entenderla: la movilización política localizada y la movilización forzada. Mientras que la primera surge de los procesos de resistencia política, la segunda nace de la búsqueda de mejores oportunidades socioeconómicas. Si bien estas no están dissociadas, y aun por el contrario, en ocasiones se concatenan, se presentan dos ejes como parte de una propuesta para caracterizar la movilización de la diáspora en la era contemporánea.

Introducción

La etapa de la globalización económica trajo consigo discursos nacionales y transnacionales en los cuales se ha promovido la libre circulación de objetos y personas. Estos discursos se fundamentan en tres premisas máximas: 1) Disminución de las capacidades de los Estados. 2) Paulatina eliminación de las fronteras. 3) Intercambios culturales a nivel global. Estas tres premisas han mostrado, a la luz de los fenómenos acontecidos en el Sur Global, que existen efectos particulares de la globalización. Regiones como el África Subsahariana o la parte Centro, Sur y Caribe del continente americano, han mostrado que en la era global los Estados no solo se volvieron más fuertes en relación a la gerencia de su territorio, también en cuanto a los dispositivos de control fronterizo se refiere (Medina, 2022).

Si bien la globalización como proceso tiene una variante propiamente mercantil, esta es multidimensional y puede ser analizada desde diversas disciplinas (De Paz, 2006). En términos culturales, el reconocimiento del carácter multicultural tradicionalmente alude a comunidades indígenas y afrodescendientes. Este reconocimiento nombrado como multiculturalidad, pluriculturalidad, o inclusive plurinacionalidad, ha convivido con procesos paradójicos de destierro de comunidades originarias, gerencia del territorio para capitales transnacionales, configuración de grupos armados en unidades rurales, entre muchos otros procesos que encuentran en las comunidades originarias una de sus más grandes víctimas.

Aunque estos procesos de desterritorialización son constantes, las comunidades se han posicionado a partir de procesos de agenciamiento frente a las estructuras de desposesión. Particularmente, las comunidades afrodescendientes en la región han encaminado con mayor fuerza desde los años 90 procesos de reivindicación de sus características ancestrales que están intrínsecamente asociadas a su territorio. Por otro lado, aparece otro grupo mucho más atomizado, individuos o colectivos afrodescendientes que han decidido emigrar de sus territorios en busca de oportunidades socioeconómicas. Estos dos tipos de movilidad son las dos afromovilidades que definen el presente documento: movilización política negra y transnacionalismo negro.

I) Movilización política negra al interior del estado-nación

La movilización política de la población afrodescendiente en la región puede ser resumida como la reivindicación política histórica por la lucha de derechos que están intersectados por otras categorías como la clase y el género (Paschel, 2018). Si bien el estudio contemporáneo de las poblaciones afrodescendientes conlleva una amplia complejidad dada la configuración sociohistórica en cada contexto (por ejemplo, el componente negro en República Dominicana en comparación con el componente negro en Brasil), es un hecho que el reconocimiento como sujeto político transnacional a partir de la Conferencia de Durban, logró enhebrar discursivamente distintas luchas bajo un origen común: las denuncias sobre la trata esclavista y la perpetuación de la discriminación racial en la era contemporánea.

Las movilizaciones políticas contemporáneas de la población afrodescendiente en la región no pueden entenderse sin aquellas ocurridas en el periodo colonial, y en el periodo de independencia, hasta la era de la configuración multicultural de los estados-nación modernos. A nivel global, uno de los movimientos políticos referentes es la Revolución Haitiana que se remonta a inicios del siglo XIX a través de la proclamación del Primer Imperio de Haití encarnada por los Jacobinos Negros¹² (James, 1938).

Otros movimientos que se tradujeron en procesos institucionales fueron la creación del Partido Independiente del Color en Cuba, movimiento que buscaba la representación política negra en la vida sociopolítica y económica del país. El Frente Negro Brasileño o el Movimiento Negro Unificado como parte del andamiaje de la democracia racial y la influencia de los movimientos afroamericanos de Estados Unidos (Agudelo, 2010). En el Caribe también aparecieron durante finales del siglo XX diversas movilizaciones que remembraban los considerables procesos de desposesión a partir de la llegada de los colonizadores.

Si se parte de los años 90, periodo de instauración plena de la etapa globalizante en la región, es posible observar otras movilizaciones políticas en las que inclusive aparecen otras variantes como el género. Por citar algunos ejemplos está la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Caribeñas en el año 1992, y, años más tarde, la Red Continental de Organizaciones Afroamericanas aparece en Uruguay (Agudelo, 2019).

En términos estatales, en el año 1991 Colombia reconoció su carácter pluricultural integrando su diferencialidad negra. Este reconocimiento cristalizó diversas luchas que distintas colectividades negras venían realizando tanto en lo rural como en lo urbano.

Aunque el reconocimiento pluri-multicultural ocurrió fundamentalmente en esta década, algunos otros países tardaron en reconocer su carácter afrodescendiente como parte de la identidad nacional. México y Chile hasta el año 2018 reconocieron formalmente la existencia jurídica de población afromexicana y afrochilena. Este reconocimiento solo cristalizó las movilizaciones políticas de diversos grupos a nivel local que desde muchas décadas antes organizaban espacios de resistencia política, combate a la discriminación y recuperación de la memoria histórica.

Finalmente, vale decir que en los últimos 24 años es posible identificar diversas luchas que no solo se posicionan por la defensa política de las colectividades, sino también como parte de una lucha colectiva en contra del capitalismo extractivo (Restrepo, 2021). Estas luchas muestran que el reconocimiento jurídico no agota la continuidad de las violencias simbólicas y materiales dirigidas a la población afrodescendiente. Como la globalización, estas violencias pueden ser transnacionales dado que en ocasiones participan actores extranjeros, como ocurre con la presencia de grupos armados provenientes de Colombia y Venezuela en el norte de Perú (Esther y Moncada, 2018)

II) Movilidad forzada local y transnacional

La etapa global que primó el valor de las mercancías por encima del sujeto y su entorno generó considerables conflictos tanto en lo rural como en lo urbano. Siguiendo las lógicas de desigualdad propias de la región, estos conflictos acarrearón procesos de expulsión de grupos étnicos diferenciales. La expulsión de las comunidades negras ha sido analizada como procesos de despojo forzado en clave racial (Arboleda, 2018). En respuesta a estas prácticas, la afrodiáspora ha mostrado desde sus movilidades que, inclusive en estos escenarios de destierro, generan prácticas de agenciamiento.

Una de las condiciones suficientes para que se hable de este tipo de movilidades es su condición forzada. La Unidad Política Migratoria define la movilidad forzada como la expulsión de personas de manera obligada (expresa o tácita) de su hogar o lugar de residencia habitual. Es decir, como consecuencia de catástrofes sociopolíticas, económicas, ambientales o individuales. Para el presente escrito, la movilidad forzada

contiene dos sub-movilidades: la movilidad de afrodescendientes del Caribe víctimas de los procesos de violencia e inestabilidad socioeconómica y política, y los procesos de expulsión territorial de la población afrodescendiente por conflictos armados.

El primer punto alude a los ampliamente estudiados procesos de emigración, si se piensa en los países de origen, y de inmigración siguiendo los países de tránsito o destino. Siguiendo los apuntes de Morales (2016), la inmigración afrodescendiente también forma un movimiento político, que obedece a “un mecanismo de apoyo, un ejercicio de democracia y una construcción de alianzas para exigir el cumplimiento de sus derechos” (Morales, 2016: 96).

La diáspora haitiana es un claro ejemplo de movilidad forzada pero también de resistencia a través de sus prácticas de subsistencia transnacional. Debido a los múltiples embates sociopolíticos, económicos y ambientales que han permeado su territorio ancestralmente, la emigración haitiana se ha configurado como una de las diásporas más importantes a nivel mundial. Mientras que, en el siglo XX, República Dominicana, Francia y Estados Unidos fueron los territorios de destino más importantes para esta población, en el siglo XXI Brasil, Chile y México se posicionaron como alternativas por los procesos de apertura fronteriza y viabilidad para lograr el tránsito hacia EUA.

La producción espacial de la movilidad haitiana es categorizada como un movimiento de transnacionalismo negro siguiendo los aportes de Glick-Schiller y Fouron (1999). Ellas, siguiendo el análisis de la diáspora haitiana en el espacio estadounidense, demostraron que su movilidad no solo es económica sino también política, dado que se organizan de forma diaspórica, es decir, más allá de sus límites nacionales, para encaminar luchas colectivas.

Esta movilización desde Haití no desconoce la movilidad forzada que acontece en otros países como Martinica, República Dominicana, Guadalupe, Cuba, Santa Lucía, Trinidad y Tobago, entre otros. Entre las dificultades que no permiten realizar un balance general de la forzada movilidad afrolatinoamericana se encuentran a) la ausencia de datos con un perfil racial en los Estados latinoamericanos, y b) la atención diferenciada en relación con la nacionalidad de las personas. Inclusive en este escenario, la diáspora haitiana se enfrenta a los más altos niveles de vulnerabilidad dado el racismo histórico que ha azotado su territorio.

Aunque la movilización forzada generalmente alude a un desplazamiento internacional, también se encuentra un desplazamiento interno que obliga a la población afrodescendiente a huir de su lugar habitual sin superar las fronteras nacionales (ONU,

1997). Dos de estos ejemplos son los conflictos que acontecen en México y Colombia. En ambos países se desarrolló una estrategia política de combate al narcotráfico que cobró considerables víctimas: el Plan Colombia y la Iniciativa Mérida, respectivamente.

Estos dos ejemplos son una muestra de que la respuesta estatal de mayor violencia frente al conflicto solo acrecentó el número de víctimas en los territorios históricamente marginados, como el Pacífico colombiano (Garzón, García, Jaimes, y Herrera, 2024). En estos escenarios de conflicto los afrodescendientes son obligados a emigrar ya sea a otros municipios o localidades, estados o departamentos. Como señala Arboleda (2018), el destierro por conflicto armado no solo implica violencias etnoraciales, también depredación del medio ambiente y de otras especies que habitan el ecosistema.

A modo de cierre y de invitación a la reflexión académica cabe destacar que, mientras que para Colombia se han desarrollado innumerables investigaciones que miden el impacto del conflicto para las víctimas afrodescendientes,⁶³ en el caso mexicano aún resta mucho trabajo por realizar.

Conclusiones

En la etapa global la producción discursiva de la disminución de distancias y fronteras se ha visto contrariada por procesos contradictorios, a partir de los cuales aparecen respuestas como movilizaciones políticas locales y emigraciones forzadas. En este tenor, la afrodiáspora en sus distintas latitudes ha mostrado que la organización colectiva es fundamental para sostener una condición de respuesta.

La movilidad de las personas y comunidades negras en la era contemporánea puede ser caracterizada por 1) la movilización política en un contexto multicultural, y 2) la movilidad forzada en relación a los escenarios de conflicto latente. Ya sea el primero o el segundo, la afrodiáspora reproduce prácticas de resistencia para continuar su ciclo de vida. No obstante, a diferencia de otros grupos en movilidad, sus características etnoraciales observadas y no observadas son claves en la interacción sujeto-sujeto, particularmente para aquellos sujetos que emigran de sus contextos.

Para el neoliberalismo y su complementario relato multicultural, el reconocimiento político es necesario siempre y cuando quepa dentro de los márgenes culturales (Palominos, 2016). Este reconocimiento no cuestiona la sustancia del aparato capitalista que se traduce en prácticas de exterminio en territorios rurales, fuertes procesos de usurpación y despojo residencial en las urbes, o continuación del racismo histórico dirigido hacia países como Haití.

Bibliografía

Agudelo, C. (2010). Movilizaciones afrodescendientes en América Latina: Una visión panorámica de algunas experiencias contra la exclusión y por el derecho a la identidad. *Colombia Internacional*, (71), 109-126. <https://doi.org/10.7440/colombiaint71.2010.06>

Agudelo, C. (2019). Paradojas de la inclusión de los afrodescendientes y el giro multicultural en América Latina. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 16(2), e37746. <https://doi.org/10.15517/c.a.v16i2.37746>

Arboleda, S. (2018). *Genocidio, etnocidio, racismo, destierro e interculturalidad: los afrocolombianos del suroccidente en el conflicto armado interno*. Universidad Andina Simón Bolívar.

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1997). *Intensificación de la promoción y el fomento de los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular la cuestión del programa y los métodos de trabajo de la comisión derechos humanos, éxodos en masa y personas desplazadas*. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/1547.pdf>

De Paz, M. (2006). *La Paradoja de la Globalización*. Universidad de Huelva.

Esther, P., y Moncada, A. (2018). Violencias y resistencias de las mujeres racializadas en los contextos extractivistas mineros de América Latina. *Revista Peruana de Antropología*, 3(4), 84-96.

Glick-Schiller, N., y Fouron, G. (1999). Terrains of Blood and Nation: Haitian Transnational Social Fields. *Ethnic and Racial Studies*, 22(2), 340-366.

Garzón, D., García, P., Jaimes, C., & Herrera, B. (2024). Plan Colombia e Iniciativa Mérida: identificación de los resultados en la lucha contra el problema de las drogas. *El Ágora USB*, 24(1), 281-306.

James, C. L. R. (1938). *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. Secker & Warburg.

Medina, E. (2022). Límites y retos de la globalización: frontera-horizonte y gobierno de la tecnosfera. *Revista Mexicana de ciencias Políticas y Sociales*, 68(247), 17-43. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2023.247.76045>

Morales, F. (2016). Inclusión y derechos en disputa. La experiencia del Movimiento Acción Migrante (MAM). En M. E. Tijoux (ed.), *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración* (pp. 89-102). Editorial Universitaria (Universidad de Chile).

Palominos, S. (2016). Racismo, Inmigración y Políticas Culturales. La subordinación racializada de las Comunidades Inmigrantes como Principio de construcción de la Identidad Chilena. En M. E. Tijoux (ed.), *Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración* (pp. 187-212). Editorial Universitaria (Universidad de Chile).

Paschel, T. (2018). Repensado la Movilización Afrodescendiente en las Américas. En A. de la Fuente y G. R. Andrews (eds.), *Los estudios afrolatinoamericanos: Una introducción* (pp. 269-315). CLACSO.

Quechua, C. (2015). La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial. *Anales de Antropología*, 49(2), 149-173. [https://doi.org/10.1016/S0185-1225\(15\)30006-0](https://doi.org/10.1016/S0185-1225(15)30006-0)

Restrepo, E. (2021). Afrodescendientes y minería. Tradicionalidades, conflictos y luchas en el Norte del Cauca, Colombia. *Vibrant*, 14(21), 1-18.

1. Doctorado en Ciencias Sociales en el área de Estudios Regionales

Correo: jsuarez.dcser2022@colef.mx ↗

2. Esta lectura histórica no desconoce algunas insurrecciones en el periodo colonial como el acontecido por Yanga en el año 1609 en el antiguo territorio de la Nueva España (Quechua, 2015) ↗

3. Según la Unidad para las Víctimas de Colombia, para el 31 de agosto de 2024 se identificaban 1,246,931 víctimas negras afrocolombianas, raizales y palenqueras. De estas, el 99% son víctimas de desplazamiento forzado, seguido por la amenaza y el homicidio. ↗

Aportes epistemológicos de mujeres afrodescendientes desde América Latina y el Caribe

Francia Jenny Moreno^{III}

OJALA, Universidad Internacional de la Florida (Miami)



Congreso CINALC 2024. Foto: *Lina Berrio*

Los feminismos negros o afrodescendientes son una corriente teórico-analítica con enfoque étnico racial y de género, considerada como un avance interpretativo que se ha desarrollado en diversas áreas de conocimiento y geografías. A pesar de ello, todavía vemos que muchas de las referencias elegidas para documentarlo continúan estando ubicadas de manera central en las producciones de las mujeres negras del norte global. Es por eso que, en este documento me intereso por destacar varias investigaciones y acciones políticas de algunas intelectuales afrodescendientes de América Latina y el Caribe, quienes han contribuido a la defensa de los derechos de las mujeres de ascendencia africana, y a la ampliación de la construcción de pensamiento.

Introducción

La mención de Sojourney Truth, Ida Wells, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Carol Stack, Hazel Carby, el colectivo Rio Cambhee, Kimberly Creenshaw son referencias casi obligadas cuando se producen las antologías y las trayectorias históricas que ha tenido el feminismo negro. Los innegables e importantes aportes que todas ellas realizaron a la producción de pensamiento *desde* y *por* mujeres afrodescendientes ha sido relevante, y debe conservar un lugar distintivo en los entornos analíticos de las disciplinas actuales. Más allá de esas producciones fundamentales, y para muchas fundacionales, es indispensable que en la actualidad se amplíe el espectro de revisión, para incluir a las intelectuales latinoamericanas que desde hace muchos años han contribuido a ubicar a las mujeres negras en lugares analíticos preponderantes.

Varios de esos estudios de las mujeres de ascendencia africana han logrado ubicarse destacadamente en las esferas académicas de países latinoamericanos, y cuentan con un potencial de incidir en diversas reflexiones de carácter global.

Discusión

La gran importancia que tienen los aportes epistemológicos de las mujeres afrodescendientes en la producción de pensamiento científico quedó expuesta en el trabajo de Lamus Canavate (2009) de la siguiente manera:

(...) es importante la producción de intelectuales, activistas y funcionarias vinculadas a programas estatales relacionados con intereses de los y las afrodescendientes (González y Hasenbalg 1982; Barrios 2003; Matilde Ribeiro, 2008) del Brasil, país con la mayor concentración de población negra de Latinoamérica en virtud de su historia como colonia portuguesa y lugar de ingreso del mayor número de esclavizados a América. No obstante, organismos como la Cepal, han planteado la pregunta a fondo, frente a la invisibilidad del “problema negro” en el continente Latinoamericano y el Caribe en general, en contraste con la situación de la población indígena. (p. 115)

Como menciona la autora en la cita precedente, posicionar y visibilizar las realidades enfrentadas por las personas afrodescendientes ha sido una compleja tarea, tanto en Brasil como en otros países latinoamericanos. Las dificultades de interlocución o

cooperación entre los grupos étnicos y los gobiernos y organismos internacionales multilaterales se tornan mucho más conflictivas cuando el centro de las demandas vincula a los hijos e hijas de la diáspora africana.

Ese es solo uno de los problemas que las intelectuales brasileras han abordado desde hace varias décadas con profundidad y decisión; sabemos que en la actualidad en ese país continúan generándose políticas y decisiones gubernamentales en las que no se focalizan las problemáticas vividas por las mujeres de ascendencia africana. Y sabemos también que ese tipo de decisiones responden directamente al lugar subordinado que históricamente le fue asignado a las mujeres de ascendencia africana desde el periodo colonial, y que las sociedades actuales no han logrado combatir hasta eliminarlo definitivamente, a pesar de las decididas luchas políticas y aportes epistemológicos que muchas de ellas han estado brindando.

Una muestra de la trayectoria histórica que tiene ese conjunto de problemas queda evidenciada en el trabajo de la intelectual afrocubana Alina Herrera, quien explica que en Cuba desde el siglo XIX hubo un incipiente feminismo negro ilustrado, anterior al movimiento de las sufragistas cubanas. El carácter ilustrado de esas mujeres esclavizadas se evidenciaba de forma protagónica en una publicación en la que participó un amplio grupo de mujeres esclavizadas, en la que defendían sus derechos y denunciaban los atropellos que diariamente debían enfrentar. Al respecto, Herrera asegura que:

A través de “Minerva, Revista quincenal para mujeres de color”, fundada en 1888 y primera evidencia escrita que demuestra la capacidad de agruparse de estas mujeres negras y mestizas, a partir de las identidades y memorias que compartían, y de establecer determinadas demandas en contra del orden racista y patriarcal establecido, a pesar de las desventajas en cuanto a acceso a la educación que sufrían. (2019: 102)

La mencionada autora además asegura que gracias a esta publicación en la actualidad podemos constatar que las propias mujeres racializadas se ubicaron en el centro de muchas de las reflexiones y debates, como sujetos de un conocimiento que las afectaba de manera particular. También menciona que para entonces, esas mujeres negras habían identificado que su condición racial, de clase y sexo-genérica las ponía en lo más bajo de la escala jerárquica económica y social que se encontraba vigente en ese país caribeño. En ese mismo trabajo es posible ver la forma en que Herrera destaca que las mujeres esclavizadas identificaron la inequidad que sufrían como sujetas de derechos, al

no ser reconocidas por las normas legales y sociales, en comparación tanto con las mujeres no racializadas —aunque fueran pobres— como con los hombres, aunque fueran negros o mestizos.

Analizando hechos ocurridos en el mismo periodo histórico, pero en otros países, es posible rastrear estudios de intelectuales que reconstruyeron relatos de vida de mujeres esclavizadas que la historiografía oficial no había contemplado hasta la fecha de realización de sus estudios. Entre ellas quisiera destacar el trabajo de Evelyne Laurent-Perrault historiadora de origen haitiano que escribe sobre Venezuela; Aurora Vergara, Carmen Luz Cosme y Nayibe Katherine Arboleda^[2] para el caso colombiano; y Nieves Méndez y yo misma^[3] desde Ecuador. En todas estas investigaciones el centro analítico estuvo protagonizado por las acciones judiciales impulsadas por mujeres africanas y afrodescendientes.

Tanto la lucha ilustrada que quedo documentada en la revista *Minerva*, como las luchas judiciales adelantadas por las protagonistas de los estudios mencionados, son solo una muestra de los esfuerzos de las mujeres africanas que fueron traídas de manera violenta al continente americano, que han irrumpido y transformado la esfera pública, privada y la institucionalidad para garantizar el pleno ejercicio de sus derechos. Pero no se han conformado con pelear para sí mismas, pues en todas sus luchas también está la búsqueda de garantías y dignidades para sus familias, sus núcleos afectivos cercanos y las comunidades a las que pertenecían.

Otro conjunto de hechos que promovieron la producción epistemológica en clave afro femenina desde América Latina y el Caribe ocurrió en la segunda mitad del siglo XX, cuando se produjo el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas en Cali, Colombia. Allí se hicieron presentes las académicas de varias delegaciones que participaron muy activamente en el Congreso, haciendo que su sola presencia pusiera en tensión un tema que ya estaba resultando reiterativo: las relaciones de poder sexo genéricas internas que aún se mantenían vigentes en el movimiento social afro de carácter mixto. Su participación puso en evidencia la necesidad de exponer en la palestra pública las reflexiones y necesidades específicas que tenían las hijas de la diáspora africana en muchos escenarios.

En los registros oficiales del evento encontramos los siguientes nombres: desde Estados Unidos, Elaine Carty Moore, Eleanor Traylor, Teresa Chapa, Vera Green, Aida Rendon, Valerie McComie, Sheila S. Walker, Hill Owen, y Gloria Searls; por Brasil fueron Mirna Amarante y Olivia Marina de Avellar Serna; en representación de Panamá, asistieron Coralía de Llorente y Aminta Nuñez; del continente africano estuvo presente Soyinka

Wole; por Costa Rica Eulalia Bernard; como parte de la delegación de Venezuela, Angelina Pollak Eltez; y de Colombia, Margarita Saldaña, Juana Cabrera, Gloria Campaz, Alicia Gutiérrez Peña, Nancy Mota González, Carmen Meléndez, Idalid Ayala Castro, María Victoria Uribe, Nina S. De Friedman, Patricia Rodríguez, Alicia Richel Doimatoff, Carmen Angulo de Betancourt, Carmen López, Mercedes Camerano, Anita Pombo, Delia Zapata Olivella, y Rosa Bosch de Zapata Olivella.

Fue en el III Congreso de la Cultura Negra de América en donde las mujeres de ascendencia africana de América Latina, Norteamérica y el Caribe posicionaron los temas que para ellas resultaban trascendentales. Debieron pasar cinco años después del primer Congreso en Cali para que las problemáticas de las mujeres fueran ubicadas en los lugares de importancia que siempre les habían correspondido. En las recomendaciones de ese tercer Congreso, quedó consignado que la Conferencia de la Mujer Negra de Las Américas debería realizarse en Ecuador, en el año 1984.

