

# Ancestralidad, antirracismo y actualidades

# #5

Marzo 2026

## Narrativas Cimarronas

### PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Rosa Campoalegre Septien  
Elena Lorac  
Paula Haydée Guillarón Carrillo  
Elia Avendaño Villafuerte  
Milena Schweizer  
Helena Cosma da Graça Fonseca Veloso  
Felicitas Regla López Sotolongo

Boletín del  
Grupo de Trabajo  
**Afrodescendencias  
y propuestas  
contrahegemónicas**

Ancestralidad, antirracismo y actualidades no. 5 : narrativas cimarronas / Rosa Campoalegre Septien ... [et al]. -  
1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2026.  
Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-631-308-249-0

1. Violencia. 2. Racismo. 3. Feminismo. I. Campoalegre Septien, Rosa  
CDD 301

## PLATAFORMAS PARA EL DIÁLOGO SOCIAL



### **CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

---

#### **Colección Boletines de Grupos de Trabajo**

Director de la colección - Pablo Vommaro

---

#### **CLACSO Secretaría Ejecutiva**

Pablo Vommaro - Director Ejecutivo

Gloria Amézquita - Directora Académica

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

---

#### **Equipo Editorial**

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Producción Editorial

Valeria Carrizo y Darío García - Biblioteca Virtual

---

#### **Equipo**

Magdalena Rauch - Coordinadora

Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Luna González y Teresa Arteaga

---

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

#### **CLACSO**

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina.

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

---

#### **Coordinadora del Grupo de Trabajo**

Dra. Rosa Campoalegre Septien

Departamento de Trabajo Social,

Universidad Católica de Temuco, Chile

[saberes25@gmail.com](mailto:saberes25@gmail.com)

---

#### **Coordinadora de este número**

Dra. Rosa Campoalegre Septien

**Título del Boletín: Ancestralidad, antirracismo y actualidades**

**Título del número: Narrativas Cimarronas - # 5, marzo de 2026**

**Grupo de Trabajo de CLACSO Afrodascendencias y propuestas contrahegemónicas**

**Coordinadora del GT**

**Dra. Rosa Campoalegre Septien - Departamento de Trabajo Social, Universidad Católica de Temuco, Chile**

[saberes25@gmail.com](mailto:saberes25@gmail.com)

**Coordinadora de este número: Dra. Rosa Campoalegre Septien**

**Participan de este número**

Rosa Campoalegre Septien

Elena Lorac

Paula Haydée Guillarón Carrillo

Elia Avendaño Villafuerte

Milena Schweizer

Helena Cosma da Graça Fonseca Veloso

Felicitas Regla López Sotolongo

## ÍNDICE

Narrativas cimarronas: Vidas y voces amefricanas y africanas. <i>Dra. Rosa Campoalegre Septien</i>	
Lo que no se conoce y se reconoce, no se defiende. <i>Elena Lorac</i>	
Afrofeminismos sexodisidentes en Cuba. Reflexiones para una genealogía urgente <i>Ms.C. Paula Haydée