Aunque el evento no se produjo en 1984 como había quedado definido, las mujeres de la región lograron que, en el mes de marzo de 1990, entre los días 23 y 24, se llevara a cabo el evento. Ese espacio donde la reflexión de las realidades de las mujeres era la motivación central estuvo auspiciado por la Dirección Nacional de la Mujer DINAMU, del Ministerio de Bienestar Social del Ecuador. El seminario se llamó “Winnie Mandela”. La elección del nombre del evento logra demostrar que las mujeres afrodescendientes del movimiento social afrodiaspórico, en Ecuador, querían mantener los fuertes lazos que durante tanto tiempo les habían unido al continente africano. Estaban interesadas en rememorar el acervo cultural que habían recuperado y mantenido unidas.

Además de los congresos de la cultura negra, durante la década de los 70 varias intelectuales afrodescendientes de América Latina y el Caribe expusieron sus reflexiones y exigencias en escenarios promovidos desde el tipo de feminismo que hoy es clasificado como blanco, de clase media e ilustrado. Esas mujeres afrodescendientes se encargaron de documentar, analizar y problematizar algunos de los argumentos que habían sido expuestos, desde donde las mujeres étnica y racialmente identificadas solían ser ubicadas en lugares subordinados. Por ejemplo, uno de los nombres que alcanzó relevancia fue el de la brasilera Leila Gonzalez, quien a ese respecto manifestó que:

En este proceso, es importante resaltar que las relaciones en el interior del MM ⁴¹ no están hechas solo de desencuentros y resentimientos como latinas. Ya en los años setenta, unas pocas se aproximaron a nosotras y nos ayudaron y aprendieron con nosotras, en un efectivo intercambio de experiencias, consecuente en su

igualitarismo. El entendimiento y la solidaridad se ampliaron en los años ochenta, gracias a los propios cambios ideológicos y de conducta en el interior del MM: un nuevo feminismo se delineaba en nuestros horizontes, aumentando nuestras esperanzas por la ampliación de sus perspectivas. La creación de nuevas redes como el Taller de Mujeres de las Américas (que prioriza la lucha contra el racismo y el patriarcalismo en una perspectiva anti-imperialista) y DAWN/MUDAR, son ejemplos de una nueva forma de mirar feminista, luminoso e iluminado por ser incluyente, por ser abierto a la participación de mujeres étnica y culturalmente diferentes. Y Nairobi fue el marco de este cambio de esta profundización de este encuentro con el feminismo con si mismo. (1988: 8)

Además de lo expresado por Gonzalez, la ampliación de la organización intelectual y política de las intelectuales afrodescendientes en la década de los 80 del siglo XX, que debe ser interpretada como fuente de desarrollos epistémicos con sello étnico racial y de género, se encuentra destacada en el trabajo de Yuderkis Espinoza (2009), quien asegura que desde hace algunas décadas el feminismo latinoamericano viene desarrollando un pensamiento crítico y una política que intenta considerar las desigualdades de raza y clase en que viven muchas de las mujeres afrodescendientes de la región. Según ella, la realización del III Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, que fue celebrado en Brasil en el año 1985, determinó que el feminismo de ese momento tenía la necesidad incorporar las problemáticas de las mujeres negras y sus representantes.

De acuerdo con el trabajo de Espinoza, es posible que afirmemos que las tensiones en torno a la multiplicidad de los orígenes, condiciones sociales, culturales y económicas de las mujeres descendientes de personas esclavizadas de la región latinoamericana y del Caribe, se han mantenido latentes. Esas son las razones por las que continúan reapareciendo de tanto en tanto, a manera de conflicto no resuelto, o gracias a una solicitud específica de las agendas de Naciones Unidas, sin que eso repercuta ni transforme de forma sustancial las miradas y las prácticas de dominación, tanto del feminismo como de las sociedades que perviven en la región latinoamericana y caribeña.

Los trabajos de estas intelectuales demuestran que aún hoy continúan siendo necesarias las incidencias que las mujeres afrodescendientes producen desde sus aportes epistemológicos, pues estos son insumos fundamentales para la generación de interpretaciones distintas, y para diseños novedosos para la resolución de problemas y conflictos sociales.

Reflexiones finales

Cuando se analizan en su conjunto los trabajos y posiciones políticas como fuente de epistemologías afrocentradas y con enfoque de género que han desarrollado las mujeres afrodescendientes intelectuales latinoamericanas, es importante mencionar que ellas han logrado definir su papel en las transformaciones personales, familiares, comunitarias y sociales. Desde esos lugares epistemológicos ellas han demostrado que en su caso resulta compleja la definición de fronteras que separen el entorno personal del político y el comunitario. De esta manera, desde su irrupción en los entornos académicos, una y otra vez, han tensionado la máxima desarrollada por el feminismo donde se plantea que lo personal es político, pues para ellas, lo político, académico, y hasta lo judicial, fue y sigue siendo personal. El *campo* en el que se inscriben estas obras puede ser visto como un campo analítico, entendido como un conjunto de producciones conceptuales, teóricas, de pensamiento en clave afrofemenina, que ha tenido una prolongada participación en circuitos intelectuales afrodiaspóricos a nivel global.

Ese *campo* también ha puesto en tensión algunas de las propuestas de diversos sectores políticos institucionales, al tiempo que ha impulsado a las revisiones internas en las organizaciones, especialmente las que hoy se denominan como organizaciones mixtas del movimiento social afrodiaspórico. Desde ahí se han generado una multiplicidad de lugares de enunciación que aportan herramientas para solucionar problemas específicos, individuales y/o colectivos, con el objetivo de brindar nuevas maneras de concebir y enfrentar futuros desafíos.

Referencias bibliográficas

Espinosa Miñoso, Y. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 14(33), 37-54.

González, L. (1988). Por un feminismo afrolatinoamericano. En Isis Internacional / MUDAR – Mujeres por un Desarrollo Alternativo, *Mujeres. crisis y movimiento. América Latina y el Caribe*. Ediciones de las Mujeres.

Herrera, A. (2019) Pensando un Feminismo negro en diálogo con el Estado cubano. *De este lado. Revista feminista de divulgación científica*, (4), 101-109.

Lamus Canavate, D. (2009). Mujeres negras/afrocolombianas en los procesos organizativos en Colombia: Un aporte al estado del debate. *Reflexión Política*, 11(21), 108-125.

Laurent-Perrault, E. (2018). Esclavizadas, cimarronaje y la ley en Venezuela, 1770-1809. En A. Vergara Figueroa y C. L. Cosme Puntiel, (eds.), *Demando mi libertad: mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800* (pp. 77-108). Universidad Icesi / Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CAF).

Vergara Figueroa, A. y Cosme Puntiel, C. L. (eds.) (2018). *Demando mi libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*. Universidad Icesi / Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CAF).

1. OJALA (Observatorio de Justicia para Afrodescendientes en Latino América) | Correo: jennymoreno1@gmail.com ↑
2. Las mencionadas investigaciones pueden encontrarse en el libro *Demando mi libertad*, publicado por la editorial de la Universidad Icesi en Cali, Colombia, gracias a la información obtenida por el Centro de Estudios Afrodiaspóricos de esa casa de estudios ↑
3. Documento inédito proveniente de una investigación financiada por la fundación Rosa Luxemburgo, denominada *Conciencia Libertaria de Mujeres Afroecuatorianas entre 1800 y 1852*. ↑
4. MM para el caso de ese documento debe ser interpretado como las siglas de Movimiento de Mujeres ↑

Diálogos Sur-Sur: el Congreso de Antropología Mundial en Sudáfrica

Aida Hernández Castillo^[1]

CIESAS Ciudad de México^[2]

María Elena Martínez Torres

CIESAS Sureste^[3]

Lina Rosa Berrio Palomo

CIESAS Pacífico Sur



Visita a uno de los sitios arqueológicos en la “Cuna de la Humanidad” (Sudáfrica) donde fueron encontrados los restos del *Australopithecus sediba*.

Foto: *Lina Berrio* (2024).

Del 11 al 16 de noviembre del 2024 tuvo lugar en Sudáfrica el Congreso de la Unión Mundial de Antropología. Esta organización, surgida en 2018 con la unión de la IUAES^[4] y la WCAA^[5], se ha caracterizado por tener una nutrida participación de antropólogos del sur global, rompiendo con la hegemonía euro-americana que caracteriza a otras organizaciones profesionales. La creación de un espacio de encuentro en el que antropólogos/a de varios países como China, Kenya, Rusia y América Latina, puedan

dialogar entre sí en mesas redondas y paneles magistrales, nos permitió tener acceso a una riqueza epistémica y metodológica difícil de encontrar en otros congresos académicos.

Esta vez se eligió como sede del encuentro la reserva natural conocida como La Cuna de la Humanidad, en el Valle Kromdraai, a unos 50 kilómetros de Johannesburgo. Esta reserva de unas 47 mil hectáreas, fue declarada en 1999 como Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO, por ser el sitio que concentra el mayor número de restos ancestrales de homínidos en el mundo. Algunos de ellos de unos 3.5 millones de años de antigüedad. Paralelamente, se trata de una reserva en la que animales salvajes como elefantes, jirafas, leones, rinocerontes, viven protegidos en su entorno natural, a unos pocos kilómetros del centro de convenciones en el que tuvo lugar el Congreso. El Comité organizador, tomó ventaja de este entorno único para incluir como parte del programa, una serie de talleres o diálogos de saberes nombrados como *lekgotlas*, término del idioma bantú setswana, para referirse a las asambleas comunitarias encabezadas por ancianos y ancianas de conocimiento.

Paralelamente, a los paneles y mesas redondas, cada día había la posibilidad de participar en un *lekgotla* con médicos tradicionales, defensores del agua, artistas sudafricanos o con equipos locales de arqueólogos/as y paleontólogos/as que trabajan en las excavaciones de lo que se conoce como yacimientos de homínidos primitivos. El tener la oportunidad de aprender, no solo de los saberes antropológicos de quienes participaban en el Congreso, sino también de la diversidad de saberes locales, hizo de este encuentro una experiencia única, de la que podemos aprender para dinamizar los formatos académicos que tienden a aislarnos de las comunidades locales en donde se realizan nuestros encuentros.

En el *lekgotla* intitulado “Origen de la Humanidad”, visitamos la cueva de Malapa, en donde fue encontrado el *Australopithecus sediba* un homínido que habitó la tierra hace 1.9 millones de años, descubierto apenas en el 2008 por el paleo-antropólogo sudafricano, Lee Roger Berger, y su hijo de 9 años Mattew Berger. Lo especial de esta visita, fue que en nuestro grupo iba el antropólogo chino-filipino Michael Rivera, de la Universidad de Hong Kong, uno de los ponentes magistrales del Congreso, que ha dedicado su carrera a cuestionar las perspectivas antropocéntricas y coloniales de la evolución humana, y quien ha escrito ampliamente sobre estos hallazgos. Una de las preocupaciones de Michael Rivera ha sido el utilizar las redes sociales para llegar a públicos más amplios ¹⁶ por lo que sus perspectivas críticas de la antropología física y biológica son conocidas por mucho del personal que trabaja en las excavaciones de

Malapa. Visitar este sitio con Michael y dialogar con el equipo técnico, implicó acercarnos a la historia de la humanidad desde otra mirada y contagiarnos con su pasión y compromiso con narrativas no eurocéntricas en torno a la evolución humana.

Otros lekgotlas como el de “sanadores tradicionales” permitieron el intercambio con curadores, sanadores, médicos y médicas tradicionales de diversos pueblos sudafricanos quienes abrieron simbólicamente los espacios y actividades con cantos y ofrendas; además compartieron parte de sus saberes, acciones de cuidado y procesos locales de donde provienen. En ese lekgotla se dio la primera interacción con Gabriel Gyang Daron, un joven antropólogo sudafricano quien posteriormente abrió nuestra mesa redonda sobre producción de conocimiento y otras metodologías; ofreciendo su canto, el sonido de sus maracas y una bebida tradicional a la tierra como regalo y pedido de sabiduría a los ancestros; en un acto simbólico que nos recordó ceremonias similares en México y América Latina. Gabriel, quien fue elegido presidente de la Asociación Sudafricana de Antropología dos semanas antes del congreso, es doctor en antropología por la Universidad de Kwa Zulu-Natal y profesor de la Universidad de Rodhes en la ciudad de Makhanda, en la provincia del Cabo Oriental . Es un especialista en antropología médica con una fuerte trayectoria de vinculación comunitaria y en el panel sobre antropologías africanas con todos los presidentes de las asociaciones, destacó por ser el más joven de los panelistas.

En su presentación nos llevó a recorrer experiencias de promoción y prevención de la salud desarrolladas, bajo su supervisión, por estudiantes de los últimos semestres de antropología médica de su universidad. Ese amplio abanico de proyectos realizados por los estudiantes incluía organizaciones que trabajan en torno a la discapacidad, el VIH, la salud mental, centros budistas, espacios de trabajo corporal y vinculación estrecha con sanadores tradicionales, algunas de las cuales se encontraban presentes en el evento. Diálogos académicos y activistas entre la universidad y las comunidades, que nos inspiran y recuerdan como la antropología puede contribuir a fortalecer procesos locales de salud integral y sanación. Después del congreso una de nosotras pudo visitar Malamulele, en la provincia de Limpopo, donde la Asociación de Médicos tradicionales de los países de la región del sur de África, liderados por el Prof. Mbaibai Hlati, están construyendo la primera universidad dedicada a la medicina tradicional africana.



Conferencia magistral de Aida Hernández (izquierda) y María Elena Martínez, Michel Rivera, Lina Berrio y Aida Hernández (derecha).

Foto: *Lina Berrio* (2024).

Dentro del congreso tuvimos la oportunidad de participar en diálogos sur-sur entre antropologías periféricas con las que pocas veces tenemos la posibilidad de conversar directamente o aprender sobre la conformación de las antropologías nacionales en lugares tan distintos como Mozambique, Marruecos, Ghana, Filipinas, Portugal, México, Sudáfrica o India; a través de los paneles orientados a ese intercambio. Nosotras participamos organizando una mesa redonda, el panel 91 y una conferencia magistral impartida por Aida como una de las panelistas centrales invitadas al Congreso. En la misma hizo un recorrido por varias experiencias de investigación antropológica y colaborativa en los cuales ha participado, reivindicando los aportes teóricos y metodológicos que desde América Latina se han realizado a la antropología, así como los desafíos actuales que enfrentamos.

La mesa redonda permitió un diálogo de experiencias sobre las formas de enseñar, aprender y hacer antropología en Brasil, Colombia, México, California y Madagascar. Con una mirada crítica compartimos las metodologías colaborativas que permiten integrar a nuestro quehacer los vínculos afectivos, la corporalidad y las interacciones con nuestro entorno, buscando articular intereses y aportes entre los saberes académicos formales, los saberes populares y los del mundo más que humano, que en conjunto promueven un diálogo de expresiones éticas, poéticas y políticas, reconociendo las diferentes formas de relacionarnos con el mundo como claves para imaginar una academia inspirada en la resistencia y comprometida con principios éticos de solidaridad con las múltiples formas de vida con las que compartimos el planeta.

En el panel sobre diálogos y movibilidades afrodiaspóricas, reflexionamos sobre feminismos y colonialismos en África y en Abya Yala e hizo posible escuchar investigaciones sobre Uganda, México, El Caribe y Sudáfrica, con un hilo en común respecto a los aportes teóricos y metodológicos realizados desde lugares no hegemónicos de producción de conocimiento disciplinar. Interesante destacar también la perspectiva de jóvenes antropólogas afrobrasileras realizando trabajo de campo en países africanos e indagando temas como las experiencias sexoafectivas de mujeres jóvenes en Ciudad del Cabo, o los viajes de turismo de retorno ancestral hacia los puertos de salida de población esclavizada en África occidental.

El Congreso fue además una oportunidad para comprender los procesos de reconfiguración de Sudáfrica posterior al Apartheid, los espacios de preservación de la memoria en Johannesburgo como el Memorial a Martin Petersen en Soweto, el Museo del Apartheid o la cárcel de Constitution Hill donde estuvieron recluidas miles de personas incluyendo presos políticos como Gandhi y Mandela. Todos ellos espacios duros y que conectan con una historia profundamente dolorosa pero al mismo tiempo son resignificados como parte de una apuesta por la resiliencia y el no olvido.

El próximo Congreso será en Guatemala en noviembre de este año y desde ya se perfila como una oportunidad de continuar o profundizar los diálogos epistémicos sur-sur, esta vez desde nuestra región. Con el lema “Redefiniciones epistémicas críticas y urgentes en las antropologías del mundo” las convocatorias para proponer paneles, mesas redondas, talleres, etc. cierran a partir del 15 de febrero <https://www.waucongress2025.org/es/inicio/>

1. aidaher2005@gmail.com ↑
2. artineztorres@ciesas.edu.mx ↑
3. linaberrio@gmail.com ↑
4. International Union of Anthropological and Ethnological Sciences ↑
5. World Council of Anthropological Associations ↑
6. ver <https://www.youtube.com/watch?v=ZMEEt1Rio-w> ↑

Violencia extrema y esterilizaciones forzadas en Chile: el precio por el derecho a migrar de las mujeres haitianas

Yafza Reyes-Muñoz^[1]

Investigadora independiente

Michel Ange Joseph^[2]

CIJYS, Chile



Ilustración de Ichan Tecolotl con foto de [Wikimedia Commons](#)

Este texto da cuenta de situaciones de violencia extrema que han sufrido mujeres haitianas que han sido madres en Chile, a partir de un trabajo de revisión documental en prensa, así como entrevistas realizadas por el equipo de trabajo. En él se destacan situaciones de negligencia médica que terminaron en la muerte de algunas de ellas, así como casos de separación de sus hijos/as —incluyendo secuestros—, y esterilizaciones

forzadas. Esperamos que este trabajo contribuya a visibilizar las maneras en que el racismo estructural se cobra la vida de las mujeres haitianas y la desprotección a la que han quedado expuestos sus hijos/as.

Introducción

Haití tiene, según datos del Banco Mundial de 2023, una población de casi doce millones de personas; sin embargo, debido a procesos de explotación internacional tras su independencia de Francia en 1804, corrupción de las élites nacionales, además de embates naturales que no le dan tregua, el 80% vive bajo el umbral de la pobreza, y su economía es una de las más pobres del continente americano, por lo que, desde hace un par de décadas, se ha iniciado un éxodo masivo de sus habitantes hacia diversas latitudes del mundo, en un hecho que, a todas luces, puede inscribirse en lo que se ha llamado *desplazamientos forzados*. Países de América del Norte y algunos de América Latina, entre ellos Chile, han sido elegidos para construir nuevos proyectos de vida, más justos, humanos y dignos, pero esto no ha sido fácil, a pesar de sus estrategias de agencia y movilización social en los países de destino.

En el caso de Chile, el racismo estructural de un país que se ve a sí mismo como blanco ha jugado un papel fundamental en las narrativas de la ciudadanía chilena con relación a las mujeres haitianas, cargadas de juicios clasistas y racistas; narrativas que les han situado como sujetos carentes de capital social, económico y de agencia, y, por tanto, como migrantes no deseados (Fernández Véliz, 2019; Reyes Muñoz *et al.*, 2021; Stang Alva *et al.*, 2020).

Estas narrativas se hacen más evidentes cuando se entrecruzan en los cuerpos haitianos las categorías de clase y raza con las de género, maternidad e idioma, lo que queda de manifiesto en innumerables situaciones de violencia extrema contra mujeres haitianas que han sido madres en Chile, que van desde muertes por negligencias policiales y médicas hasta sustracción de menores a manos de *cuidadoras* chilenas (Abarca Brown, 2018; González P. *et al.*, 2019; Quintana, 2017; Reyes Muñoz y Chatelier, 2023; Reyes Muñoz y Muñoz Sánchez, 2021), dando cuenta de la violencia interseccional que han sufrido las mujeres haitianas en Chile.

A continuación, presentaremos algunos de estos casos, para luego analizar estas situaciones de violencia racial estructural, como entramados de discriminación, vulnerabilidad y violencia que se intersectan de manera brutal sobre las vidas de las mujeres afrodescendientes.

Desarrollo

Joane Florvil era una mujer haitiana de 28 años, que falleció el 30 de septiembre de 2017 en la urgencia del hospital clínico de la Universidad Católica en “extrañas circunstancias” luego de constatarse *lesiones* en su cabeza mientras estaba detenida. Todo comenzó un mes antes, cuando fue víctima del robo de sus documentos de identidad y, para poder recuperarlos, corrió tras el ladrón, dejando a su bebé de dos meses a cargo de un guardia de seguridad. Éste, al no entender la actitud de Joane, emitió una denuncia por abandono de menores a la policía local y la justicia chilena la acusó de dejar sola a su hija en la vía pública (La Mura, 2020), todo esto sin traductor ni abogados. Su imagen esposada y sollozante circuló en todos los medios de comunicación de Chile como “la madre haitiana que abandona su hija” (Acuña Sepúlveda, 2020). Comenzó así el calvario de ella y su familia, pero además un relato que persiste siete años más tarde: las mujeres haitianas no tienen apego por sus hijos/as, no saben o no quieren criar, no cuidan, y, en definitiva, no quieren a sus hijos/as.

Su caso cerró sin culpables, pero se reabrió en 2021, tras un requerimiento del Instituto Nacional de Derechos Humanos por apremios ilegítimos contra la joven madre. Hasta 2024 no hay culpables ni reparación para su hija ni para su esposo, a quién no se le permitió recuperar a su bebé del hogar del Servicio Nacional de Menores (SENAME), sino hasta dos meses después de la muerte de Florvil. Un caso estremecedor que nos da luces de lo difícil que fue, desde sus inicios, la vida de las mujeres migrantes haitianas en Chile (El Mostrador, 2021).

Rebeka Pierre, médica haitiana de 38 años y madre de un niño de cinco, falleció el 16 de mayo de 2019 en la vía pública luego de ser dada de alta del hospital Félix Bulnes en Providencia, porque no tenía, supuestamente, ningún problema de salud. Esto a pesar de que en el Centro de Salud Familiar *Steeger* —en otra comuna— le habían practicado exámenes y constatado graves problemas cardíacos, razón por la cual fue derivada de urgencia y en ambulancia hasta el mencionado hospital (Figuroa, 2019). La municipalidad de Cerro Navia (donde residía Pierre) se querelló contra el hospital por negligencia médica y la investigación quedó en manos de la fiscalía Metropolitana Centro Norte y de la indagatoria administrativa que se inició al interior del hospital (Villarroel, 2019). Hasta hoy no hay antecedentes formales ni personas acusadas por el caso. La periodista Natalia Figuroa (2019: 1) señalaría que “su muerte refleja el racismo estructural más crudo que afecta al sistema social chileno”. Rebeka estaba embarazada de nueve semanas al momento de su deceso.

Monise Joseph tenía 31 años cuando falleció el 23 de mayo de 2019 en el hospital Barros Luco, por una supuesta “diferencia idiomática” que le impidió a los/as profesionales de salud comprender cuál era su problema. Pero “Monise Joseph no llegó sola al hospital, llegó acompañada de su marido quién sí hablaba español y explicó a los/as profesionales que la atendieron que presentaba tos, fiebre y sangrado transvaginal” (Toro, 2019; p.1) Existe una investigación en la Fiscalía Metropolitana Sur por negligencia médica, pero hasta la fecha no hay responsables ni medidas de reparación para su familia (Toro, 2019).

Wislande Jean tenía 30 años y era madre de una bebé de cinco meses. Falleció el 3 de julio de 2020 por COVID-19 en su hogar, en el Campamento Villa Dignidad de la comuna de Lampa.

A pesar de sus antecedentes de asma —es decir que era paciente de riesgo— no le realizaron el test PCR, ya que, según los médicos, no presentaba síntomas adicionales a la fiebre y el dolor muscular. Ese mismo día fue derivada a su hogar, solo con paracetamol y salbutamol [...] La madrugada del viernes 3 de julio ya estaba grave [...] La ambulancia llegó a las 11 sólo para ser testigos del deceso, porque ya no había más que hacer [...] a las 12 y media llegó carabineros para constatar la muerte [...] recién a las 10 de la noche vinieron a retirar el cuerpo. (Barraza, 2020)

Nunca hubo una investigación para esclarecer los hechos y su caso simplemente fue archivado y olvidado.

También destacamos el caso de Gina Evra, enferma de cáncer terminal de 33 años que accedió a un tratamiento paliativo en Chile y solicitó regresar a Haití *para morir junto a sus dos hijos* que estaban en su tierra de origen. Sin embargo, debido a que su visa había vencido el 8 de enero del 2020, el departamento chileno de extranjería no le permitió salir del país, cobrándole además una multa por no regularizar su situación migratoria. Gracias a las gestiones de la Comunidad Haitiana en Chile, además de una denuncia en la prensa nacional, pudo viajar a Haití donde falleció el 12 de noviembre de 2021. Su caso revela al menos dos aristas complejas de ser analizadas desde el racismo institucional que deben sortear las mujeres haitianas en Chile: primero, el tratamiento poco ético de su diagnóstico en la prensa, en el cual se daban detalles íntimos de su situación, y segundo, la negativa del Estado chileno de permitirle salir del país por no regularizar su situación migratoria, a pesar de encontrarse en estado terminal, con tratamiento de quimio y radio paliativo y pérdida de tejido constante (C.H.V. Noticias, 2021).

Por su parte, Vitha Malbranche fue internada en un hospital psiquiátrico de Iquique en el norte de Chile, en febrero de 2019, tras presentar un cuadro ansioso en un autobús y practicar lo que los demás pasajeros catalogaron como “un ritual” en el que pidió ayuda mediante rezos y danzas. Fue detenida por “desórdenes en la vía pública” e internada en la Unidad de Cuidados Intensivos de Psiquiatría de Adultos, y separada de su hijo de siete meses, que hasta ese minuto llevaba un proceso de lactancia ininterrumpida.

El día 13 de febrero se llevó a cabo una audiencia en el Tribunal de familia, la cual determinó que el niño fuera trasladado desde el Hospital Regional de Iquique a una residencia para lactantes y que Vitha permaneciera internada en la UCI de Psiquiatría. Lo anterior, a pesar de que demostró que no presentaba signos de ningún tipo de problema de salud mental y que tampoco el niño presentaba signo alguno de maltrato o descuido. Durante la primera semana que estuvo internada, Vitha no pudo ver ni amamantar a su hijo y tampoco contó con traductor/a que le informara las razones por las cuales se encontraba en el recinto hospitalario. (Fundación Henry Dunant, s. f.)

En otra audiencia, 17 días después de los hechos, un juez de familia le devolvió a Vitha la custodia de su bebé, señalando que el brote de psicosis amnésica diagnosticado se debió a una situación puntual de estrés. Gracias a la “Coordinadora de Apoyo a Vitha y su hijo” abandonó el Chile poco tiempo después (Cociña Cholaky, 2019).

Finalmente exhibimos los casos de Daniela Pierre y Maribel Joseph, mujeres que fueron separadas de sus hijas/os por funcionarios estatales por supuestos “malos tratos”.

En el caso de Pierre, funcionarios de la Oficina de Protección de Derechos (OPD) junto a agentes policiales se llevaron a sus hijos/as por *maltrato y abandono*, estableciendo en un informe que los/as niños/as estaban con bajo peso y sucios. Fueron derivados e internados en un hogar del Servicio Nacional de Menores (SENAME) —residencias para infancias víctimas de graves vulneraciones a sus derechos—, de la comuna de Estación Central. Asesorada por abogadas feministas, logró probar que los informes realizados por agentes del Estado contenían información falsa y sesgada por prejuicios racistas y clasistas, lo que implicó que, en abril de 2021, el Estado chileno reconociera su *error* en el procedimiento de separación, decretando medidas de reparación para ella y su familia (El Mostrador Braga, 2021).

El caso de Maribel Joseph es aún más aterrador. En mayo de 2018 perdió la custodia de sus hijos por encontrarse en situación de calle. Fue entonces cuando Katherine Díaz Sanhueza, tras ver un anuncio en redes sociales, se ofreció para que Joseph y su bebé viviesen en su casa de Viña del Mar mientras buscaba empleo y un lugar donde vivir. Bajo estas condiciones, y con la intención de reunir dinero para su familia, Maribel aceptó un trabajo en Santiago, dejando a su hija (de lunes a viernes) al cuidado de Díaz. En los controles médicos de la pequeña, en el centro de salud local, los/as profesionales notaron la ausencia de Maribel y *la acusaron de abandono*. Esta “situación fue informada a la Oficina de Protección de Derechos (OPD) de Viña del Mar [y] sin previo aviso, funcionarios llegaron hasta la casa [de Díaz], donde fue sacada por carabineros y derivada a un centro del SENAME” (Fuentes, 2018). Un mes después, la *Brigada Migrante Feminista* y diferentes organizaciones civiles presionaron mediáticamente por este caso, en las afueras del Juzgado de Familia de Viña del Mar, el que finalmente decretó que la niña fuese devuelta a su madre (y a la cuidadora chilena). Un año después el tribunal alertó que la cuidadora chilena no era idónea para cuidar a la pequeña y que debía iniciarse un proceso de revinculación exclusivo con su madre biológica. Sin embargo, en octubre 2019, Katherine Díaz se dio a la fuga, incumpliendo la resolución judicial y secuestrando a la niña (TVN, 2021).

Estos casos no son aislados y representan una violencia extrema y estructural contra las mujeres haitianas que son madres en Chile y que tienen una condición socioeconómica vulnerable, pero, además —como se vio en la mayoría de los casos—, que no hablan español. Es así como vemos que se intersectan condiciones de clase, género, diferencia idiomática, maternidad y por supuesto la categoría étnico-racial “afrodescendiente” como clave en dicha violencia estructural (Reyes Muñoz *et al.*, 2021; Reyes Muñoz y Chatelier, 2023).

Lastimosamente hemos sido testigos de otra forma de violencia racial en Chile, la que nos remite a tiempos de limpieza étnica y eugenesia. Nos referimos a las esterilizaciones forzadas, procedimiento médico que se ejecuta en ausencia del completo, libre e informado consentimiento de una persona, o que se realiza a pesar del rechazo expreso (The World Medical Association, 2011).

Denuncias contra esta práctica favorecieron que en 1995 se reconociera a nivel internacional como un tipo de violencia contra las mujeres (Naciones Unidas 1996), y que desde 1996 se identificara como problema mundial de salud pública (World Health Assembly 1996); como crimen de lesa humanidad y delito grave de violencia sexual (Asamblea General de Naciones Unidas 1998); como acto de tortura, trato

cruel, inhumano y degradante hacia las mujeres (United Nations Human Rights Council 2008); y como acto que atenta contra el derecho a condiciones que propicien la salud (OMS 2009). (Yupanqui-Concha *et al.*, 2021: 59)

Lamentablemente, esta práctica continúa siendo una de las violaciones de los derechos humanos más generalizados a nivel mundial.

Un caso alarmante sucedió entre 1996 y 2001 bajo el gobierno de Alberto Fujimori en Perú, cuando cerca 300.000 mujeres fueron esterilizadas sin su consentimiento, la mayoría indígenas de origen quechua, no hablantes del español y de bajos recursos económicos (Uchoa, 2021).

Sin embargo, en Chile también existen casos, que, aunque no de la magnitud del vecino país, son igual de significativos y constituyen una explícita violación a los derechos de las víctimas. Recordemos a “Francisca”, diagnosticada de VIH estando embarazada de su único hijo, y a quién se le practicó deliberadamente una esterilización en la Región del Maule, en 2002. Dos décadas después y tras una denuncia en la Corte Interamericana de Derechos Humanos “el gobierno de Chile firmó un Acuerdo de Solución Amistosa [...] el 3 de agosto de 2021 y acordó ‘proporcionarle reparaciones a ella y a su hijo e implementar medidas de no repetición que garanticen el consentimiento informado y permitan a las personas que viven con VIH el acceso sin discriminación a servicios de salud’” (Pighi Bel, 2020).

Lamentablemente este caso no es el único. En el año 2022 se hizo pública la denuncia sobre esterilizaciones forzadas que involucraron a ciudadanas chilenas y también haitianas, en las regiones de Arica y Parinacota, Coquimbo, Valparaíso y Maule (Meganoticias, 2022).

La Fundación Cónclave Investigativo de las Ciencias Jurídicas y Sociales (CIJYS) ha documentado al menos 10 denuncias por violencia obstétrica, y, de ellas, siete son por esterilizaciones forzadas (Morales, 2023). Las mujeres denunciantes han relatado que se les preguntó sobre la esterilización durante el mismo proceso de parto, sin traductor y sin consentimiento informado, ni tampoco presencia de parejas o personas de confianza, algo explícitamente prohibido en la circular de parto respetado en Chile y en la nueva Ley integral de violencia contra las mujeres (Biblioteca del Congreso Nacional, 2024).

Marie de 23 años, fue contactada en 2022 por la Fundación CIJYS después de que su esposo hiciera la denuncia. Su familia reconoce que fue esterilizada en un hospital público, sin presencia de un facilitador lingüístico y sin su pareja. Según su relato, el

personal médico le entregó un papel para firmar y luego del alta se fue a su domicilio. Se enteró de que estaba esterilizada tiempo después, cuando acudió a un control. No ha tomado acciones legales contra el Estado chileno y los/as profesionales responsables por miedo a ser deportada.

Madeline, de 39 años, también fue esterilizada durante su parto por un equipo médico. Según la denunciante, le dieron un documento para firmar durante el dolor de parto, en una cesárea de emergencia. Sobrevivió ella y también su hija, sin embargo, no fue informada de que esa sería la última vez que iba a tener un hijo.

Conclusiones

Todos los casos revisados constituyen violaciones gravísimas de los derechos humanos de las mujeres haitianas que son madres y que viven en Chile, y reflejan de manera explícita y sin posibilidad de otras lecturas, una intersección de factores de discriminación, vulnerabilidad y poder, donde el género, la nacionalidad, el idioma y la condición socioeconómica, además de la etnicidad y la *raza*, colocan a las mujeres haitianas en una posición de profundo menoscabo y desventaja.

Por ello el Estado chileno debe, urgentemente, implementar políticas de salud con perspectiva intercultural, pero además con justicia lingüística, racial y de género. La capacitación del personal médico, jurídico y social en derechos humanos con enfoque antirracista, y la incorporación de traductores/as y el monitoreo de procedimientos, son medidas fundamentales para erradicar la violencia gineco-obstétrica hacia las mujeres migrantes, así como también la capacitación a agentes de prensa que sean capaces de dar a conocer estos crímenes sin revictimización a las víctimas y, por supuesto, sin sesgos.

El trabajo de la Comunidad Haitiana en Chile y de organizaciones migrantes y pro-migrantes, y el compromiso de la Fundación CIJYS y de investigadoras e investigadores activistas, para visibilizar estas violencias, son fundamentales en la exigencia de justicia y en la necesidad de generar políticas públicas que garanticen un trato digno y respetuoso para todas las mujeres. Más en aquellas comunidades que atraviesan complejos procesos de movilización y que nos llevan irremediablemente a pensar en los desplazamientos forzados que se están dando en América Latina, y por supuesto también en el Caribe, cuyos graves embates la comunidad haitiana sufre en carne propia y de manera transgeneracional.

Bibliografía

Abarca Brown, G. (2018). "¡Promueva el apego!": Sobre la maternidad de mujeres haitianas como objeto de Gobierno en Chile. *Revista Bricolaje*, (3), 12-21. <https://revistabricolaje.uchile.cl/index.php/RB/article/view/51589>

Acuña Sepúlveda, B. (2020, 15 de mayo). Joane Florvil: Cuando el racismo se vuelve institucional. *El Regionalista*. <https://regionalista.cl/joane-florvil-cuando-el-racismo-se-vuelve-institucional/>

Barraza, J. (2020, 8 de julio). Inmigrantes y Covid-19: La muerte de Wislande Jean y el abandono del campamento Villa Dignidad. *La Voz de los que Sobran*. <https://lavozaquelosquesobran.cl/portada/inmigrantes-y-covid-19-la-muerte-de-wislande-jean-y-el-abandono-del-campamento-villa-dignidad/08072020>

Biblioteca del Congreso Nacional (2024). *Ley 21675. Estatuye medidas para prevenir, sancionar y erradicar la violencia en contra de las mujeres, en razón de su género* (Ley Chile 21.675). <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1204220>

C. H. V. Noticias (2021, 16 de septiembre). Haitiana con cáncer terminal lucha por volver a su país a morir junto a los suyos: Su visa vencida no le permite irse. *CHV Noticias*. https://www.chvnoticias.cl/cazannoticias/haitiana-con-cancer-terminal-lucha-por-volver-a-su-pais-a-morir-junto-a-los-suyos-su-visa-vencida-no-le-permite-irse_20210916/

Cociña Cholaky, M. (2019, 17 de mayo). Mujeres migrantes, negras, indígenas y pobres enjuiciadas en Chile. *El Desconcierto – Prensa digital libre*. <https://www.eldesconcierto.cl/opinion/2019/05/27/mujeres-migrantes-negras-indigenas-y-pobres-enjuiciadas-en-chile.html>

El Mostrador (2021, 28 de julio). Caso Joane Florvil: Juzgado de Garantía de Santiago reabre investigación tras petición del INDH. *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/dia/2021/07/27/caso-joane-florvil-juzgado-de-garantia-de-santiago-reabre-investigacion-tras-peticion-del-indh/>

El Mostrador Braga (2021, 23 de abril). Caso Daniela Pierre: Mujer haitiana recupera a sus hijos luego que se los arrebataran en procedimiento irregular y sin apoyo de traductores. *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/braga/2021/04/23/caso-daniela-pie-mujer-haitiana-recupera-a-sus-hijos-luego-que-se-los-arrebataran-en-procedimiento-irregular-y-sin-apoyo-de-traductores/>

Fernández Véliz, P. (2019). Me di cuenta que era negra al llegar a Chile: Etnografía de lo cotidiano en las nuevas dinámicas y viaje migratorio de mujeres haitianas en Chile. En H. González Torralbo, D. C. Fernández-Matos, y M. N. González-Martínez (comps.), *Migración con ojos de mujer. Una mirada interseccional* (pp. 179-194). Universidad Simón Bolívar. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7793366>

Figueroa, N. (2019, 20 de mayo). Las dudas que se plantean por la muerte de Rebeka Pierre tras ser atendida en el Hospital Félix Bulnes. *El Desconcierto – Prensa digital libre*. <https://www.eldesconcierto.cl/nacional/2019/05/20/las-dudas-que-se-plantean-por-la-muerte-de-rebeka-pierre-tras-ser-atendida-en-el-hospital-felix-bulnes.html>

Fuentes, R. (2018, 7 de junio). Niña haitiana vuelve con su madre luego de pasar por el Sename. *Radio Universidad de Chile*. <https://radio.uchile.cl/2018/06/07/nina-haitiana-vuelve-a-los-brazos-de-su-madre-luego-de-pasar-por-el-sename/>

Fundación Henry Dunant (s. f.). Comunicado Público del Caso Vitha Malbranche, mujer haitiana detenida y separada de su bebé por carabineros – Fundación Henry Dunant. *Fundación Henry Dunant. América Latina*. <https://www.fundacionhenrydunant.org/comunicado-caso-vitha-malbranche-mujer-haitiana-detenido-y-separada-de-su-bebe/> (Recuperado el 17 de diciembre de 2024).

González P., R., Neira M., J., Daza N., P., Nien S., J.-K., Oyarzún E., E., Piedra S., D., y Velozo V., L. (2019). La paradoja de la inmigración: Las madres haitianas y latinoamericanas en Chile. *Revista chilena de obstetricia y ginecología*, 84(6), 449-459. <https://doi.org/10.4067/S0717-75262019000600449>

La Mura, F. (2020, 29 de septiembre). Cuñada de Joane Florvil: “Los medios que la acusaron de abandonar a su hija no han pedido disculpas”. *Palabra Pública*. <http://palabrapublica.uchile.cl/cunada-de-joane-florvil-los-medios-que-la-acusaron-de-abandonar-a-su-hija-no-han-pedido-disculpas/#:~:text=denigrante%20para%20ella-,Los%20medios%20que%20la%20acusaron%20de%20abandonar%20a%20su%20hija,en%20pos%20de%20su%20memoria>

Meganoticias (2022, 1 de agosto). *Fueron esterilizadas contra su voluntad: Mujeres denuncian a hospitales públicos* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=rQrU08A7sXk>

Morales, P. (2023, 5 de junio). Michel-Ange Joseph, directora de Fundación Cijys: “A veces los médicos deciden por nuestro cuerpo simplemente para que no ‘nazcan más negritos”. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/paula/michel-ange-joseph-directora-de->

[fundacion-cijys-a-veces-los-medicos-deciden-por-tu-cuerpo-simplemente-para-que-no-nazcan-mas-negritos/](#)

Pighi Bel, P. (2020, 12 de noviembre). "Personas como tú no deben tener hijos": La denuncia de una mujer con VIH que acusa al Estado chileno de esterilizarla sin su consentimiento. *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-54272240>

Quintana, L. (2017, 14 de mayo). Parir en negro, la realidad de las haitianas que son madres en Chile. *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/destacado/2017/05/14/parir-en-negro-la-realidad-de-las-haitianas-que-son-madres-en-chile-2/>

Reyes Muñoz, Y., y Chatelier, K. (2023). Maternidades haitianas: Diferencias en el proceso de maternaje entre Chile y Haití y la emergencia de la violencia interseccional cuando se omite el factor cultural en el ámbito de la salud. *Narrativas Antropológicas*, (7), 21-32. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/narrativasantropologicas/article/view/18735>

Reyes Muñoz, Y., Gambetta Tessini, K., Reyes Muñoz, V., y Muñoz-Sánchez, P. (2021). Maternidades negras en Chile: Interseccionalidad y salud en mujeres haitianas. *Revista Nuestra América*, 9(17), e5651360. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5651360>

Reyes Muñoz, Y., y Muñoz Sánchez, P. (2021). Violencia hacia las maternidades negras en Chile. La interseccionalidad en la comprensión del racismo estructural contra las mujeres haitianas. En L. Callejón García y J. V. Meseguer Sánchez (Eds.), *Violencia, inclusión social y derechos humanos. Reflexiones desde las ciencias sociales y jurídicas* (pp. 247-269). Aranzadi. https://www.researchgate.net/publication/357836763_Violencia_hacia_las_maternidades_negras_en_Chile_La_interseccionalidad_en_la_comprension_del_racismo_estructural_contra_las_mujeres_haitianas

Stang Alva, F., Lara Edwards, A., y Andrade Moreno, M. (2020). Retórica humanitaria y expulsabilidad: Migrantes haitianos y gobernabilidad migratoria en Chile. *Si Somos Americanos*, 20(1), 176-201. <https://doi.org/10.4067/S0719-09482020000100176>

The World Medical Association (2011, 5 de septiembre). Organizaciones mundiales lanzan un llamado a terminar con la esterilización forzada. *WMA – The World Medical Association*. <https://www.wma.net/es/news-post/organizaciones-mundiales-lanzan-un-llamado-a-terminar-con-la-esterilizacion-forzada/>

Toro, I. (2019, 24 de mayo). Su nombre es Monise Joseph: Muere mujer haitiana esperando atención en Hospital Barros Luco. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/la-tercera-pm/noticia/nombre-monise-joseph-muere-mujer-haitiana-esperando-atencion-hospital-barros-luco/668650/>

TVN (2021, 28 de enero). Haitiana denuncia que cuidadora huyó con su hija: “Si fuera chilena ya la hubieran encontrado” [Audiovisual]. En *24Horas.cl*. <https://www.24horas.cl/nacional/haitiana-denuncia-que-cuidadora-huyo-con-su-hija-si-fuera-chilena-ya-la-hubieran-encontrado-4628740>

Uchoa, P. (2021, 1 de marzo). Esterilización forzosa en Perú: “Me abrieron la barriga cuando aún no estaba dormida”. *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-56243650>

Villarroel, M. J. (2019, 20 de mayo). Caso Rebeka Pierre: Cerro Navia se querrela por muerte de mujer que ocurrió tras ser dada de alta. *BioBioChile*. <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-metropolitana/2019/05/20/caso-rebeka-pierre-cerro-navia-se-querrela-por-muerte-de-mujer-que-ocurrio-tras-ser-dada-de-alta.shtml>

Yupanqui-Concha, A., Aranda-Farias, C., y Ferrer-Pérez, V. A. (2021). Violencias invisibles hacia mujeres y niñas con discapacidad: Elementos que favorecen la continuidad de la práctica de esterilización forzada en Chile. *Revista de Estudios Sociales*, 1(77), 58-75. <https://doi.org/10.7440/res77.2021.04>

1. Contacto: yafzatamara@gmail.com / Instagram: @yafzatamara ↗
2. Investigadora “Violencia obstétrica en mujeres Afrodescendientes y de ascendencia haitiana en Chile”, Fundación Cónclave Investigativo de las Ciencias Jurídicas y Sociales (CIJYS) Trabajadora Social, Universidad Andrés Bello / contacto: tsmichelangejoseph@gmail.com / Instagram: @michelange.cl ↗

Entre apátridas y ciudadanos de segunda. Desnacionalización de personas dominicanas de ascendencia haitiana y nuestra lucha por el derecho a la ciudadanía

Elena Lora^{III}

Movimiento Reconoci.do

Entrevista por Lina Berrio



Foto tomada de la página de [Facebook Movimiento Reconoci.do](#)

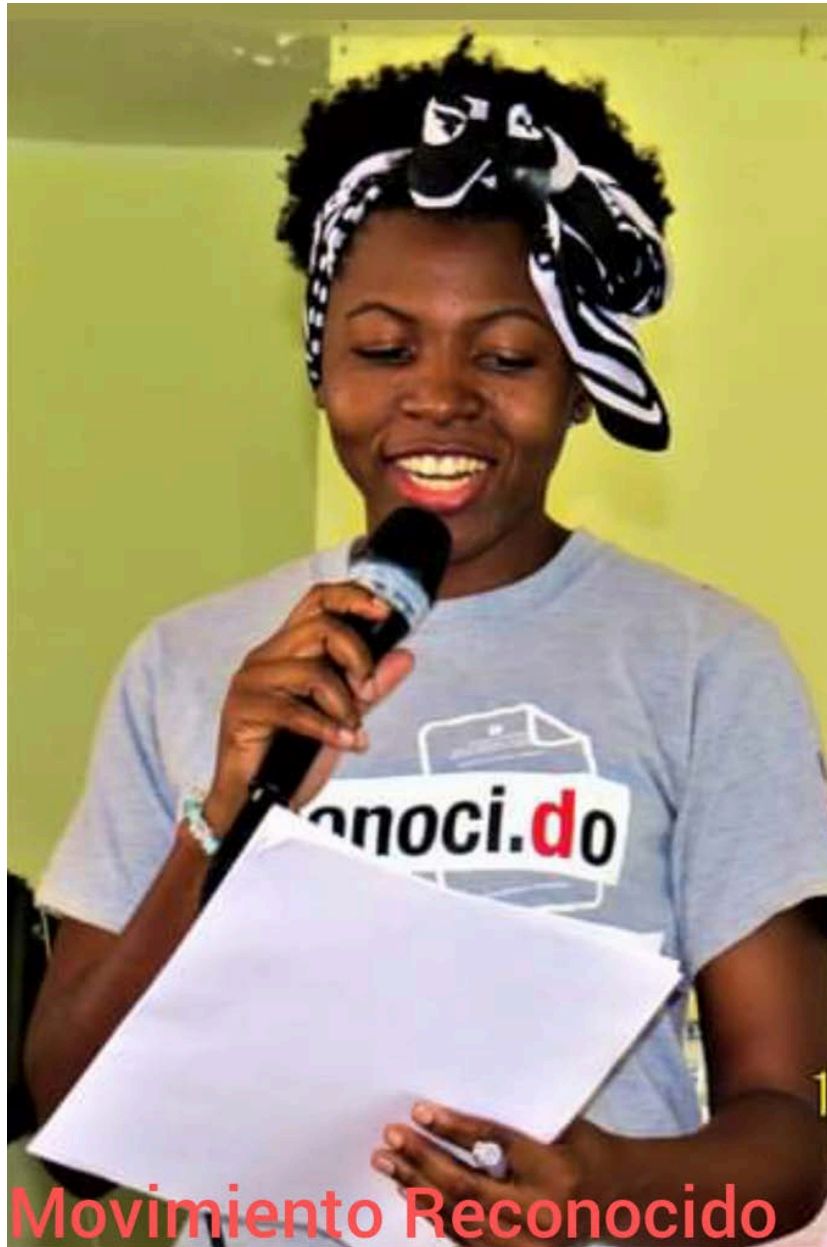
Imagínate que somos personas que estamos en una llanura y tenemos que subir una loma. Sabemos que para subirla se hace difícil, pero que hay que subir. Entonces nosotros estamos subiendo esa loma con piedra, sin zapatos, sin vitaminas que nos permite tener esa musculatura, para poder llegar; con todas estas realidades y estos paquetes de toda la lucha, la discriminación, la xenofobia, la pobreza, la

marginalidad, la falta de educación. Y cuando llegamos a la cima, pues ¿sabes qué? Encontramos la puerta cerrada. Entonces ahí no podemos seguir adelante, nos tenemos que quedar, empezar a tocar puertas, empezar a llamar, o muchas veces tener que volver hacia abajo para poder subir de nuevo y volver a tocar la puerta y decir: “Aquí estamos, tenemos derecho a cruzar”. Y que vamos poniendo un hipotético caso, empieza el aguacero y viene un río, entonces tenemos que salir corriendo, pero las puertas están cerradas. Quizás otros logran cruzar por otros lugares y encuentran el camino abierto, pero la puerta donde en realidad tenemos que entrar está cerrada y quien debe abrirla es el Estado dominicano, pero es quien tiene la puerta cerrada. Entonces, es como un ejemplo para poder imaginar las realidades que vive la población dominicana de ascendencia haitiana aquí en el país.

Elena Lorac

Lina Berrío: Esta frase de Elena resume con claridad su sentir y el de tantas otras personas dominicanas de ascendencia haitiana que fueron desnacionalizados por el estado dominicano a partir de la sentencia T168-13. Personas nacidas en República Dominicana pero que, por su ascendencia y color de piel, cotidianamente enfrentan el riesgo de ser deportados a Haití aunque nunca antes hayan pisado ese país. Esta situación, que actualmente tiene a alrededor de 250,000 personas en condición de apátridas o suspendidos sus derechos básicos, dio origen al movimiento *Reconoci.do* que lucha por el derecho a la ciudadanía de este enorme grupo de población.

Para comprender mejor la situación y las luchas por el derecho a la identidad y la ciudadanía que desarrollan organizaciones como ésta, conversamos con Elena Lorac, activista afrodominicana co-coordinadora del movimiento *Reconoci.do*. Le pido para empezar que nos comparta un poco sobre ella y luego sobre la situación en su país.



Elena Lorac. Foto: [Facebook Movimiento Reconoci.do](#)

Elena Lorac: Yo soy Elena Lorac, soy activista y defensora de los derechos humanos, especialmente de las personas dominicanas de ascendencia haitiana. Logré terminar mi licenciatura con gran esfuerzo en Trabajo Social, por la Universidad Autónoma de Santo Domingo. Lideresa del movimiento *Reconoci.do*. Cofundadora de la iniciativa Muñecas Negras, y actualmente estudiante de la maestría sobre Políticas Migratorias y Desarrollo en el Caribe (en el Instituto Nacional de Migración y la Universidad Iberoamericana (UNIBE), República Dominicana).

Vivir en un país que se imagina como blanco

E. L.: Nuestro movimiento surge por el derecho al reconocimiento de la nacionalidad de todas las personas que, como yo, somos nacidos en República Dominicana, hijos de padre y madre migrantes haitianos. La mayoría de quienes estamos en esa situación somos descendientes de haitianos que emigraron a República Dominicana desde principios de siglo, sobre todo para trabajar en la industria cañera. Pero para entender esta situación necesitamos preguntarnos ¿qué es Haití? Haití es un país que fue producto de ese sistema colonial, que ha tenido que resistir y que aún lo sigue haciendo hasta ahora, y está sumergido en una crisis estructural marcada por el tema de la pobreza y las desigualdades. Entonces, República Dominicana comparte la isla Hipaniola con Haití, que es el país vecino. Actualmente República Dominicana se encuentra entre los países del Caribe con una economía en crecimiento según el BID, y se piensa en contraste con Haití, es decir, se imagina como un país blanco o un país no negro. Todos esos elementos hacen que la población tenga un negacionismo, es decir, no solamente no aceptarse como negra y negro, sino también rechazar abiertamente al que se considera negro y negra.

Muchos consideran que no somos dominicanos porque somos haitianos. ¿Pero por qué? porque somos negros y negras, porque provenimos de una población que económicamente no es tan poderosa, porque nuestros rasgos se conciben desde ahí. Entonces, hay una negación a nuestro derecho como ciudadanos y ciudadanas dominicanas que nacimos en la República Dominicana y que tenemos ese derecho porque la Constitución misma lo decía. Pero también hay una negación en cuanto a lo que es nuestra identidad, nuestra identidad dominicana, nuestra identidad haitiana, nuestra identidad afro, por nacer en la República Dominicana y ser hija de padres migrantes.

Ese racismo incluye hasta la lengua. Hay un pastor que él tiene como lema el imponer que se prohíba en las escuelas que las personas hablen el creole. Para ponerte un ejemplo: en 2022, una de nuestras compañeras escribió un libro sobre un proceso que llevamos en una de las comunidades donde trabajamos con niñas y niños, y esa iniciativa se llama *Muñecas Negras*. Y nuestra lideresa, Ana María, hizo un cuento para niños muy pedagógico, y lo hizo bilingüe entre español y creole. Y ese cuento, una de la editorial que lo publicó, fue invitada a participar en la feria del libro de nuestro país en el 2022. Pues resulta que los grupos de antiderechos y ultranacionalistas que han aumentado en nuestro país denunciaron e intimidaron a las compañeras que iban a presentar ese libro en la feria y tuvieron que quitarlo por todas esas denuncias porque esos grupos

consideran que esto es una forma de haitianizar la literatura dominicana, y por eso la excluyeron de la programación en la feria internacional del libro de la República Dominicana, se canceló la presentación. Con esto te digo cómo va la realidad.

El camino jurídico para el despojo de la nacionalidad

L. B.: Resulta un desafío explicar en pocas líneas la compleja ruta jurídica, administrativa y política que se ha puesto en marcha en República Dominicana desde 2007, cuando la Junta Central Electoral (JCE), aprobó la R12, en la cual decidió suspender la expedición de Actas del Estado Civil, que a juicio de la JCE eran viciadas o instrumentadas de manera irregular. Entre ellas se incluían todas las actas de personas nacidas entre 1929 y hasta el momento de la resolución, cuyos padres o madres extranjeros no hubieran documentado su estancia regular al momento de inscribirlos. Esta situación de suspensión de las Actas del Estado Civil dejó a miles de personas en un limbo jurídico, hasta que la comisión de inspectoría revisara individualmente cada caso y decidiera mantener o suspender la anulación.

Sin embargo, no había un tiempo establecido para ello por lo que las personas duraban años sin resolución, y se ha mostrado la discrecionalidad de las decisiones y los prejuicios racistas involucrados en los funcionarios responsables de definirlo. Vale decir que la Constitución de República Dominicana reconocía desde 1965, el *Ius Soli*, es decir el derecho a la nacionalidad por haber nacido en el territorio, que sería modificado después en la Constitución de 2010. Después de ello, Juliana Deguis Pierre, una dominicana hija de haitianos, colocó una demanda exigiendo su derecho a ser reconocida como dominicana, y cuando el caso fue llevado a la Suprema Corte de Justicia, el tribunal ratificó la decisión de la Junta Central Electoral, emitiendo la sentencia 168 de 2013, la cual despojó por completo a Juliana de su nacionalidad y la consideró una extranjera en el país. La sentencia fue el golpe mortal para más de 200,000 descendientes de haitianos que, como Juliana, se quedaban así en condición de apátridas, tal como lo ha analizado ampliamente la antropóloga y activista afrodominicana Ochy Curiel (2019). Así narra Elena parte de este recorrido:

E. L.: La sentencia (168-2013) se da luego de varias leyes y disposiciones legales. Primero inició con todo un proceso de la extranjerización del registro civil, y luego también de decir que las personas migrantes haitianas eran personas en tránsito. Luego empezó en la Junta Central Electoral, que es el órgano rector, la cual tutela todos los registros civiles de las personas dominicanas nacidas en territorio dominicano, y organiza las elecciones

nacionales y congresuales del país. Esa junta es también la que custodia todos los registros civiles de todos los ciudadanos, y extranjeros también. Entonces esa misma junta inicia todo un proceso administrativo de suspender y no darle la documentación a los hijos e hijas de padres y madres migrantes haitianos de una manera muy racista, a través de una circular 017, la cual empezaba con tachar todas las personas nacidas en la República Dominicana como “H. H.”, que antes era Hijo de Haitianos.

Dentro de la Junta, entre sus direcciones están las oficialías de las provincias, son las que instrumentan todas las declaraciones de los niños que nacen en el país. Después que los niños nacen, van ante un oficial civil, los cuales te registran ese acto de declaración. Esas oficialías ahí custodian tus registros, o sea, cuando tú necesitas un documento, en tu oficialía tiene que estar. Para tu poder estudiar, casarte o sacar el pasaporte, debes tener un extracto de tu acta de nacimiento que está asentado en la oficialía civil de tu provincia o municipio.

Para las personas que nacimos aquí, en la República Dominicana, nacimos bajo la Constitución que establecía el *Ius Soli*, que es el derecho al suelo. La constitución fue reformada en enero de 2010, y en esa reforma, fue cambiada esa figura del *Ius Soli* y queda la figura del *Ius Sanguinis*, creando así el hecho de que, si una persona extranjera o migrante da a luz en la República Dominicana, ya sus hijos no pueden ser dominicanos, porque fue cambiada esa figura.

Sin embargo, personas que nacimos en la República Dominicana, antes del 2010, pues nacimos bajo esa figura del *Ius Soli*. ¿Pero qué pasa? a partir 2004 y del 2007 empiezan a desconocer ese derecho, a no darles actas a hijos nacidos, en República Dominicana, de padres extranjeros (haitianos), pese que hubo una sentencia de la CIDH. Entonces, si no te dan las actas tú no puedes tener derechos a tener la cédula, ni ir a la escuela, ni sacar pasaporte, ni trabajar, ni hacer nada. En mi caso yo me di cuenta esta situación de la negación de las actas, cuando acabé mis estudios (secundarios) y no podía continuar con la universidad, porque por esa resolución, la Junta no me permitía tener el acta.

Dentro de las respuestas, hubo una acción de amparo que se le presentó al Tribunal Constitucional de Juliana Deguis Pierre,^[2] que fue a pedirle al Tribunal una acción de amparo para que sus actas fueran liberadas por la Junta Central Electoral. Sin embargo, el Tribunal, en vez de decirle a la Junta “Oye, entrégales sus actas y dale la nacionalidad a esta joven porque tú estás operando bajo la ilegalidad”, lo que hizo el Tribunal Constitucional fue legitimar las prácticas que venía haciendo administrativamente la Junta Central Electoral. Y lo que dice el fallo del Tribunal Constitucional, es que Juliana Deguis no es dominicana.

Por consiguiente, todas las personas que están en la misma condición que ella, que nacieran en el país desde 1929, porque fue retroactivo, sí, de manera retroactiva no son dominicanos ni dominicanas porque sus padres son haitianos. Lo que hace el Tribunal Constitucional es desconocer y desnacionalizar a Juliana Deguis como dominicana, y al igual que a ella, a todos los que nacimos en el país en ese entonces. Y luego, tres años después, ¿qué hizo el país? Dictó la sentencia 168-13. Es como una cronología, una línea del tiempo que va mostrando cómo se van desconociendo esos derechos de la población y al mismo tiempo parte de nuestras vidas.

***Reconoci.do* y la lucha por el derecho a la identidad**

L. B.: Y en ese contexto, ¿cómo surgen ustedes como organización?

E. L.: *Reconoci.do* surge a raíz de todas estas políticas de desnacionalización y de la resolución 012. Entonces, cuando iniciamos, en su gran mayoría éramos jóvenes que ya íbamos a la universidad. En mi caso, yo me di cuenta porque en 2009 yo me tenía que inscribir en la universidad. Pero cuando yo llego a la oficialía donde yo me críe, me dicen que no me pueden entregar mi acta por la disposición de la Junta Central Electoral, de que no le pueden emitir acta a hijos de padres extranjeros.

Hasta ahí yo no tengo ningún contacto con organización social, no sé nada de lo que me están hablando. A partir de ahí es que yo empiezo a entender porque yo no sabía qué era eso. Yo toda mi vida lo que hacía desde niña era ir a la iglesia y más nada, adorar a Dios y dar escuela bíblica en la iglesia, pero temas sociales nunca me había metido. Y a partir de ahí empecé a buscar cómo salir adelante y buscando respuestas llego nuevamente a donde hice el bachillerato y ahí me dice el director: “¿qué estás estudiando?” “No me he podido inscribir en la universidad aquí”. Y a partir de ahí es que el director me lleva a un centro que se llama Centro Montalvo, anteriormente era el Centro Bono, un centro de acción social jesuita que trabajaba en ese entonces con poblaciones y acompañamiento a migrantes y refugiados en el país. En ese entonces creí que era yo sola, y cuando llegué había cientos de muchachos con la misma situación.

Entonces, este movimiento inicia como una campaña, haciendo investigación y levantamiento. Llegábamos jóvenes de diferentes partes del país, principalmente de los Bateyes, en la misma situación: el tema de la negación de la documentación. *Reconoci.do* inicia como una campaña, porque éramos personas que ya nacimos en la República Dominicana, y en su gran mayoría también tenían cédula y pasaporte, y

habían hasta viajado. Entonces, el 28 de noviembre del 2011 es que surge el movimiento como una organización: articulación de jóvenes dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana que luchan por la reivindicación de sus derechos, y la promoción de los derechos humanos y a la nacionalidad dominicana.

Este 28 de noviembre cumplimos 13 años en esta lucha, en la cual hemos venido descubriéndonos como personas que hemos nacido dominicanas, pero con esa ascendencia, si no nos reconocemos nuestras raíces, nuestros padres, entonces al final no tendría sentido el tema de luchar por una nacionalidad. Entonces, así es como surge *Reconoci.do*: primero como una campaña, y luego como un movimiento que luchamos por todo el derecho y la reivindicación de la población afrodescendiente dominicana de ascendencia haitiana aquí, en el país. Y a partir de ahí, inicia todo un proceso de formación en cuanto a los derechos de la identidad, la negritud, sobre liderazgo, desarrollo de liderazgo comunitario, y hace ya más de cuatro años venimos desarrollando un espacio y formamos una escuela de formación crítica para dominicanos y dominicanas de ascendencia haitiana, hablando sobre nuestros valores y el tema de la negritud y nuestra identidad, como un elemento fundamental para nuestra lucha como personas dominicanas y dominicanos afro que vivimos aquí en el país.

Reconoci.do se organiza estructuralmente a nivel regional, estamos en seis provincias del país, y en un primer momento pues en su base habremos más de 600 personas dentro del movimiento El movimiento tiene diferentes dimensiones. Está la parte jurídica, que también es una parte importante. Todo el tema de los litigios, las denuncias ante la Corte Interamericana y diferentes procesos. Hemos denunciado tanto a nivel nacional como internacional las situaciones que han pasado.

En el 2014 fue promulgada la ley 169-14, que supuestamente buscaba subsanar la consecuencia de la sentencia 168-3 en la vida de las personas impactadas. Esa ley lo que hizo fue que nos segregó aún más, vino a hacer una separación. La ley nos divide en dos grupos: Grupo A y Grupo B. Las personas del grupo A éramos personas que, en el momento de la resolución teníamos un acta de nacimiento. Y el grupo B son personas que, por ejemplo, por las mismas situaciones restrictivas del Estado, los padres no lo pudieron inscribir o por situaciones de desastres naturales, que perdieran sus nacidos vivos, nacieran en casa... O porque antes la persona no se preocupaba por declarar a los hijos. Esos niños que no tenían registro, se denominan grupo B.

Para las personas del literal A, la ley manda que se nos entregue la cédula y todo. Sin embargo, la Junta Central Electoral lo que hizo fue una transcripción, pero las transcripciones jurídicamente no están sustentadas en la ley de la República

Dominicana. Sin embargo, lo hicieron así. Entonces yo tengo la cédula, aunque con vulnerabilidad, porque a pesar de que la tengo, yo soy una dominicana de segunda categoría. Cuando yo voy a hacer cualquier trámite, ellos me dicen, ah, “pero tú eres de la ley”. Eso también te limita, que incluso si tú quisieras ser presidente o asumir cargo, eso te limita. Entonces, al final, la ley tiene su vulnerabilidad a pesar de que tengo una cédula y por eso pude tener un pasaporte y he podido viajar y terminar la uni.

Para las personas del grupo B, la ley los obligó a someterse a un plan de naturalización. Las personas del grupo B son jóvenes que nacieron en la República Dominicana, que no pudieron tener un registro civil. Y estos jóvenes tuvieron que ser procesados en un plan que implementó el país en el 2014, el cual duró 90 días, solamente tres meses, para más de un universo de 133 mil personas que en el 2013 tenían que someterse a ese plan, en el cual solamente 8,745 personas fueron las que pudieron entrar.

Y todo esto hace que, a pesar de que yo tenga una cédula u otros jóvenes del movimiento tengan, la lucha siga. Porque mientras haya una sola persona sin sus derechos humanos garantizados, pues tenemos que seguir luchando. ¿Por qué? ¿Qué pasa? Estos jóvenes que no tienen una cédula no pueden trabajar, no pueden cotizar, y no pueden ni siquiera comprar un chip de un teléfono, que es ahora lo básico que la gente tiene. Sin eso no se puede hacer nada. La gente está muerta civilmente. Esa es la realidad que está pasando. Y eso genera todo un tema de un racismo estructural, de la segregación de los jóvenes y la exclusión en todo el ámbito social y jurídico, lo cual limita también sus ejercicios civiles, políticos, sociales, en todos los ámbitos que puede haber.

Además de los riesgos que también conlleva todo esto. El riesgo de las expulsiones, las detenciones, los apresamientos. Incluso el hecho de ni siquiera poder recibir atenciones médicas por no tener una documentación. Eso está pasando. Porque si tú no tienes cédula, pues lo que te piden es un pasaporte. Si no tienes pasaporte, lo que te piden es que pagues. ¿Pero qué pasa si la gente del grupo B no tiene dinero para pagar, no tiene acceso para trabajar? No va a tener recursos para pagarse una clínica o pagarse 700 pesos, que equivale incluso a dos días de trabajo.

Entonces, son sumamente difíciles las situaciones que vivimos, y las organizaciones de la sociedad civil que trabajamos en el tema, pues es muy complejo porque estamos tratando con un estado que no está en la postura de dialogar y de buscar una solución real y efectiva a esta situación en la que está viviendo la población dominicana de ascendencia haitiana. Aun así, seguimos esta resistencia para poder llegar a la meta y seguir sobreviviendo, pues creo que es la lucha de nuestros ancestros y antepasados por luchar y resistir a todo un sistema esclavista que se mantiene hasta ahora.

Bibliografía

Castillo, B. (2023, 27 de junio). Juliana Deguis en un nuevo capítulo de su vida; sin documentos sus hijos no pueden estudiar, ni trabajar “y andan con miedo en la calle”. *Proceso* (República Dominicana). <https://proceso.com.do/2023/06/27/juliana-deguis-en-un-nuevo-capitulo-de-su-vida-sin-documentos-sus-hijos-no-pueden-estudiar-ni-trabajar-y-andan-con-miedo-en-la-calle/>

Curiel Pichardo, R. I. (Ochy) (2019). *Un golpe de estado. La sentencia 168-13. Continuidades y discontinuidades del racismo en la República Dominicana* [Tesis de doctorado en Antropología]. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

1. Activista afrodominicana de ascendencia haitiana. Coordinadora del movimiento *Reconoci.do* [↑](#)
2. <https://proceso.com.do/2023/06/27/juliana-deguis-en-un-nuevo-capitulo-de-su-vida-sin-documentos-sus-hijos-no-pueden-estudiar-ni-trabajar-y-andan-con-miedo-en-la-calle/> [↑](#)

Encuentro de Pueblos Negros 2022: sinergia y cooperación entre una comunidad afrodescendientes de la Costa Chica y el movimiento afroamericano

Alessandro Grassi¹

Universidad Autónoma de Aguascalientes



Foto: *Alessandro Grassi* (2022).

Se suele decir que el movimiento afroamericano es un movimiento joven. Esto se debe a que, en comparación con otros países latinoamericanos, en México las poblaciones afrodescendientes se han movilizado más tardíamente. En México, las y los afroamericanos se hicieron visibles como sujeto político colectivo en el panorama social del país a partir de finales de los años noventa. Específicamente, en marzo de 1997, en la comunidad de El Ciruelo, en Oaxaca, se organizó el primer Encuentro de Pueblos

Negros. Este evento fundacional se ha vuelto recurrente a lo largo de la trayectoria del movimiento. Así, el pasado noviembre, en Temixco, Morelos, se organizó el Encuentro de Pueblos Negros número 25. Desde el inicio de la movilización, cada año se ha realizado un Encuentro de Pueblos Negros, excepto en tres ocasiones: 2008, 2009 y 2012. A casi 30 años del primero, se ha vuelto un espacio de la mayor relevancia para el movimiento y ha logrado un alto nivel de continuidad en su realización, incluso durante la pandemia.

Los Encuentros de Pueblos Negros son eventos tan simbólicos para la evolución del movimiento afroamericano que pueden ser utilizados como una suerte de papel tornasol, o como indicador clave: a través de ellos se puede entender cómo la movilización ha cambiado en el transcurso de los años: cuáles actores están involucrados, en cuáles espacios y en qué forma se movilizan. Así, los primeros 15 años se realizaron en la Costa Chica, el espacio costero entre Guerrero y Oaxaca, lugar de origen del movimiento. En esta región y en este tiempo, el discurso afroamericano tenía una fuerte impronta étnica que apuntaba a la construcción de una identidad cultural afroamericana regional articulada alrededor de elementos fácilmente visibles como sus tradiciones, sus bailes y su comida. Posteriormente, cuando el evento salió de esa región y las mujeres asumieron paulatinamente su organización, fue también cuando ellas se convirtieron en la principal fuerza propulsora del movimiento. A partir del 2017 se decidió ampliar el radio de acción alcanzando un nivel nacional, se organizaron Encuentros en pequeños municipios afro de Veracruz, Coahuila, Morelos, y el próximo año será en Michoacán, e igualmente se realizaron en grandes ciudades (como Ciudad de México o Acapulco), y no solo en comunidades, sumando al discurso étnico y regional un diálogo necesario con diferentes poblaciones afrodescendientes. Estos cambios sí han modificado la forma de organizarse, pero, en su esencia, sigue siendo considerado un evento de comunidades para las comunidades negras de México. Más aún: para sus pueblos negros. En este sentido el Encuentro de Pueblos Negros, a lo largo de los años, ha servido de herramienta política para el crecimiento y la difusión de una conciencia afrodescendiente en México entre las mismas poblaciones negras del país para constituir las en una componente social relevante a nivel nacional, a la par de los pueblos indígenas.

El Encuentro de La Boquilla, una dialéctica entre comunidad y movimiento

En 2022, como parte de mi investigación doctoral y aporte a la comunidad, tuve la oportunidad de acompañar al comité que organizó el 23 encuentro, en San José Río Verde (La Boquilla), en el municipio de Jamiltepec, Oaxaca. Este fue el último Encuentro de Pueblos Negros organizado en la Costa Chica. Me quedé algunas semanas en este pequeño pueblo de poco más de 600 personas que en su casi totalidad, en el censo 2020 del INEGI, se reconocieron como “negras, afromexicanas o afrodescendientes” y desde este punto de vista privilegiado, fue posible observar el gran trabajo que hay detrás de estos eventos, que suelen reunir a cientos de personas.

Cuando se presencian los Encuentros, difícilmente se presta atención al trabajo necesario para su realización. El público asiste a las ceremonias, las ponencias, los talleres, las mesas de discusión y al momento cultural con las danzas y las músicas regionales afromexicanas. Al mismo tiempo, aprovecha la comida que la organización ofrece y, si es posible, la hospitalidad de alguien de la comunidad que amablemente comparte una habitación o un espacio para poner colchonetas. Sobra decir que, para que todo funcione, se requiere un compromiso considerable en términos de dinero, trabajo y otros recursos por parte de la comunidad que acoge el encuentro. Lo que me interesa mostrar en este texto es la forma en la que estos recursos se movilizan, siguiendo dos caminos, uno de la comunidad y uno del movimiento.



Foto: *Alessandro Grassi* (2022).

Buena parte del trabajo es encargado a la propia comunidad, en una especial relación de división del trabajo entre el movimiento (es decir, entre las asociaciones que organizan el Encuentro de Pueblos Negros) y los integrantes del pueblo anfitrión.

En el caso de La Boquilla, esta colaboración se dio con la mediación del Consejo Afromexicano “El Muchito”, un grupo conformado prácticamente en función del Encuentro de Pueblos Negros y con el fin de poderlo organizar. Sin embargo, en las semanas anteriores al evento, solo 14 de las 20 personas que oficialmente lo integran participaron activamente en las tareas: Benita Torres García, Eladía Torres Habana, Isabel Narváez Vázquez, Jaydelid Ávila Flores, Jesús Silva Valencia, Laudencio Hernández Salinas, María Auxilio Marroquín Molina, María de los Ángeles Figueroa, Maritza Gallardo Robles, Reyna Isabel Valencia Flores, Rutilo Bernal Mayoral, Sebastiana Camacho Silva, Silvia Callejo Ramírez, Virginia Caballero Mayoral. Obviamente, no hicieron todo ellas y ellos solos, sino que en la labor involucraron a muchas otras personas que, de una manera u otra, contribuyeron y se hicieron indispensables para el buen desarrollo del evento.

Lo que me interesa mostrar es cómo los Encuentros movilizan una relación dialéctica entre el movimiento afromexicano y las comunidades. Cuando el movimiento va a las comunidades de la Costa Chica y lleva el Encuentro de Pueblos Negros —su evento más importante—, logra la organización porque es capaz de activar las redes sociales comunitarias que allí habitan previamente y cuya subsistencia no depende del movimiento. El movimiento las encuentra al llegar y, en una relación que quiero presentar en este texto, logra movilizarlas y quizás resignificarlas.

Llegué al pueblo por primera vez acompañando a una activista-organizadora del Encuentro, a una reunión con el consejo afromexicano, para iniciar la colaboración en relación con el Encuentro de Pueblos Negros. La dinámica de esa primera reunión fue la base para la relación que se construyó entre el movimiento y la comunidad. La activista no era nueva en el lugar, era una integrante de la comunidad, había sido agente municipal y había participado en eventos del movimiento afromexicano, había construido el vínculo pidiendo que el Encuentro se organizara allí. Pero, en el marco de este proceso, se definió una jerarquización sutil dada por el hecho de que el Encuentro es un evento del movimiento afromexicano y, por lo tanto, las asociaciones civiles organizadoras (en ese caso, México Negro, A.C., Ña'a Tunda, A.C., y AMCO, A.C.) son las responsables.

La comunidad, a través del Consejo Afromexicano, entra a partir del interés de la ex agente municipal. Para las comunidades el Encuentro tiene una función de visibilización, o, como dicen a veces las activistas, “sirve para poner en el mapa” las comunidades afromexicanas que de otra manera quedan invisibilizadas. Al mismo tiempo la participación comunitaria es fundamental para poder agilizar algunos procesos mejor que lo que cualquier A.C., viniendo de afuera y sin contactos, pudiera lograr. Se estructura así una distribución bastante clara de los roles. El movimiento queda encargado de definir los contenidos: escoge las ponencias, los temas de las mesas de discusión, hace las invitaciones. También se encarga del diseño de las lonas, de los audios publicitarios y, en general, de la comunicación, activando sus canales y sus redes de movimiento para involucrar a activistas y comunidades de la Costa Chica, y de otros estados. Otra tarea fundamental es la de conseguir los recursos, a través de instituciones públicas o privadas, y también de donaciones particulares. Esto, con las instituciones públicas, implica un considerable trabajo burocrático para el cual se necesitan competencias (y mucha paciencia). También las asociaciones coordinan la llegada de los camiones y de los grupos al pueblo.

Por otro lado, a la comunidad le tocan las tareas más “prácticas”. Se encargan de asegurar la infraestructura necesaria para que el evento funcione: que haya agua, comida y espacio para dormir. Y, consecuentemente, que haya también trastes y vasos. Al mismo tiempo, tienen que preparar el espacio para el evento y para comer, limpiándolo y decorándolo. En suma, todos los trabajos de “cuidado” del evento, aquellos que sirven para producirlo y reproducirlo, y que requieren un “mantenimiento continuo” de la infraestructura que producen, que se extiende a la duración del Encuentro mismo, no solo su preparación. En esta repartición, el movimiento supervisa que la comunidad realice su parte.

Cuando al comité organizador de la comunidad —casi enteramente integrado por mujeres— se le asignaron las diferentes tareas, también se le presentó el problema de cómo llevarlas a cabo. Las activistas dieron algunas indicaciones constituyendo comisiones *ad hoc* para cada tema. Así hubo una comisión de comida, una para el agua, una para el hospedaje, etcétera. Pero eso no consistió en más que definir unos problemas y unas responsabilidades. La forma de resolverlos efectivamente fue mérito de las integrantes del Consejo. A falta de instrucciones, el Consejo recurrió a formas de actuar ya conocidas, que se utilizan para organizar una fiesta o una celebración. Así, la posibilidad de movilizar sus redes sociales, sus amistades y los vínculos familiares en la comunidad se volvió un elemento fundamental para poder realizar el Encuentro de Pueblos Negros.

Como dije, la composición del comité organizador fue casi completamente femenina (solo tres hombres participaron más o menos en el Consejo). Sin embargo, esto no significa que no hubo, a nivel comunitario, una participación masculina en la organización del Encuentro. Más bien, precisamente a causa de la movilización de redes comunitarias que poco o nada tienen que ver con la participación en espacios sociales o políticos compartidos, los hombres fueron involucrados en algunas tareas según una división de género bastante evidente. Ellos se hicieron “necesarios”, por ejemplo, cuando se trataba de manejar el carro o la camioneta para ir a las comunidades cercanas para comunicaciones o invitaciones (así, una vez, las mujeres fueron apoyadas por el marido taxista de una de ellas).

Otro ejemplo fue la construcción de la *ramada*. Esta fue la estructura en madera con techado de palma que se hizo al lado del lugar designado para el Encuentro, o sea la cancha municipal, y que iba a servir para hospedar las mesas para el comedor. Se juntaron entre 10 y 20 hombres del pueblo y la construyeron en un par de días de trabajo. Las mujeres participaron del proceso apoyando a los hombres, asegurándose de que, al regresar del bosque después de haber hecho leña, tuvieran algo para comer después del trabajo. Prepararon entonces una gran mesa en una casa al lado del lugar donde se armó la *ramada*.

Sin embargo, más allá de las apariencias, la “diferencia jerárquica” a lo largo del proceso y dentro del consejo resulta favorecer a las mujeres. En esta, como en otras tareas que llevaron a cabo, los hombres cumplían con indicaciones recibidas de las mujeres o apoyándolas (como cuando prestaban el carro o la camioneta y la manejaban a donde fuera necesario).

Al mismo tiempo que la *ramada*, los hombres construyeron unas grandes mesas que se utilizaron como espacio para lavar los trastes durante el Encuentro, dado que, después de cada comida, cada persona tenía la tarea de lavar su propio plato y vaso. Todos los utensilios también fueron un préstamo de la comunidad y encargados a las mujeres. Las integrantes de la comisión de “trastes” fueron pidiendo a las señoras del pueblo. Ellas tuvieron que marcar cada plato y cada vaso con un plumón para que se pudieran luego reconocer, y la comisión apuntó el número en un registro para poderlos devolver en cantidad correcta.

Las tareas en la cocina también fueron repartidas según un esquema de género consolidado, permitiendo, en este caso también, la participación de los hombres. La definición del menú, las compras en Jamiltepec y la cocina fueron responsabilidad de las

mujeres. En los primeros dos casos, de las mujeres del Consejo, mientras que la preparación de la comida fue encargada a dos cocineras del pueblo. A los hombres tocó la barbacoa.

De la misma manera voluntaria se realizaron las demás tareas (como el hospedaje, la publicidad en las comunidades cercanas, la limpieza del espacio de la cancha y la decoración, la pintada de la barda y de la agencia municipal). Fundamental fue ir casa por casa a pedir la cooperación de las y los habitantes de San José Río Verde. Es difícil negar que, probablemente, el hecho de que fuera la misma gente del pueblo la que tocara a las puertas ayudó a que hubiera una considerable respuesta de la comunidad.

Fue curioso escuchar los relatos de los habitantes de la comunidad, que siempre la representan como desunida, incapaz de organizarse y atravesada por conflictos. En parte es cierto: durante el tiempo que estuve en la comunidad no faltaron momentos en que las líneas de fractura se hicieron evidentes, especialmente cuando se trataba de manejar el dinero recolectado. Al mismo tiempo, cuando el comité en conjunto dio una vuelta visitando prácticamente todas las casas del pueblo para pedir apoyo económico, todas las familias donaron algo. Interesante fue también que, además de presentar el evento, la razón con la cual se invitaban las personas a hacer una donación fue que “llegan los afros” y que era importante lucir bien como comunidad. Así, la comunidad era motivada por sus propios vínculos frente a un sujeto externo, más que por la causa afromexicana en sí misma.

Esta dinámica entre asociaciones afromexicanas y comunidad resultó en el Encuentro de Pueblos Negros. Fue una gran satisfacción para el Consejo Afromexicano y para la población de San José Río Verde. La fiesta estuvo bonita. Después de los saludos de las autoridades (públicas y del movimiento), hubo ponencias y mesas de trabajo que, como cada año, llevaron a la escritura de un documento que contribuye a la definición de la agenda del movimiento. También se realizaron talleres y se llevó a cabo una función religiosa con ritual afromexicano. Sin embargo, el momento de más éxito fue el programa cultural, cuando en las noches, la cancha municipal/escenario estaba rodeada por todo el pueblo, que llegaba para ver los bailes y participar en ellos. En estos momentos de diversión la comunidad participó directamente con el grupo de las canasteras y las escuelas que presentaron unas coreografías preparadas en las semanas anteriores. El esfuerzo valió la pena.

Esto no significa que no haya un precio para esta dinámica. La división del trabajo que se instaura al principio es estructural, excluyendo de alguna forma a la comunidad de los aspectos organizacionales más enfocados en los contenidos y, por lo tanto, en la

definición y participación de la agenda del movimiento afromexicano. También es cierto que, quizás, muchas personas de la comunidad no tendrían interés o las competencias para manejar trámites y documentos burocráticos para poder conseguir los recursos. Sin embargo, la forma que asume el proceso reproduce esta carencia de competencias, excluyéndolos de la posibilidad de aprender. Ahora, es difícil hipotetizar que, para la comunidad fuera importante participar de estos otros procesos. El involucrarse responde a otras lógicas y otros intereses, como la visibilidad y la conciencia de algunos y algunas de la importancia de la movilización afromexicana también en su pueblo. Sin embargo, una dificultad sí evidente deriva del hecho que, para las y los integrantes del Consejo Afromexicano, la participación en el Encuentro en cuanto público tampoco era posible, porque seguido estaban ocupados con asegurarse de que todo funcionara bien, cumpliendo tareas más pequeñas, buscando y consiguiendo materiales necesarios para los talleres, ayudando en la cocina, etcétera. Es posible, entonces, enmarcar la posición que ocupó el Consejo Afromexicano “El Muchito” como un espacio ambiguo. Por un lado, emanación del movimiento, que fue a conformarlo antes del Encuentro. Por otro lado, emanación de la comunidad. En fin también, ninguna de las dos, excluido de la posibilidad de asistir al Encuentro como simple público y de tener el control del proceso de organización, deviniendo una correa de transmisión de la comunidad al movimiento y del movimiento a la comunidad.

Podemos decir que el movimiento afromexicano funcionó construyendo una sinergia entre sus propias capacidades y aquellas de la comunidad. Integró estas en su propio discurso (porque el resultado sí ha sido un evento del movimiento), de alguna manera aprovechando las redes comunitarias y la solidaridad inspirada por el sentido de pertenencia y los vínculos familiares, de amistad y vecindad que la componen. Del otro lado, la comunidad decidiendo participar en la organización del evento, apuesta a ganar visibilidad y aprovechar de alguna forma de la fuerza política de un movimiento que ha crecido considerablemente y que, sin duda, ha logrado poner el tema de la afromexicanidad en las agendas públicas de las instituciones y, en parte, en la población mexicana.

Las dos partes de esta máquina (asociaciones y Consejo, movimiento y comunidad) se articularon muy bien.

Bibliografía

Correa Angulo, C. (2012). Afromestizos: ¿etnización o re-creación cultural en la Costa Chica de México? *Vistas Al Patio*, (6), 27–44. <https://doi.org/10.32997/2027-0585-vol.0-num.6-2012-1664>

Hernández-Díaz, J. (2019). Reconstrucción de la negritud y políticas del reconocimiento: afrodescendientes en Oaxaca. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 24(4), 805–822. <https://doi.org/10.1111/jlca.12418>

Hoffmann, O. (2008). Entre etnización y racialización: los avatares de la identificación entre los afrodescendientes en México. En A. Castellanos (coord.), *Racismo e Identidades. Sudáfrica y Afrodescendientes en las Américas* (pp. 163-175). UAM-Iztapalapa.

Lara, G. (2010). Una corriente etnopolítica en la Costa Chica, México (1980-2000). En O. Hoffmann (coord.), *Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central* (pp. 307-334). Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad Nacional Autónoma de México – Centro de Investigaciones Sobre América Latina y El Caribe / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Institut de Recherche pour le Développement.

Lara Millán, G. (2020). Las organizaciones afromexicanas: recursos, cambios y regulación institucional en los albores del siglo XXI. *Cuadernos de Antropología*, 30(2). <https://doi.org/10.15517/cat.v30i2.36369>

López Chávez, A. N.-H. (2019). La movilización etnopolítica afromexicana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca en el marco de las luchas afrodescendientes de América Latina en 2017. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, 49(1), 7–48. <https://doi.org/10.48102/rlee.2019.49.1.31>

Quecha Reyna, C. (2015). La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial. *Anales De Antropología*, 49(2), 149–173. [https://doi.org/10.1016/S0185-1225\(15\)30006-0](https://doi.org/10.1016/S0185-1225(15)30006-0)

Varela Huerta, I. A. (2014). Proceso de identificación de los pueblos negros de la Costa Chica en México: usos de la cultura en la constitución de su etnogénesis. *Intersticios de la Política y la Cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, 3(5), 53-67. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/7515>

Vaughn, B. (2013). México Negro: From the Shadows of Nationalist Mestizaje to New Possibilities in Afro-Mexican Identity. *The Journal of Pan African Studies*, 6(1), 227–240.
<https://www.jpanafrican.org/docs/vol6no1/6.1-14MexicoNegro.pdf>

1. Doctorante en Economía Social y Solidaria | Correo: a.grassi.cr@gmail.com ↑

Nos organizamos o no nos ven: procesos organizativos de mujeres negras en Cartagena

Lizett Paola López Bajo^{III}

UNAM

Cartagena de Indias es una ciudad del caribe colombiano con una población mayoritariamente negra pero cuya negritud queda poco clara en el debate político. Es decir, el poco autorreconocimiento de la carga histórica de la esclavitud deja poco espacio para hablar del racismo y, por tanto, se niega. A ello se agrega una situación social compleja, altos índices de pobreza, desigualdad social, inseguridad y violencia hacia las mujeres. De acuerdo con datos del Departamento Nacional de Estadísticas (DANE) la población total de la ciudad es de 1'055.035. De este total, 177.985 (18,29%) se autoidentifica como población negra, mulata o afrocolombiana. Aunque la población censada del 2018 aumentó en un 7% con respecto al 2005, la población censada que se reconoció como negra, mulata o afro cayó en un 31%, una situación compleja para explicar la realidad numérica de la población afro en la ciudad (y en el país). La ciudad tiene una de las tasas más bajas de desempleo, pero con altos niveles de informalidad, con una cifra del 56,4%, lo que la posiciona como la tercera con mayor informalidad entre las principales ciudades. El aumento de la pobreza extrema en la región es sin precedentes y Cartagena ha sido una de las más afectadas por la crisis.

En la ciudad, el movimiento social afrodescendiente, liderado en buena parte por la población palenquera había logrado la política pública para la población negra, afrodescendiente, raizal y palenquera. Asimismo, las organizaciones de mujeres desde finales de la década de 1990 se habían articulado en redes de trabajo; en 2007 se creó la Mesa del Movimiento social de mujeres de Cartagena y Bolívar, una plataforma que integra varios colectivos y organizaciones feministas de la ciudad. El objetivo es identificar aquellos espacios donde se forman las decisiones que guían a las mujeres negras de Cartagena a organizarse para reclamar el ejercicio de sus derechos.

Este texto es resultado de mi investigación doctoral. La pregunta orientadora es *¿Cuáles son las razones que conducen a que las mujeres negras cartageneras decidan organizarse para reclamar el ejercicio de sus derechos?* En este trabajo expongo como se ha construido un proyecto de feminismo negro en la ciudad, sus características particulares, y las demandas específicas de las mujeres negras dentro del movimiento social de mujeres, a partir de un estudio de caso, con el colectivo de Mujeres Negras, Barriales y Periféricas del barrio El Líbano, a partir de las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo de esta investigación entre los meses de agosto y octubre de 2023.

Imagen 1. Organización de Mujeres Negras, Barriales y Periféricas. Barrio El Líbano



Fuente: fotografía propia, agosto de 2023.

Los movimientos de mujeres han enfrentado una serie de desafíos para poder consolidar sus organizaciones en tanto que experimentan toda una gama de opresiones en los formatos tradicionales como los partidos políticos, donde muchas veces son tenidas en cuenta solo para llenar las cuotas. No obstante, las organizaciones de la sociedad civil sirven como espacios de formación, crítica y activismo político. Los procesos organizativos de las mujeres negras en la ciudad han generado espacios de resistencia,

de resiliencia colectiva, donde toma forma la lucha por el derecho a la ciudad y por la vida en una ciudad donde se invisibiliza lo negro, con una identidad racial clara y apuesta política movilizadora en clave racial, de género y de clase.

Las políticas neoliberales aplicadas desde finales de los años ochenta y principios de los noventa en América Latina tuvieron como consecuencia la agudización de las desigualdades en la región. A esto se suma la crisis de los formatos tradicionales de representación política a través de los partidos políticos (Bacallao Pino, 2015). Los movimientos sociales han cuestionado y criticado ambas situaciones, convirtiéndose en actores centrales de las sociedades contemporáneas. La creciente participación de las mujeres tanto en movimientos existentes como en la conformación de sus propios espacios de acción colectiva se ha caracterizado por una búsqueda de autonomía material y simbólica, revalorización cultural, afirmación identitaria y nuevas formas de acción no restringidas a los repertorios tradicionales como las huelgas y las marchas, sino otras formas como la movilización legal, el activismo digital, o el arte feminista.

Los movimientos afrodescendientes, por su parte, se han caracterizado por la lucha contra el racismo, la desigualdad y el olvido de los aportes de las personas negras a la conformación de las naciones latinoamericanas (Campoalegre Septien, 2020), la lucha por la tierra, donde juega un papel fundamental el concepto de territorio propio (González Ortuño, 2018), habitado de manera ancestral. Estas reivindicaciones han tenido como protagonistas las voces de lideresas negras de forma individual o a través de organizaciones civiles, lo que nos invita a producir un conocimiento sobre la vida de las mujeres como fundamento político y el uso del feminismo negro desde donde se “llama a desafiar la construcción que invisibiliza las vidas de las mujeres negras” (Barriteau, 2011: 9).

Lo interesante de las organizaciones de la sociedad civil es que su existencia ayuda a conservar el carácter democrático de la cultura política (Cohen y Arato, 2000), a exigir más y mejor democracia. Para el movimiento afro es poner en discusión y reflexión la categoría racial como un elemento a través del cual se excluye y se oprime, y con ello exigir más ciudadanía, acceso a recursos, inclusión y reparación histórica. De cara a este papel de la sociedad civil, las organizaciones de mujeres negras, en cuanto agentes sociales, toman la iniciativa para actuar frente a aquellas opresiones que viven. En Cartagena, estas luchas tienen origen en las organizaciones barriales y comunitarias de las ciudades, que en la actualidad se articulan con el movimiento ampliado de mujeres. La negritud funciona como ancla identitaria desde la cual miran el mundo y generan una serie de sentidos, reivindican la igualdad de derechos, de pleno cumplimiento, y les

funciona como un marco de encuadre en el que generar acciones colectivas; además contribuye a generar una reflexión sobre lo que supone ser una persona negra, mejor aun: lo que supone ser una mujer negra en la ciudad.

La necesidad de organizarse responde a varias variables: la necesidad de tener espacios propios, una lista de reclamos y una agenda de derechos. La organización Movimiento de Mujeres Negras, Barriales y Periféricas es un colectivo que nace en el año 2019, en “República del Líbano”, un barrio surgido en los años 60 en las orillas de la Ciénaga de la Virgen, uno de los frentes de expansión de la ciudad informal. Varios son los problemas que aquejan esta zona: la desigualdad, pobreza extrema, falta de acceso a servicios básicos, contaminación ambiental. Para este grupo de mujeres un principio fundamental es reconocer a las mujeres negras como agentes y personas con autonomía, abandonar la narrativa de eternas víctimas, pues la revictimización es un impedimento para quienes buscan justicia. En esa línea se hace necesaria la construcción de las narrativas propias de las mujeres negras, desde sus propias experiencias, saberes y sentires.

El colectivo está integrado por mujeres mayoritariamente jóvenes que tenían experiencia en otras organizaciones de carácter medio ambiental, el movimiento estudiantil, o fundaciones pequeñas, que convergen en espacios de militancia y empiezan a conformar su propia organización. Sus orígenes estuvieron ligados a la necesidad de construir un proyecto propio que pusiera un debate serio sobre la vida de las mujeres negras en la ciudad, donde el racismo sigue siendo negado, bajo el lema de que “todos somos mestizos”. De ahí la necesidad de poner en el debate que muchas de las violencias que viven las mujeres en la ciudad no solo están atravesadas por la cuestión del género sino que también están intersectadas por la clase, la raza, la orientación sexual, entre otras formas de exclusión. La experiencia de estas mujeres está atravesada por el racismo estructural, las experiencias que a lo largo de la vida, en la escuela, en el barrio, viven de manera particular.

¿Qué les interesa? Colocar en el centro la dignidad de las mujeres afrodescendientes. El turismo ha sido una de las actividades económicas importantes de la ciudad, pero dentro de las organizaciones se ha cuestionado el papel que ha tenido en el comercio sexual y las redes de trata que existen en la ciudad, por ejemplo, la movilización por niñas negras desaparecidas en la ciudad, a partir del caso de la joven Alexandrith Sarmiento quien desapareció el 19 de marzo del 2021, de quince años en ese entonces, al salir de su casa en Bayunca en compañía de su tío y fuera desaparecida en las playas de la ciudad. La trata sexual en la ciudad combina factores sociales y económicos, agravados por la

existencia de bandas criminales dedicadas a ello. A juicio de las organizaciones, no se atacan los problemas estructurales que hacen que muchas mujeres terminen en el comercio sexual, de ahí que se considere que “todo es comprable”.

Imagen 2. La vida de las niñas negras importan



Fuente: fotografía propia, agosto de 2023.

Otra lucha es contra el perfilamiento racial que les ocurre a hombres negros jóvenes por parte de la policía. El perfilamiento racial es:

Toda acción realizada por la policía o un (una) persona funcionario (a) encargado(a) de hacer cumplir la ley contra una persona o un colectivo, basada en sus características físicas (como la raza, origen étnico, apariencia, etc.), que pretende justificar una actuación sin un sustento legítimo ni objetivo (OACNUDH, 2015: 5).



El caso de Hárold Morales, un joven de 17 años y promesa del fútbol, asesinado el 24 de agosto presuntamente por un patrullero de la Policía Metropolitana de Cartagena, en el barrio San Francisco, sirvió como catalizador de este reclamo, ocasionó una movilización en la ciudad, poniendo de manifiesto que no es solo la muerte de un joven negro sino de una práctica sistemática de funcionarios hacia la población negra masculina. Estos agravios, movilizan, producen organización, que además se encuentra en diálogo otras movilizaciones afrodescendientes en América Latina y el Caribe, como el caso de Brasil

con la organización, Las Madres de mayo, que se organizaron en la ciudad de San Pablo en contra la violencia policial y el acceso a la justicia de negros, pobres e indígenas (Paz Frontera, 2019).

El territorio es entendido como un proceso de construcción que se caracteriza por dinámicas de apropiación espacial no solo de las personas sino también de las instituciones, así como espacio simbólico o de referencia para la construcción de identidades (Haesbaert, 2011).

Imagen 3. Barrio República del Líbano



Fuente: elaboración propia a partir de Google Maps. En esta zona se encuentra ubicada la Casa del Movimiento de Mujeres, Negras, Barriales y Periféricas.

La lucha por el derecho al territorio que ellas han emprendido contra la construcción del malecón en esta zona de la ciudad como parte del proyecto expansionista del turismo, más exactamente en la avenida denominada Vía Perimetral, que pone en tensión el derecho a la ciudad, pues forma parte de la aplicación de políticas neoliberales en las que la expulsión de la población negra de zonas consideradas de aprovechamiento turístico ha sido una constante en la historia reciente de la ciudad. Esto quiere decir que el territorio se presenta como un campo de reconocimiento (Segato, 2006), y a la vez de disputa, de una realidad socialmente construida, que implica su propiedad, por tanto, debe ser defendido y que funciona como “el significante de identidad, ya sea personal o colectiva” (Garay Reyna, 2013: 5).

La vida de las mujeres negras está marcada por la dependencia (Barriteau, 2011). Con el fin de ser reconocidas como sujetas de derechos, emprenden una búsqueda de autonomía, justicia y equidad, como lo plantea esta organización de mujeres populares en Cartagena. El feminismo negro entonces emerge como un movimiento político que

irrumpe en el corazón blanco de la ciudad y permite entender la raza y la opresión de clase, como opresiones íntimamente relacionadas e interdependientes. Se cuestionan las opresiones del género pero se entiende también que esta lucha está atravesada por otras realidades.

Estas organizaciones plantean que la vida de las mujeres negras de la ciudad necesita dignificarse, y poner en el debate público la cuestión racial como categoría de análisis útil para entender las diferenciaciones sociales. La lucha por el derecho a la ciudad, a vivir y habitarla, está atravesada por la condición racial. La población negra suele ser despojada de los territorios que habita tradicionalmente, y víctima de desplazamiento. Es necesario reconocer el derecho de esta población a construir una comunidad, de ahí que sea vital su organización en pro de la defensa del territorio negro. Esta organización de mujeres, junto con otros grupos y colectivos en la ciudad, se han posicionado como feministas negras, desarrollando una propuesta política donde establecen sus posturas frente a temas como el racismo y la defensa de la tierra y el territorio (González Ortuño, 2018), la sexualidad, y no ser consideradas solo cuerpos de consumo que por provenir de zonas marginales y excluidas son vistos como desechables (Corpas Figueroa, 2021).

La configuración de una identidad negra es un punto de partida y no de llegada (Curiel Pichardo, 2002), que posibilita “compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción” (Giménez, 1997: 17), y posee un valor determinante para cada individualidad. Las identidades individuales se desarrollan en conjunto con las identidades colectivas en una suerte de relación dialéctica que los hace sentir que tienen un sentimiento de pertenencia común a todos y moviliza a las personas afectando todas las formas contemporáneas de la participación política, un proceso nunca terminado que muestra la relación entre los sujetos y las prácticas discursivas (Hall, 2003). En el caso de las poblaciones negras en Colombia “lo hicieron mediante la activación de tradiciones afrocolombianas y creencias religiosas que les devolvían un sentido de control sobre sus vidas, o resistiendo tácita pero persistentemente en la realización de sus oficios” (CNRR, 2011: 309).

Las mujeres negras han recorrido un largo camino en la búsqueda de espacios comunes, construcción de aliados, lucha por la tierra y el territorio. La presencia de las mujeres negras dentro del movimiento en el movimiento feminista en Cartagena y en el movimiento afrodescendiente latinoamericano y caribeño tiene mucho pasado. Ahora hay una nueva interrogante por el papel de las mujeres negras al interior de ambos movimientos. El feminismo negro prioriza y problematiza la raza como una relación social y la simultaneidad de las opresiones, expone la intersección de la clase, el género, y

la raza, y cómo no son opresiones que sucedan en distintos momentos sino que todas ocurren al mismo tiempo, a la vez que problematiza las esferas pública y privada. Por ejemplo, que una joven negra pueda desaparecer y que las autoridades no la busquen, o que se asesinen jóvenes negros de sectores populares. Estas agendas no implican una división de los movimientos, son más bien el posicionamiento de las sujetas y su inserción en el mundo compartido y de los repertorios a partir de los cuales se piensan a sí mismas.

Bibliografía

Bacallao Pino, L. M. (2015). Movimientos sociales latinoamericanos: relaciones entre lo individual y lo colectivo. En J. Aguilar García y M. Camarena Luhrs (coords.), *Los movimientos sociales en la dinámica de la globalización* (pp. 135-160). Instituto de Investigaciones Sociales – UNAM.

Barriteau, V. E. (2011). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: una perspectiva caribeña. *Boletín ECOS*, (14), 1-17.

Campoalegre Septien, R. (2020). Feminismos negros: debates epistémicos e desafíos políticos. *Geopauta*, 4(3), 33-44. <https://doi.org/10.22481/rg.v4i3.7484>

Cohen, J. y Arato, A. (2000). *Teoría Política y Sociedad Civil*. Fondo de Cultura económica.

Corpas Figueroa, J. N. (2021). Afroepistemologías, feminismos negros y afrodescendientes en Latinoamérica y el Caribe: epistemes para interpelar a las ciencias sociales. *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales*, 6(11), 72-96. <https://doi.org/10.35305/prcs.vi11.441>

Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) (2011). *Mujeres y guerra: Víctimas y resistentes en el Caribe colombiano*. CNRR – Grupo de Memoria Histórica / Ediciones Semana / Taurus.

Curiel Pichardo, R. (2002). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras. *Otras Miradas* 2(2), 96-117.

Garay Reyna, Z. M. (2013). *El locus del espacio en las representaciones de la realidad*. CLACSO.

Giménez, G. (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Frontera Norte*, 9(18), 9-28.

González Ortuño, G. (2018). Los feminismos afro en Latinoamérica y El Caribe, tradiciones disidentes: del pensamiento anticolonial a la defensa de la tierra. *Investigaciones Feministas*, 9(2), 239-254.

Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización. Del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*. Siglo XXI.

Hall, S. (2003). Introducción ¿quién necesita identidad? En S. Hall y P. du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu editores.

Oficina Regional para América Central del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) (2015). *Guía práctica para elaborar informes sobre perfilamiento racial*.

Paz Frontera, A. (2019, 19 de marzo). Madres de mayo de Brasil: contra la violencia estatal. *Latfem*. <https://latfem.org/madres-de-mayo-de-brasil-contra-la-violencia-estatal/> (consultado el 26 de diciembre de 2024).

Segato, R. L. (2006). En busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial contemporánea. En D. Herrera-Gómez, y C. Piazzini (eds.), *(Des) territorialidades y (No) lugares. Procesos de configuración y transformación social del espacio* (pp. 75-94). La Carreta Editores.

1. lizettlopez@comunidad.unam.mx ↗

La Cátedra Nelson Mandela y la lucha contra el racismo en Cuba

Felicitas Regla López Sotolongo^[1]

Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela



Foto: Felicitas Regla López Sotolongo.

Las transformaciones sociales, políticas y económicas que tuvieron lugar con la Revolución, no pudieron impedir que quedaran vestigios del racismo en la sociedad cubana. El estudio realizado por la Oficina de Estadísticas e Información (ONEI), basado en el Censo de Población y Viviendas del año 2012 indicó que la estructura de la población por color de la piel es: blanca (64,1%), negra (9,3%) y mulata (26,6%) (Zabala, 2020). Tras años de silenciamiento del tema, en los últimos años ha cobrado fuerza la urgencia de la deconstrucción del racismo en la sociedad cubana, ampliándose los espacios de lucha antirracista tanto en la academia como en el activismo.

En el contexto del primer Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes (2015 – 2024) surgió la Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela, fruto de la iniciativa de su Coordinadora General, la doctora e investigadora titular Rosa Campoalegre Septien. Su antecedente de creación data del año 2017, inspirada en la lucha por la emancipación de las mujeres negras esclavizadas y a través de la figura de “Carlota”, esclava procedente de África, como símbolo de rebeldía.

Como señalara John Antón, “con la esclavización, también se dio la racialización con sus consecuencias del racismo, prejuicio y la discriminación racial contra los africanos y sus descendientes esclavizados” (2023: 41). La mirada al continente africano y su significación en los procesos de la lucha por la defensa de los derechos inspiró a que en el año 2018, en el centenario de Nelson Mandela, la Cátedra ampliara su nombre identificativo por “Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela”, alzándose como espacio de formación antirracista que tomaría además el legado de obra y pensamiento de Mandela.

Guiados por el pensamiento del líder sudafricano sobre la educación, que identificara como “arma poderosa de lucha”, la Cátedra desarrolla importantes acciones relacionadas con la formación y el desarrollo de la cultura antirracista en la sociedad cubana, unidas a los procesos de investigación científica y de superación en materia de afrodescendencias con enfoque decolonial, y promoción de relaciones profesionales con instituciones académicas, culturales y activistas afrodescendientes a escala nacional e internacional.

El panorama del racismo no es el mismo en todos los países. En el año 2019 se aprobó por el Consejo de Ministros de la República de Cuba el Programa Nacional contra el racismo y la discriminación, cuyo objetivo general es

contribuir a la eliminación de las condiciones que generan brechas de equidad y discriminación racial asociadas al color de la piel que colocan a las poblaciones negras y mulatas en Cuba en situación de desventaja y vulnerabilidad con relación al acceso y bienestar. (ICS, 2019)

”

Desde las proyecciones de la Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela y en franca coincidencia con la obra del líder sudafricano que se define por haber estado encaminada a la lucha contra el racismo, la pobreza y la desigualdad, desde la puesta en marcha del Programa Nacional se concedió énfasis a tareas relativas al conocimiento de dicho Programa en la comunidad y de la necesidad de investigar a nivel local y comunitario los temas asociados a la lucha contra el racismo y la discriminación racial.

Situamos los objetivos generales de la Cátedra en la línea de producción de conocimiento desde una perspectiva decolonial, y, enfatizando la articulación entre la academia y el activismo afrodescendiente en el contexto cubano y con las acciones en articulación con otras redes, instituciones y activismo, se dan pasos en el ámbito de

formación y del desarrollo de la cultura antirracista en la sociedad cubana, especialmente en el avance de las mujeres en todos los ámbitos sin que el color de la piel u origen sean causa de exclusión.

Más de cien miembros a lo largo de todo el territorio nacional integran la Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela. El perfil de los miembros de la Cátedra se integra por profesionales de diversas áreas, líderes y activistas del movimiento afrodescendiente. Las actividades orientadas desde la Directiva Nacional se ejecutan según la organización territorial por las regiones (Occidente, Centro y Oriente). Cada región cuenta con Coordinadoras que facilitan la relación estructural interna, generan iniciativas e impulsan tareas de los territorios. Se destacan buenas prácticas que permiten ágil y directa relación entre los miembros de la directiva, y, como señalara su coordinadora, “la diversidad e interdisciplinariedad y multiespacialidad son rasgos característicos de esta Cátedra” (Campoalegre, 2020: 125).

Un aspecto relevante que tributa en beneficios para la formación de los miembros de la Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela es la afiliación de la misma como una Red Asociada al Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) lo que posibilita acercar fuentes de conocimiento, estudios y profundización de diversos temas sobre el pensamiento afrodescendiente, así como la materialización y desarrollo de vínculos con instituciones que inciden en procesos de formación.

Las oportunidades de capacitación ofrecidas por CLACSO, a través de seminarios, cursos y especializaciones, son aprovechadas por miembros de la Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela, a pesar de brechas digitales que dificultan en muchos casos el acceso virtual, en especial para quienes residen en zonas alejadas de la capital del país.

Las relaciones de la Cátedra Mandela con el Grupo de Trabajo Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas se han destacado especialmente en acciones de formación. Miembros del Grupo de Trabajo han participado en cursos convocados por la Cátedra Nelson Mandela, ejemplo ha sido el Curso Internacional Mujeres Negras en América Latina y el Caribe: Brasil, Colombia y Cuba, que ha contado con una amplia participación de miembros de la Cátedra, profesores de varias universidades e instituciones y representantes del activismo.

Desde su creación, se han incorporado miembros de la Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela a las escuelas de postgrado CLACSO “Más allá de los pueblos afrodescendientes”, convocadas por el Grupo de Trabajo Afrodescendencias y

Contrahegemonía CLACSO, como otra oportunidad de formación intensiva de postgrado con perspectiva crítica afrofeminista decolonial y en la que han participado activistas, representantes del movimiento afrodescendiente, estudiantes en proceso de maestrías y doctorados y responsables en formulación de políticas públicas.

Identificar espacios donde la discriminación y el racismo se manifiesten es tarea permanente y responde a objetivos centrados en equidad y justicia.

Como respuesta a la demanda de abordar ese tema en el ámbito de los medios de difusión, se presentó en el año 2022 la convocatoria del curso *¿Racismo en los medios?* El curso dialogó sobre la lucha contra el racismo en los medios de comunicación, con el fin de deconstruir particularidades del racismo en los medios de comunicación social en el contexto cubano, problematizar el racismo y buscar caminos para realizar acciones que permitan en la sociedad su erradicación. Desde su creación, miembros de la Cátedra han brindado su colaboración en acciones divulgativas dirigidas al desarrollo de la cultura antirracista en el país a través de los medios de difusión y asesoría especializada en el tema.

La Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela pertenece a la Sociedad Cuba-África del Instituto de Amistad con los Pueblos, una posibilidad que la acerca a raíces ancestrales y profundiza los estudios relacionados con el continente africano. Otras relaciones con instituciones nacionales e internacionales se han fortalecido durante estos años, así como la participación de miembros de la Cátedra en eventos nacionales e internacionales, entre los que se destacan el Coloquio Afroindoamericano, Conferencias CLACSO, el Simposio Internacional CIPS, eventos de la Articulación Afrofeminista Cubana, eventos de la Casa de África, entre otros.

La participación de la Cátedra Nelson Mandela con el Observatorio Social y Laboral cubano del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social en el proyecto de investigación sobre la discriminación racial en el ámbito laboral de las Formas de gestión no estatal (FGNE) tiene relevancia como acción investigativa de un tema importante para la sociedad cubana y con desafíos en materia de políticas públicas. Se trata de un resultado de investigación parcial del proyecto que permitió construir un posicionamiento epistémico y político acerca del racismo en el ámbito laboral en las Formas de gestión no estatal en la ciudad de La Habana.

La discriminación racial en el ámbito laboral y en cualesquiera, debe entenderse en un contexto de crisis global y sistémica agudizada por los impactos de la pandemia de la COVID- 19 en todos las esferas de la sociedad, debido a la racialización y feminización, evidenciada en que las personas afrodescendientes tienden a ser una de las principales víctimas de la crisis y en paralelo marcan las alternativas. (Campoalegre Septien, *et al.* 2023).



La Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela ha sido inspiración y fuerza para sus miembros. El legado del líder sudafricano se honra a través de la acción de cada miembro por desterrar el racismo y la discriminación y promover la justicia, igualdad y los derechos humanos. Como elemento de reparación histórica, cada año la Cátedra de estudios afrodescendientes celebra el natalicio de Nelson Mandela con la participación articulada del activismo y la academia. Este año en el que culmina el primer decenio de los pueblos afrodescendientes, presentamos un programa de actividades que permitió entrelazar a representantes de diversas manifestaciones culturales con representantes de la academia y el activismo. Se presentaron trabajos bibliográficos relacionados con la lucha antirracista. Cada año en esa fecha se destaca con la distinción honorífica de la Cátedra Nelson Mandela a figuras distinguidas en la cultura cubana y la lucha antirracista y por los derechos de los pueblos afrodescendientes. Entre los galardonados se encuentran Víctor Drake, revolucionario cubano y destacado luchador por los derechos de los pueblos afrodescendientes, la poetisa Georgina Herrera, el periodista y crítico literario Pedro de la Hoz, la investigadora, periodista y escritora Gisela Arandía y la actriz y dramaturga Fátima Paterson.

La Cátedra de estudios afrodescendientes Nelson Mandela es una experiencia innovadora en el contexto regional y tiene posibilidades de continuar fortaleciendo sus vínculos académicos con enfoques de equidad, justicia y el activismo afrodescendiente en América Latina y el Caribe. El 17 de diciembre de 2024, la Asamblea General de la ONU, proclamó el Segundo Decenio internacional de los Afrodescendiente (2024 – 2034) lo que para la Cátedra marca un período de nuevas metas y fortalecimiento en el camino por el reconocimiento, la justicia y el desarrollo para las personas afrodescendientes

Referencias bibliográficas

Antón Sánchez, John (2023). Sobre el carácter de los pueblos afrodescendientes. En R. Campoalegre Septién y J. Antón Sánchez (eds.), *Aportes para la Declaración de Derechos de los pueblos Afrodescendientes* (pp. 25-42). CLACSO.

<https://www.clacso.org/en/aportes-para-la-declaracion-de-derechos-de-los-pueblos-afrodescendientes/>

Campoalegre, Rosa (2020). Cátedra Nelson Mandela ¿Por qué y cómo? Apuntes para re/conocernos. *Boletín Ancestralidad, antirracismo y actualidades*, 1(3), 120-128.

<https://www.clacso.org/en/boletin-3-ancestralidad-antirracismo-y-actualidades/>

Campoalegre Septién, R., López Perdomo, A., Galtés Galeano, I., Díaz León, Guillaron Carrillo, P., Meriño Suárez, Y., Sánchez, Y., Santana, J. (2023). *La discriminación racial en el ámbito laboral de las Formas de Gestión no estatal (FGNE)*. Proyecto de investigación. La Habana.

Instituto de Información y Comunicación Social (ICS) (2019). Programa Nacional contra el racismo y la discriminación. https://www.ics.gob.cu/programa_des_local/programa-nacional-contra-el-racismo-y-la-discriminacion/

Zabala Argüelles, M.C. (2020). Desigualdades por color de la piel e interseccionalidad : análisis del contexto cubano 2008-2018. FLACSO-Cuba Publicaciones Acuario

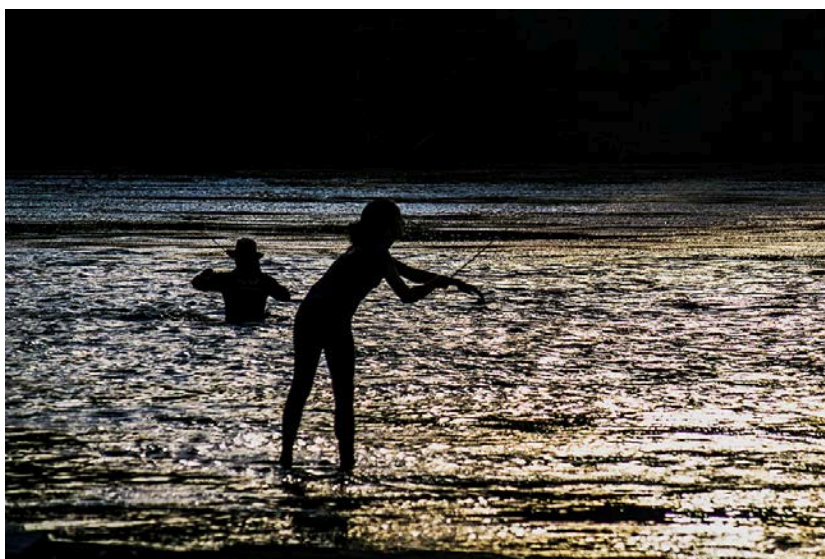
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/Cuba/flacso-cu/20201103111644/5-Desigualdades-color.pdf>

1. Correo felicitasreglal53@gmail.com [↑](#)
2. Fue una esclava que lideró la sublevación de esclavos en el ingenio azucarero “Triunvirato” en la provincia de Matanzas en 1843. [↑](#)
3. La Cátedra mantiene atención al Programa Nacional de Avance a la mujer aprobado en 2021, que promueve acciones dirigidas a la prevención y eliminación de manifestaciones de discriminación contra las mujeres. [↑](#)

La hidroeléctrica del río Manso y la resistencia de los pescadores artesanales afrodescendientes en Rosário Oeste, Mato Grosso

*Ivoneides Maria Batista do Amaral^{1/1}
Benedito Dielcio Moreira^{2/2}*

Universidade Federal de Mato Grosso



Pescadores en el río Cuiabá vía [Wikimedia Commons](#).

Este artículo analiza el impacto de la construcción de la Usina Hidroeléctrica del Manso en la comunidad de pescadores artesanales de Rosário Oeste, en el estado de Mato Grosso, Brasil. La investigación evidencia cómo la expansión de los megaproyectos, impulsados por el capitalismo, excluye a grupos históricamente vulnerables, especialmente a los afrodescendientes que dependen de la pesca artesanal para su subsistencia. El estudio destaca la resistencia de la Colonia de Pescadores Z13, que

recurre a la participación social y ambiental como estrategia para enfrentar los desafíos planteados por la construcción de la planta y la creciente degradación ambiental del río Cuiabá.

Introducción

El presente estudio se inserta en el debate sobre los impactos socioambientales de los megaproyectos. Caracterizados por su complejidad y escala, estos emprendimientos de gran envergadura requieren una elevada inversión de capital, e impactan la vida de muchas personas y el medio ambiente. En esta perspectiva, nos centramos en la construcción de la usina hidroeléctrica de Manso. Símbolo del avance del capitalismo, generó profundas transformaciones en el paisaje local, afectando directamente a los pescadores artesanales, en su mayoría pertenecientes a la población afrodescendiente. Estas comunidades, históricamente marginadas, articulan la participación social y ambiental como una forma de resistencia.

Los megaproyectos contribuyen a los cambios sociales y ambientales que ocurren actualmente con mayor intensidad, aumentando la degradación de los ecosistemas y afectando los recursos disponibles y necesarios para la supervivencia de las comunidades, especialmente aquellas que tienen una relación directa con la naturaleza y sus recursos. Destacamos a la Colonia de Pescadores Z13 como ejemplo, ya que los problemas ocasionados a estos grupos son evidentes.

Para Gaiger (2021), los patrones forman parte de la dinámica capitalista, que recupera antiguas formas de explotación de la fuerza de trabajo, cuyo carácter clasista de acumulación afecta principalmente a los grupos sociales más desfavorecidos, que sufren un impacto social diferenciado debido a las políticas neoliberales que profundizan las desigualdades y los conflictos. Mazzeo (2017) destaca las luchas que emergen de los sufrimientos sociales. En este contexto, los pescadores artesanales de la Colonia Z13, residentes en la ciudad de Rosário Oeste, enfrentan la limitación de los espacios, de la pesca y de su forma de subsistencia.

La historia de Rosário Oeste y la tradición de la pesca artesanal

Rosário Oeste, conocida como una ciudad de paso hacia el norte del estado, lucha por preservar sus espacios históricos, culturales e identitarios. Ubicada a 120 kilómetros de Cuiabá, la capital de Mato Grosso, el municipio surgió en relación con el río Cuiabá durante la colonización portuguesa. Su historia es rica y compleja, marcada por la explotación de piedras preciosas, los ciclos del oro y del caucho, la presencia ancestral de los indígenas Bakairi y de los esclavizados y sus descendientes.

La ciudad fue fundada alrededor de 1750, cuando la pesca artesanal y las actividades agrícolas ya eran prácticas ancestrales de los pueblos indígenas, posteriormente adoptadas por los habitantes locales. Con el declive de la minería y la ausencia de políticas públicas de apoyo, la población afrodescendiente que permaneció en la región enfrentó la pobreza y la dependencia de la pesca como medio de subsistencia. En el contexto actual, marcado por el avance del neoliberalismo, esta práctica se ha vuelto cada vez más difícil, reflejando un estado de “agonía cultural”.

El concepto de agonía cultural se refiere al debilitamiento, fragmentación o incluso desaparición de los valores, prácticas y expresiones culturales de una sociedad. Este fenómeno, común en contextos de globalización, modernización o imposición de sistemas culturales dominantes, es una realidad palpable en Rosário Oeste. La preocupación por la preservación cultural es un tema cotidiano entre pescadores, profesores y estudiantes de las escuelas locales.

La tradición de la pesca artesanal, transmitida de generación en generación, representa un importante elemento de identidad y pertenencia para los habitantes, tanto hombres como mujeres. A pesar de las dificultades, los ribereños expresan con orgullo su relación con esta práctica. Jonás, pescador de la Colonia Z13 desde hace 54 años, relata: “Pesco desde los ocho años. Mi padre aprendió de mi abuelo y nos enseñó a mí y a mis hermanos. Es muy gratificante regresar a casa con pescado; es una sensación de victoria y de realización de un trabajo digno, capaz de ofrecer alimento a la familia.”

La pesca, además de ser una fuente de subsistencia, es una parte esencial de la organización social y económica de la ciudad. En el estado de Mato Grosso, hay alrededor de 16 mil pescadores; de estos, 380 pertenecen a la Colonia de Pescadores Z13, que utiliza

el río Cuiabá como su principal recurso de supervivencia. Este río, uno de los principales que desembocan en el Pantanal matogrossense, conecta diversas comunidades ribereñas.

Sin embargo, los pescadores enfrentan intensas presiones derivadas de la idea de “desarrollo” y “progreso” promovida por el capitalismo, que los excluye del proceso productivo y desvaloriza sus prácticas. Además, deben lidiar con el acceso limitado al río Cuiabá, la contaminación de sus aguas, la operación de la Usina Hidroeléctrica de Manso, la escasez de peces y la degradación ambiental. Ante esta realidad, los ribereños denuncian las injusticias, organizan movimientos de resistencia y enfrentan un futuro incierto, marcado por una forma de violencia lenta, constante y generalizada.

La construcción de la Usina Hidroeléctrica del río Manso, iniciada en 1990, intensificó los impactos socioambientales negativos en la región. La tramitación para su implementación duró 10 años debido a las objeciones relacionadas con las consecuencias ambientales del proyecto, que sufrió varias modificaciones. En 1999 se autorizó la obra. Desde entonces, se transformó el paisaje local y la vida cotidiana de las familias en la zona inundada, así como de los ribereños de toda la cuenca baja de Cuiabá. La usina alteró el curso natural del río, afectó la fauna y flora acuáticas y redujo significativamente la disponibilidad de peces para la pesca.

La usina fue inaugurada en el año 2000, con una extensión de 3.680 metros. Su funcionamiento implicó modificaciones en el curso del río, el desalojo de familias de la región y una disminución en la oferta de peces, haciendo que la pesca sea cada vez menos rentable debido a la caída en la productividad ocasionada por los impactos ambientales.

La inundación para la construcción de la Usina dejó a 24 mil personas sin hogar y solo 880 familias fueron indemnizadas por la concesionaria de energía Furnas. Una residente de la región del Manso, María Cândida, relató al periódico G1 (Galvão, 2016) que la propiedad donde nació y vivió hasta los 21 años está completamente sumergida. Ella y su hermana no recibieron indemnización ni ayuda económica alguna, pues, según la dirección del MAB (Movimiento de Afectados por Represas), los responsables afirmaron en ese momento que, al ser mujeres, no encabezaban familias, a pesar de que ella era viuda y madre de dos hijos. Esto también ocurrió con otras mujeres, mostrando la falta de una organización capaz de atender las necesidades mínimas de los habitantes desalojados de sus hogares, sus historias y su modo de vida.

La Federación de Colonias de Pescadores del Estado de Mato Grosso solicita ante la Justicia que la administración de la Usina Hidroeléctrica de Manso sea responsabilizada por los daños materiales y morales sufridos por cerca de 2,200 pescadores de la región, ya que el funcionamiento de la usina es responsable de la disminución de la cantidad de peces en los ríos de la cuenca.

Frente a los desafíos impuestos por la Usina del Manso, la Colonia de Pescadores Z13, con sus 380 pescadores artesanales de Rosário Oeste, se ha organizado para resistir y defender sus derechos. La comunidad busca el compromiso social y la agenda ambiental como estrategia para presionar por políticas públicas que garanticen la protección del río Cuiabá y la sostenibilidad de la pesca artesanal.

La lucha de los pescadores artesanales en Rosário Oeste se inscribe en el contexto de las relaciones de hegemonía y subalternidad discutidas por teóricos como Gramsci (1970), Laclau (1980) y Mouffe (1980), destacando el papel de las clases dominantes que buscan el control sobre la sociedad no solo mediante la fuerza, sino a través del consenso y la cultura, manteniendo a los grupos sociales en posiciones de inferioridad o marginalización (Alves, 2010). En esta perspectiva, se observa que la construcción de la Usina del Manso, impulsada por intereses económicos y políticos, representa la imposición de un modelo de desarrollo que prioriza el lucro en detrimento de la vida y la cultura de las comunidades locales.

Con la disminución de los recursos pesqueros, las familias ribereñas sufren un alejamiento de su contexto cultural y familiar. Además, el creciente avance del agronegocio y los proyectos inmobiliarios que promueven el turismo en las áreas ribereñas hacen que los habitantes dependan cada vez más de los financiamientos gubernamentales, como el programa Bolsa Familia.

Según datos del sitio web ciudadanía.gov (2024), en noviembre de 2024, de los 15,453 habitantes del municipio de Rosário Oeste (IBGE, 2022), 6,163 personas fueron beneficiadas por el Programa Bolsa Familia. En comparación con otras regiones del estado, aproximadamente el 9.42 % de la población de Rosário Oeste vive por debajo de la línea de pobreza.

Las vidas de los ribereños de Rosário Oeste están a merced de las decisiones políticas del Estado. Es la biopolítica, según Michel Foucault (1970). Para Copetti y Wermuth,

la biopolítica transforma al ser biológico en objeto de la política, controlado por el poder del Estado que decide quién debe morir y quién debe vivir. Ese “dejar morir o hacer vivir” forma parte de un movimiento de censuras biopolíticas que el Estado ejerce sobre determinados sectores de la población según su perfil, es decir, de acuerdo con criterios de raza, etnia y género. (2020: 3)



Esto está relacionado con una forma de violencia lenta que surge de una red de diferentes fuerzas, como organizaciones estatales, regulaciones locales y empresas privadas, entre otras, todas actuando en escalas temporales diferenciadas. La instalación de la usina y el avance del agronegocio no sólo alteraron el ecosistema de la región, sino también la base de la seguridad alimentaria de las comunidades ribereñas, violando gravemente el modo de vida, la salud y la integridad de esta población.

Nixon (2011) destacó que las personas más afectadas por la violencia lenta son aquellas que carecen de recursos. Son grupos y contextos que comparten características socioeconómicas similares, experiencias racializadas y desiguales, que carecen de recursos, por lo que es necesario tener en cuenta la naturaleza interseccional de raza, clase y género.

Según Mbembe (2016), al tratar sobre necropolítica, las decisiones políticas y empresariales reflejan las dinámicas de control y exclusión que atraviesan las sociedades contemporáneas, relacionadas con las herencias del colonialismo y el racismo, mostrando cómo estas estructuras históricas influyen en las relaciones de poder actuales. Esto está vinculado al concepto de violencia estructural, como la capacidad destructiva de las condiciones sociales desiguales.

Es esencial comprender las características de la violencia lenta: la transformación causada en el medio ambiente, la contaminación del río Cuiabá y cómo esto afecta la reproducción de los peces y la supervivencia de los pescadores.

En este contexto, los Estados utilizan aparatos legales y burocráticos para gestionar la vida de los ciudadanos y, si es necesario para sus intereses, pueden excluir a poblaciones indeseadas del acceso a derechos básicos. Esto se aleja de la violencia directa y rápida de “hacer morir” hacia una forma más sutil, controlada y creciente de “dejar morir”, reflejando la naturaleza gradual y difícil de percibir de la violencia lenta, ya que existen diversas formas de hacer que un grupo deje de existir (Mbembe, 2016).

En Rosário Oeste, la presa del Manso, junto con otros proyectos del agronegocio, como la expansión de los cultivos de soya en el estado, ha llevado a muchos residentes a abandonar la ciudad y a sus familiares en busca de trabajo asalariado en otras regiones, viéndose obligados a dejar su comunidad, su modo de vida y su relación con el entorno familiar y social. Este fenómeno es una clara consecuencia de los avances del capitalismo, que sigue afectando principalmente a los grupos sociales menos favorecidos.

La inviabilidad de la pesca afecta tanto los ingresos económicos de las familias como su alimentación equilibrada, agravando las condiciones de interacción social y distanciando a las comunidades de una práctica milenaria. Además, el alejamiento de los pescadores del río impide que estas comunidades acompañen las transformaciones ambientales y actúen como agentes políticos frente a las acciones de las grandes empresas que, cada vez más, invaden su entorno de manera irresponsable, buscando solo extraer recursos naturales.

Las alteraciones ambientales, el desplazamiento de comunidades y la modificación del ecosistema local ocasionados por el funcionamiento de la Usina del Manso y la expansión del agronegocio tienen consecuencias intergeneracionales. Los jóvenes muestran menos interés por participar en los saberes comunitarios y en la relación armoniosa con la naturaleza, creando una ruptura que genera una perspectiva pesimista e incierta para el futuro de estas comunidades. Esto se agrava con la contaminación del río, el agotamiento progresivo de los peces y la pérdida gradual de la fertilidad del suelo, afectando a la biodiversidad que caracteriza a la región. A medida que la cultura agoniza, también se desvanece parte de la historia de los ribereños.

A nivel local, la desvalorización de los pescadores afecta su salud, identidad, bienestar colectivo, niveles de activismo y deseo de participar en movimientos sociales que busquen el cambio. Singer y Baer (2008) enfatizan el papel de las desigualdades sociales en la producción de enfermedades, destacando que muchas personas no tienen garantizado el acceso a recursos básicos como alimentación, vivienda y servicios esenciales, debido a su posición social.

Aunque la pesca artesanal es una actividad tradicionalmente desarrollada por los ribereños y culturalmente transmitida de generación en generación, las políticas públicas dirigidas a estas comunidades son limitadas. Los problemas sociohistóricos y políticos relacionados con los pescadores artesanales persisten, sin detenerse con el funcionamiento de la Usina del Manso ni con la propuesta de construir siete nuevas miniusinas en el Río Cuiabá, lo que agrava aún más la situación de los ribereños.

Desde 2024, los 16,000 pescadores registrados en el CEPESCA (Consejo Estatal de Pesca del Estado de Mato Grosso) (2023) tienen prohibido transportar pescado en todo el estado, debido a la aprobación de la ley estatal 12.197/2023. En este contexto, es fundamental evaluar cómo este grupo, que actúa tanto para la subsistencia como para la preservación cultural generacional, podrá sobrevivir a largo plazo.

Singer y Baer (2008) destacan que las luchas de los pueblos marginados nos recuerdan que los objetivos productivistas no deben estar por encima de las necesidades humanas. Subrayan que la productividad capitalista busca ganancias, aumento de producción y nuevos mercados, en un sistema global de intercambios desiguales entre países desarrollados y subdesarrollados. En este sentido, la lucha por la preservación del Río Cuiabá y por garantizar la pesca artesanal es también una lucha por justicia social y ambiental, por el reconocimiento y por la dignidad.

Consideraciones

El caso de la Usina del Manso en Rosário Oeste demuestra cómo la expansión de megaproyectos impacta negativamente a las comunidades locales, especialmente a los grupos históricamente marginados. La resistencia de los pescadores artesanales afrodescendientes, que utilizan la participación social y ambiental como herramienta de lucha, es un ejemplo inspirador de cómo es posible desafiar la lógica del desarrollo depredador y defender la justicia social y ambiental.

Referencias:

Alves, A. R. C. (2010). O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. *Lua Nova*, (80), 71-96.

Conselho Estadual de Pesca do Estado de Mato Grosso – CEPESCA (2023). Resolução CEPESCA Nº 1 DE 11/05/2023.

Copetti, D. C., y Wermuth, M. Â. D. (2020). O conceito de biopolítica em Michel Foucault: uma análise a partir do sistema prisional brasileiro. *Salão do Conhecimento*, 6(6). <https://publicacoeseventos.unijui.edu.br/index.php/salaconhecimento/article/view/17848>

Cortés Gómez, R. (2023). Las enfermedades relacionadas con el asbesto en América latina: una mirada desde la Antropología Médica Crítica. *Revista del Museo de Antropología*, 16(2), 217-228. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v16.n2.41000>

Evía, V. (2022). Entre denunciar y aguantar. Sojización, plaguicidas y participación en salud ambiental en Uruguay. *Saúde Debate*, 46(Especial 2), 62-74. <https://saudeemdebate.emnuvens.com.br/sed/article/view/4969/661>

Gaiger, L. I. (2021). Exploração social e estrutura de classes: a atualidade de um quadro de análise. *Sociologias*, 23(57), 268-298. <https://seer.ufrgs.br/index.php/sociologias/article/view/105087>

Galvão, D. (2016, 1 de septiembre). Atingidos por barragem construída há 16 anos em MT lutam por indenização. *G1*. <https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2016/09/atingidos-por-barragem-construida-ha-16-anos-em-mt-lutam-por-indenizacao.html>

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2021). *Censo Demográfico 2020: Resultados Preliminares*. IBGE.

Mbembe, A. (2016) Necropolítica. *Arte & Ensaios*, (32), 123-151. <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>

Mazzeo, M. (2017). *A Luta Social: Uma Perspectiva Crítica*. Editora X.

Nixon, R. (2011). *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge, MA/London, England: Harvard University Press, 353 pp.

Singer, M. y Baer, H. (eds.) (2008). *Killer Commodities. Public Health and the Corporate Production of Harm*. AltaMira / Rowman & Littlefield.

1. , ivoneidesbamaral@gmail.com ↑

2. dielcio.moreira@gmail.com ↑

Negras: expandiendo las voces de las mujeres negras y reeducando sobre las negritudes

Bárbara Abadía-Rexach^[1]

San Francisco State University/Coprodutora de *Negras*

Carmen Margarita Sánchez de León^[2]

Coprodutora de *Negras*



Bárbara y Carmen. Foto: [El Nuevo Día](#).(Diciembre, 2024).

A 97 años de la primera emisión radial en Puerto Rico, que colocó al archipiélago como el quinto país de América Latina en inaugurar la radio después de Brasil, Argentina, Chile y Cuba, salió al aire el programa *Negras*. Este es un programa de radio semanal que visibiliza las voces de mujeres negras y cuerpos feminizados negras de Puerto Rico y las diásporas negras a nivel global. Vale la pena destacar que *Negras* continuaría la gesta de mujeres negras conductoras de programas radiales en la radio puertorriqueña, como

Marie Ramos Rosado (*Salsifolclor*, 1995-2000, y *Carifesta*, 2000-2007), Nelie Lebrón Robles (*Ambos a dos. Cuentos y canciones*, 2006-presente) y Judith Felicié (*Guateque*, 1980, y *Voz y cultura*, 2015-presente).

Aunque desde la radio puertorriqueña se ha escuchado de todo, al mismo tiempo, como ocurre en el resto del país, se perpetúan discursos racistas que deshumanizan a las personas negras y se folclorizan manifestaciones vinculadas a las negritudes. Bajo una retórica celebratoria de la puertorriqueñidad mezclada, del indio taíno, el blanco español y el negro africano, se desdibuja la negritud, y, con ello, se niega la existencia del racismo antinegro. A pesar de que vivimos en una colonia estadounidense racializada, donde la raza vectoriza a la sociedad y sus interacciones sociales, no se discuten los temas que afectan al país desde las matrices de opresión e interseccionalidades de la raza ni del colorismo.

Puerto Rico fue una colonia española de 1493 hasta 1898. Ese mismo año, pasó a ser una colonia estadounidense y, hasta la actualidad, Puerto Rico no conoce otro estatus político que no sea ser una colonia. Con la colonización se han heredado estructuras de poder que han servido de caldo de cultivo para la normalización de matrices de opresión como el sexismo y el racismo. En Puerto Rico, se administra el mismo instrumento censal que en los Estados Unidos de América, lo que implica que las categorías raciales no corresponden a la idiosincrasia puertorriqueña. En el año 2000, el 80% de la población del archipiélago se autoidentificó racialmente como “White or Caucasian”; 8% eligió la categoría “Black or African American”. Una década después, 76% seleccionó como única categoría racial “White or Caucasian” y 12% “Black or African American”. Interesantemente, a pesar de que Puerto Rico se enorgullece al nombrarse como una nación mezclada, en los censos ha privilegiado una sola categoría racial. Sorprendentemente, en 2020, el número de puertorriqueños que se identificó como “White or Caucasian” se redujo a un 17%; entre tanto, un 7% dijo ser “Black or African American”. Sin embargo, el 25% eligió “Some Other Race” y un 50% “Two or More Races”. En la suma del 25% y 50%, aunque se diluyó la categoría “Black or African American”, hubo un reconocimiento mayoritario que incluyó la negritud como parte de la identidad racial puertorriqueña.

Bajo este contexto histórico-político, emergen los movimientos antirracistas y afrofeministas en Puerto Rico, que han crecido de manera significativa y dan muestra de estos procesos de movilización, organización y presencia política afrodescendiente en Latinoamérica y particularmente en el Caribe, a los que se refiere este número de la revista. Uno de dichos movimientos, que posteriormente dará origen al programa

Negras, es el Colectivo Ilé, que nació en 1992 como un proyecto decolonial que trabajaba con comunidades latinas en EE. UU. Posteriormente, con la rematriación a Puerto Rico de sus fundadores, en 1997, se transformó en un colectivo antirracista y decolonial que forma parte de estos procesos diaspóricos y de movibilidades de ida y vuelta que caracterizan a muchas de nuestras experiencias afrocentradas.



<https://www2.wrtu.pr/programas/negras/>

Fue el Colectivo Ilé una de las primeras organizaciones de base comunitaria que cuestionó los resultados del Censo 2000. En 2010, echaron a andar una campaña titulada “El Censo dice que eres blanco. ¿Y tu abuela, qué dice?” El trabajo educativo del Colectivo Ilé, a través de sus múltiples procesos, logró una disminución en el número de personas que se identificó como blanca y un aumento en el número de personas que dijeron ser negras en 2010. En el año 2020, a pesar de la pandemia de COVID-19, en la coyuntura del Decenio Internacional para los Afrodescendientes 2015-2024 y el asesinato de George Floyd que exacerbó las conversaciones sobre el racismo antinegro, el Colectivo Ilé lanzó la campaña mediática “¿En el Censo, dónde me pongo?” y promovió el uso de los hashtags: #PResAfro y #Afrodescendiente.

En medio de la campaña mediática y de las incesantes violencias raciales que sobreviven los puertorriqueños dentro y fuera de Puerto Rico, en marzo de 2019, la idea de que el Colectivo Ilé tuviese un programa de radio se apalabró. Ya en abril, se trabajó la propuesta que contemplaba una producción semanal de una hora, cuyo primer elemento fue el nombre *Negras*, que emerge de los trabajos literarios de autoras como

Marie Ramos Rosado y Yolanda Arroyo Pizarro.¹¹ En mayo de ese mismo año, Cadena Radio Universidad de Puerto Rico anunció la selección de *Negras* como uno de los nuevos programas de su oferta radial. En junio, el Colectivo Ilé grabó la primera edición que salió al aire el 5 de julio de 2019.

Negras se concibió como un proyecto colectivo en el que no solo la producción y conducción estuviese a cargo de más de una integrante del Colectivo Ilé, sino que además tuviera a más de una persona invitada en cada conversación. Con el tiempo, *Negras* ha incorporado algunos cambios menores, pero, en esencia, conserva su objetivo principal de visibilizar las voces de mujeres negras y afrodescendientes para sostener la conversación sobre la racialización y cómo se manifiesta el racismo antinegro para erradicarlo. Otros objetivos del proyecto son:

Educar sobre la negritud y la racialización en Puerto Rico de forma inter/transdisciplinaria.

Informar sobre temas de actualidad y saberes que, de ordinario, no se discuten en los medios de comunicación del país.

Entretener a la audiencia a través de las conversaciones con las invitadas y de los contenidos culturales —historias orales y música— que se incluirán en cada programa.

Facilitar la discusión informada y crítica de temas relacionados a la negritud en Puerto Rico.

Exhibir proyectos de producción de conocimiento de mujeres afrodescendientes dentro y fuera de la academia.

Servir de plataforma para la divulgación de información sobre comunidades vulneradas en Puerto Rico.

Visibilizar proyectos antirracistas y de justicia social que existen en Puerto Rico y en otros lugares de América Latina y el Caribe.

Contribuir a la calidad de vida de la audiencia a través del contenido que promueve la acción y la atención de situaciones que afectan a gran parte de la población.

Servir de herramienta política para visibilizar a personas y temas de interés para toda la ciudadanía.

Inicialmente, *Negras* se grababa en el estudio de grabación de Cadena Radio Universidad de Puerto Rico, que se ubica en el campus riopedrense de la Universidad de Puerto Rico. No obstante, esta práctica se vio interrumpida al inicio de la pandemia del coronavirus. Esto llevó a que el programa se grabara virtualmente a través de la

plataforma *ZOOM*, y abrió las puertas a que se tuviesen invitadas de otras partes del mundo. Así nos acercamos a las 300 ediciones desde su creación, con casi 400 personas invitadas de 19 países: Argentina, Brasil, Burundi, Canadá, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos, Haití, Honduras, Jamaica, Liberia, México, Perú, Puerto Rico, República Dominicana y Venezuela.

Negras contribuye a la construcción de espacios antirracistas de diversas maneras. En primer lugar, si bien el programa ha tenido como invitados a hombres negros, el enfoque está en los saberes generados desde las mujeres y las personas en cuerpos feminizadas negras y afrodescendientes. Reconocemos que, cruzadas por varias matrices de opresión, entre ellas el cisheteropatriarcado, somos las mujeres y las personas en cuerpos feminizadas negras las que menos voz y protagonismo tenemos en las redes sociales y en la participación de bienes para la vida. Las mujeres negras y aquellas personas con cuerpos negras feminizadas somos receptoras de varias experiencias de discriminación y prejuicio. Por esta razón, hemos tenido que leer esas exclusiones desde nuestras propias historias. De esta manera, se generan nuevas narrativas y maneras diversas de entender la vida que deben ser colocadas en su justo lugar. Sin esas “lecturas”, sin esas “narrativas”, la sociedad toda pierde aportes fundamentales que ayudan a quebrar los muros de opresión.

En segundo lugar, dentro de las conversaciones que se generan en *Negras*, hay dos preguntas fundamentales que se les formulan a todas las invitadas: ¿con qué memorias relacionan sus procesos de identificación racial? y ¿con qué sueñan? Independiente de que las invitadas conocen las preguntas de antemano, siempre, hay un elemento de sorpresa ante estas interrogantes. Muchas veces las invitadas reconocen que es la primera vez que han tenido que reflexionar sobre estas dos preguntas. Por tanto, las respuestas se convierten en espacio de sanación temporal para las participantes. Para muchas, el primer momento en el que explican cómo se formó “ese no lugar” y “no ser” en la comunidad amplia y cómo se resignificaron es un espacio sagrado. Por otro lado, la pregunta de los sueños permite a las participantes volar más allá de los amarres cotidianos para completar la mirada de la *Sankofa*. Este símbolo adinkra nos lleva a superar la estructura eurocéntrica del tiempo lineal para vernos en un continuo. Además, este ejercicio de reflexión nos transporta, tanto a les invitades como a las que escuchamos, a sostener un proceso de sanación. Cada vez que concluye el programa, sanamos, y todas vamos más fortalecidas.

Un tercer aporte invaluable de *Negras* es que es un puente de conexión con las luchas, las vidas y las narrativas de otras mujeres y personas con cuerpos feminizadas negras más allá del archipiélago de Borikén. Una de las estrategias de los sistemas coloniales ha sido separar y dividir nuestras experiencias. Entonces, este afropuentear permite entendernos como una gran patria, como un espacio sin fronteras geopolíticas que nos lleva a vivir a las resistencias de manera múltiple y sin regionalismos. Este afropuentear es parte de la metodología decolonizadora del programa.

Negras, para quienes escuchan el programa todos los viernes a las 3 de la tarde de Puerto Rico y para las personas que acceden a él a través de las plataformas de podcasts, ⁽⁴⁾ es un archivo sonoro que sirve de herramienta pedagógica. Es un recurso para las aulas en distintos niveles, incluso para quienes, a nivel licenciatura o postgrado, están haciendo investigaciones sobre la metodología afrotransfeminista y las epistemologías negras a partir del programa. Dado que *Negras* existe gracias a las que nos antecedieron, también, ha servido de guía y modelo para otras propuestas similares. Otro elemento que celebramos en *Negras* es que funge de espacio seguro para las invitadas y para quienes se sienten con la libertad de aceptar nuestra llamado a compartir recomendaciones de temas y recursos para el programa.

Se reitera que el trabajo colectivo de *Negras* es uno comunitario en el que no hay una única voz creadora, sino que los aportes vienen de varios frentes. De esta manera, se enriquecen los intercambios de afrosaberes, se sostienen las conversaciones, se aprende y se desaprende en afrosororidad mientras se siguen esparciendo nuestras raíces a lugares inimaginados.

No cabe duda de que *Negras* es un ejemplo de la expansión de las voces de mujeres negras y de la reeducación sobre la monumentalidad de las negritudes. Es, como medio de comunicación, un movimiento de movilidad negra y afrodescendiente que traspasa Puerto Rico y la región de América Latina y el Caribe. *Negras* somos todas.

Referencias

<https://colectivoile.org>

<https://www.wrtu.pr/programas/negras/>



1

1. barbaraabadiarexach@sfsu.edu ↑

2. cmsanleon@gmail.com ↑

3. Entre los textos de Marie Ramos Rosado se destaca su libro *La mujer negra en la literatura puertorriqueña* (1999, Editorial Universidad de Puerto Rico). Por su parte, Arroyo Pizarro es una prolífica autora de libros como *Las negras*, *Violeta*, *Afrofeministamente*, *Pelo bueno*, entre otros. ↑

4. <https://www.wrtu.pr/programas/negras/>

<https://open.spotify.com/show/4SCHh0PD4GMthBwsKmBbzL?si=266ac14f35fb4482>

↑

Mujeres afroamericanas en movimiento: de la organización comunitaria a la primera radio afro en México

Yolanda Camacho^[1]

Colectiva de la Costa de Oaxaca, Ñaña Tunda, A.C.

Nuestra radio ha empezado a ser la reivindicación y resiliencia de quienes somos hijas de las generaciones que comenzaron nuestra historia. Esta concesión fortalece mucho nuestra cultura, nos abre las puertas a medios que nunca pensamos que llegaríamos y es resultado de nuestra lucha histórica

Colectiva de la Costa de Oaxaca, Ñaña Tunda, A.C.



Foto izquierda: Cabina de radio Voces Afroamericanas. Foto derecha: Yolanda Camacho recibe la concesión de la radio. Imágenes de la página de [Facebook Voces Afroamericanas](#)

1

El movimiento de las mujeres afroamericanas en la costa de Oaxaca empezó a germinar desde varios años antes con mujeres lideresas trabajando en sus espacios comunitarios como parte del movimiento negro. Sin embargo, nuestra presencia era menos visible

para la sociedad. Algunas de esas mujeres eran Paula Cruz, lideresa de Corralero, Oaxaca, y Donají Méndez, de México Negro, A.C., en Guerrero. También hemos estado construyendo organizaciones como AMCO, liderada por Rosy Castro, o la colectiva de la Costa de Oaxaca, Ña´a Tunda, A.C., creada en 2014 en el municipio de Villa de Tututepec, Oaxaca, junto a otras compañeras. Antes del nacimiento de la colectiva, venía haciendo voluntariado en algunas organizaciones lideradas por hombres, y en ese caminar empecé a escuchar a las mujeres que se quejaban de violencia intrafamiliar, violencia patrimonial, discriminación y violación a sus derechos como mujeres. Esto hizo que, a partir del 2014, tomara la decisión de buscar alternativas de apoyo moral y psicológico para estas mujeres, y luchar porque se ejercieran sus derechos, apelando al apoyo de las instituciones correspondientes como la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH), el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), e instancias de las mujeres en los municipios y el estado de Oaxaca, por mencionar algunos.

En el año 2017, nos organizamos yo y otras mujeres para constituirnos como una asociación civil con figura legal, a fin de tener un respaldo para poder gestionar algún proyecto en favor de las mujeres. El nombre de la colectiva (Ña´a Tunda), en lengua sa an savi (mixteco) quiere decir “Mujer negra”. Inicialmente se priorizó la capacitación en temas de importancia para ellas, como derechos de las mujeres, tipos de violencias, empoderamiento integral, sexualidad y prevención de embarazo temprano, por mencionar solo algunos. Parte de nuestra historia organizativa en contra de las violencias ha sido narrada en el trabajo de María José Lucero Díaz (2019).

La colectiva Ña´a Tunda está integrada por siete mujeres lideresas de diferentes comunidades, y hemos hecho incidencia en más de 30 comunidades en diferentes municipios de Guerrero y Oaxaca, donde hemos organizado grupos de mujeres para compartir talleres de diferentes temas desde un empoderamiento integral. Temas como sexualidad y prevención de embarazo temprano a jóvenes de las diferentes escuelas o prevención de violencia en sus diferentes modalidades. También se ha creado la cátedra itinerante de mujeres afrodescendientes, donde han participado mujeres lideresas natas de sus comunidades, se ha trabajado el desarrollo económico desde su seno familiar, de modo que ellas puedan ser autosuficientes, generando y aprovechando los recursos naturales que se tienen en sus contextos, y sus conocimientos ancestrales, como la medicina tradicional, la gastronomía, o sus bordados, por mencionar algunos.

En este año decidimos celebrar el aniversario de la Colectiva y hacerlo el 25 de julio en el marco del Día Internacional de la Mujer Afrodescendiente. Está celebración se realizó en la comunidad de Zapotalito, municipio de Tututepec, y fue organizada juntamente con la

organización AMCO, A.C. Se invitó a mujeres de las diferentes comunidades afroamericanas de la Costa Chica, autoridades municipales, y personas provenientes de otros lugares, en un encuentro que nos permitió reunirnos por primera vez de manera exclusiva a las mujeres, convocar muchas que no habían participado, compartir con las personas de la comunidad de Zapotalito donde se realizó el evento, y conocer más de cerca la problemática enfrentada por los pescadores, pescadoras y mujeres recolectoras de tichinda, debido al cierre de la bocanera realizada años antes por la Semarnat, y que configuró un caso de racismo ambiental presentado ante las instancias internacionales (Aguilera, 2022).

Desde ese primer evento en 2017, hemos continuado anualmente con nuestros encuentros, rotando las sedes dentro del territorio de Oaxaca, y en los dos últimos años se realizaron en el estado de Veracruz. Así llegamos a su novena edición en 2024 en la comunidad de Mata Clara en Veracruz y el próximo se llevará a cabo en 2025 en la Ciudad de México, donde continuaremos haciendo eco de las demandas que tenemos las mujeres afroamericanas, principalmente de la Costa Chica, aunque cada vez se suman más de otros estados de la República.

En estos encuentros se hacen mesas de trabajo donde hablamos de las problemáticas que vivimos las mujeres en nuestras comunidades, y buscamos alternativas y herramientas para resolver o mejorar nuestra situación. También se ha participado en diferentes foros, conversatorios, encuentros de pueblos negros organizados por la asociación civil México Negro, que por muchos años ha liderado el profesor Sergio Peñaloza y actualmente coordina Donají Méndez, profesora de la Universidad Autónoma de Guerrero (UAGro). Gracias a la experiencia de este trabajo colectivo de organización de los Encuentros de Mujeres Afroamericanas y los más recientes Encuentros de Pueblos Negros, hemos aprendido y seguimos sus pasos para visibilizar y ser escuchados, se ha participado en las consultas de la población afroamericana, hemos sido parte de los logros del reconocimiento constitucional, y de la propuesta de iniciativa por los derechos del pueblo indígena y afroamericano.

Un motivo de orgullo ha sido la construcción de un espacio radial que inicialmente comenzó con un programa pequeño en la radio del municipio y posteriormente se convirtió en una emisora radial local en la comunidad de San Marquitos y por internet. Este es un trabajo que venimos haciendo desde hace tres años por medio de la colectiva, denominado *Voces Afroamericanas*, donde participan mujeres afroamericanas de varias edades, procedentes del municipio de Tututepec. Inicialmente no teníamos experiencia en hacer radio pero, poco a poco, mediante capacitaciones y alianzas, hemos construido

una franja con programas sobre nuestra realidad donde abordamos temas como la gastronomía afromexicana, sanando con hierbas, cuentos y leyendas para los “muchitos” (infancias), conociendo mis raíces afromexicanas... Poco a poco se han ido sumando otras compañeras de Rio Grande, Charco Redondo, y Tututepec a estos programas de radio en línea.

Este trabajo nos ha permitido lograr que en 2024, el Ifetel aprobara la concesión de radio de uso social “Voces afromexicanas 107.3 FM”. Esta es la primera concesión para un proyecto eminentemente afromexicano, lo cual nos llena de orgullo y alegría, pues desde el año 2013 el Ifetel ha aprobado 455 concesiones para uso social, de las cuales 170 son para uso social comunitario, 31 para uso social indígena, y nosotras nos convertimos en la primera radio de uso social afromexicana aprobada. Estamos en el proceso de consecución de equipos y empezaremos a operar en 2025.

Por otra parte, se ha colaborado como comité de seguimiento para hacer realidad la primera Afrouniversidad Politécnica en el municipio de Santa María Cortijo, la cual abrió sus puertas en 2024. También somos parte del consejo de la Catedra Itinerante de Mujeres Afromexicanas donde tres generaciones se han logrado graduar, se han sumado mujeres a nivel nacional e internacional y con el aval de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Ha sido un gran logro pero sabemos que aún nos falta conseguir que alguna instancia le apueste a este proyecto y confíe para poder financiar dicha cátedra y poder apoyar a más alumnas o mujeres interesadas en este diplomado de formación.

No ha sido fácil, se ha luchado contra el machismo, el patriarcado, la discriminación, los diferentes tipos de violencias, pero aun así hemos dado batalla. Ahora iniciamos una nueva etapa en la que tenemos que hacer incidencia política, porque todas las personas somos políticas, pero si no lo hacemos no podemos avanzar como mujeres. Por eso he aceptado participar en mi municipio con un objetivo, por el fortalecimiento y revitalización de nuestra identidad, de nuestra cultura y de nuestros derechos, en la Dirección de cultura que me han propuesto, en este 2025. Tenemos muchas esperanzas, expectativas y creo que, con perseverancia, paciencia y mucha voluntad, podemos avanzar todxs.



Imagen tomada de la página de [Facebook Voces Afromexicanas](#).

Bibliografía

Aguilera, M. Y. (2022). Reparación de la naturaleza en México: racismo ambiental en las Lagunas de Chacahua-Pastoría, Oaxaca. *Alteridades*, 32(64), 23-34. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2022v32n64/Rodriguez>

Lucero Díaz, M. J. (2019). *Voces de lucha en la Costa Chica de Oaxaca: mujeres afromexicanas de la colectiva Ña´Tunda contra las violencias interseccionales* [Tesis de Maestría en Antropología Social]. CIESAS, Ciudad de México.

1. Mujer afromexicana y ñuu savi, orgullosa de sus raíces y presidenta de la Colectiva <https://www.facebook.com/colectivanaatunda> ↑

Sí, soy igualada ¿y qué?

^{II}
Yerid López Barrera
CIESAS Pacífico Sur

Decían que éramos descendientes de esclavos. No somos descendientes de esclavos, somos descendientes de hombres y mujeres libres que fueron esclavizados



Francia Márquez. Fotograma tomado del trailer [Iguagrada](#)

Al escuchar hablar a Francia Márquez la piel se estremece, se siente un nudo en la garganta. Los discursos de Francia, tanto en las plazas abarrotadas de personas, como en reuniones pequeñas frente a campesinos y campesinas, a niños y niñas, a jóvenes y ancianas, son de tal emotividad porque transmiten un sentido de justicia, de dignidad y de esperanza legítimas para los pueblos afrodescendientes de Colombia. Francia nos enseña cuánto conocimiento, experiencia, credibilidad, valor, entereza y determinación puede tener una mujer negra, como ella misma se llama. Francia es abogada, líder social y medioambiental, defensora de la tierra y del territorio, política, feminista, defensora de derechos humanos.

La película documental *Iguagrada* (2024), del director Juan Mejía Botero, es un retrato intimista y sensato de una luchadora social, una mujer política, una mujer pública, la primera vicepresidenta afrodescendiente en Colombia, el segundo cargo más alto del poder ejecutivo en ese país, después de la presidencia.

Igualada sigue con detalle el día a día de Francia durante su campaña para lograr la presidencia. Comienza con su discurso público en una plaza abarrotada de personas:

Yo recuerdo, de pequeña nos decían que éramos descendientes de esclavos. No somos descendientes de esclavos, somos descendientes de hombres y mujeres libres que fueron esclavizados. Y eso lo tienen que saber nuestros hijos, lo tienen que saber nuestros nietos, lo tiene que saber Colombia entera. A mí me han dicho que soy una igualada. Pues sí, soy igualada ¿y qué? Y somos igualadas porque queremos igualdad de condiciones a las que han vivido las élites de este país.



La ovación, los gritos, los aplausos, los rostros llorando, confirman que a Francia le sobra legitimidad entre su gente, y eso es lo que hace la diferencia con el resto de los políticos, demagogos hasta el hartazgo.

En la siguiente escena viajamos al año 2009, gracias a que el director Juan Mejía la había entrevistado 15 años atrás. Vemos a una Francia joven, muy joven, que mira a la cámara con ojos firmes y dulces. Una Francia luchadora social desde entonces, que forma parte del Consejo Comunitario en su comunidad en La Toma, departamento del Cauca. Ella nos cuenta de su lucha por la defensa de la vida y del territorio, y tiene muy claros a los enemigos: el poder-Estado, los megaproyectos extractivistas y de explotación de las minas de oro, y los paramilitares. También acepta que su mayor miedo es ser desplazada de su territorio.

Y es ahí, en La Toma, donde, años después, en 2021, decide comenzar su campaña por la presidencia. Su equipo asesor le advierte que corren peligro ella y su familia al iniciar su campaña, le recomiendan que su madre y sus dos hijos salgan. Ese peligro significa la muerte. ¿Cómo se puede reunir el valor necesario para enfrentar el riesgo de que las personas que más amas puedan morir? Francia lo reúne de la rabia de ver por tantos y tantos años a su gente y a sus tierras violentadas, saqueadas, sangradas, su territorio ancestral.

En un momento tenso, Francia le dice a su equipo de campaña que deben reconocer que siguieron todos los pasos para conseguir la candidatura, pero no lo lograron. Sin embargo, Francia logra la candidatura a la presidencia y nos muestra que es posible hacer política desde el pueblo, desde la periferia, viniendo de abajo.

En otro momento, durante su campaña en una rueda de prensa en la que se anuncia su adhesión al llamado *Pacto histórico* con Gustavo Petro, un periodista le pregunta: “¿cuál es el mensaje al país con la entrada tuya al pacto histórico?” Ella contesta:

la expectativa que nos tiene aquí es, como mujer, por primera vez, llegar a la presidencia de Colombia. No es posible que no se piense en devolverle la dignidad a las mujeres en este país. No es posible que yo como mujer negra en esta apuesta, no propongamos reparación histórica para el pueblo negro.

Sus respuestas son contundentes, no hay que modular la voz ni adornar las palabras. Francia desafía todo, es directa, no tiene pelos en la lengua, es sensible sí, pero firme y entera.

Advierte también frente a reporteras feministas que ella no viene de un medio en dónde una se llame feminista, sin embargo reconoce que sufrió violencia familiar en carne propia desde niña a causa de su padre, y habla de lo necesario que es que las mujeres tomen sus propias decisiones sobre la maternidad. Francia es feminista de hecho, y lo menos importante es si se hace o no llamar así. Su preocupación por mejorar las condiciones de vida de las mujeres afrodescendientes es innegable, así como su afinidad con el movimiento LGBTQ+. Se le escuchó decir también: “las mujeres participamos en política porque tenemos autodeterminación. No porque tenemos el aval de un hombre”.

En Francia Márquez vemos, como en un crisol, las diversas caras y manifestaciones de la discriminación racial, de género, de clase. Las expresiones de odio, misoginia y racismo que enfrentó en los medios de comunicación y en las redes sociales son brutales, el sector de la sociedad racista y conservadora Colombiana e incluso de otros países se dejó ver. El escarnio y la hostilidad de la oposición política conservadora la señalaba de “creerse una emperadora africana”, representante del “peor neocomunismo de la región”, “un circo”.

Francia obtuvo más de 600 mil votos el 23 de marzo de 2022, con lo cual ganó la candidatura a la vicepresidencia de Colombia. La vemos obtener el triunfo y recibir ovaciones, y volvemos a las imágenes del pasado, en 2009, en el momento en que logró con su activismo que la Corte Constitucional cancelara las concesiones mineras en La Toma. Frente a las amenazas, Francia se refugia en Cali con sus hijos. Y pareciera que el documental nos dice, junto con Francia, que no olvida su origen, que no pierde de vista

el horizonte y los motivos por los que está ahí, recibiendo el cargo. En este sentido el cine nos muestra su potencia como herramienta de sensibilización, de visibilización y concientización, su eficacia como herramienta de difusión y movilización social.

Francia lo tiene muy claro:

El fin es parar la guerra en Colombia, el fin es detener el hambre, el fin es lograr que las mujeres podamos decidir libremente sobre nuestros cuerpos, el fin es que a la comunidad LGBTIQ+ no la asesinen por su condición, el fin es que a los campesinos colombianos se les reconozcan sus derechos, el fin es que a los pueblos indígenas no los exterminen como lo hacen hoy, el fin es que a los afrodescendientes no los maten por ser negros.



Cuando toma posesión como vicepresidenta, Francia dice: “hasta que la dignidad se haga costumbre” y nos recuerda a las mujeres del movimiento zapatista en México, a la comandanta Ramona, a la comandanta Esther, a las cientos y miles de mujeres que desde el sureste mexicano nos han repetido esta frase cargada de poder, determinación y rebeldía. ¿Cómo no recordar a María de Jesús Patricio, *Marichuy*, médica tradicional y defensora de derechos humanos de origen nahua, que fue elegida por el Congreso Nacional Indígena (CNI) como representante vocera para la presidencia en las elecciones de 2018? Y con firmas, igual que Francia, logró obtener una figura como candidata independiente ante el Instituto Nacional Electoral (INE), para contender por la presidencia. Mujer indígena al frente, legitimada por su pueblo.

El caso de Francia nos hace reflexionar sobre el camino que tenemos todavía por recorrer en el campo de los derechos político-electorales y los cargos de participación y representación política de mujeres afrodescendientes.

Según ONU Mujeres, en el mundo:

A la fecha del 1 de enero de 2023, el 11,3 por ciento de los países tiene Jefas de Estado (17 de 151 países, excluyendo los sistemas monárquicos), y el 9,8 por ciento tiene Jefas de Gobierno (19 de 193). Esto supone un incremento en comparación con hace un

decenio, cuando las cifras eran del 5,3 por ciento y el 7,3 por ciento, respectivamente. De todas las regiones, Europa sigue teniendo la cifra más alta de países liderados por mujeres (16). (ONU Mujeres, 2023)

Tan sólo en América Latina podemos mencionar a Violeta Barrios de Chamorro, presidenta de Nicaragua (1990-1997), Mireya Moscoso, presidenta de Panamá (1999-2004), Michelle Bachelet, presidenta de Chile (2006-2010 y 2014-2018), Cristina Fernández de Kirchner, presidenta de Argentina (2007-2012 y 2012-2015), Laura Chinchilla, presidenta de Costa Rica (2010-2014), Dilma Rouseff, presidenta de Brasil (2011-2014 y 2015-2016), Xiomara Castro, presidenta de Honduras (2022 a la actualidad), y Claudia Sheinbaum,

presidenta de México (2023 a la actualidad). Con tan sólo ocho mujeres, sigue siendo muy poca su participación política para alcanzar la igualdad. Ninguna de ellas afrodescendiente.


Después de momentos tensos, esperanzadores y de felicidad a lo largo de la campaña de Francia y a lo largo por lo tanto del documental, finalmente, Francia toma la vicepresidencia y en su discurso, dice: “No estamos pidiendo permiso. Estamos ocupando el lugar que históricamente nos han negado. El lugar sin miedo, el lugar de poder andar con dignidad”.

No queda más que agradecer este gran trabajo de realización documental, que sin duda implicó años de investigación y trabajo para recuperar la lucha, historia y trayectoria de la primera mujer vicepresidenta de Colombia. Queda para la memoria, para no olvidar, queda como enseñanza, como brecha abierta, queda como camino aún por recorrer para las mujeres que vienen.

1. Investigadora postdoctoral| Correo: yeridlopez@gmail.com ↗

IGUALADA

PROXIMAMENTE EN CINES

Watch on 

Ficha técnica

Igualada (Colombia, 2024, 78 min.)

Dirección: Juan Mejía Botero

Guion: Juan Mejía Botero

Producción: Juan E. Yopez

Fotografía: Karen Gómez

Tráiler oficial: <https://www.youtube.com/watch?v=VNJkbPW6uDI>

Referencias bibliográficas

ONU Mujeres (2023, 7 de marzo). *Mujeres en el poder en 2023: nuevos datos indican avances, a pesar de amplias brechas regionales* [comunicado de prensa].

<https://www.unwomen.org/es/noticias/comunicado-de-prensa/2023/03/mujeres-en-el-poder-en-2023-nuevos-datos-indican-avances-a-pesar-de-amplias-brechas-regionales>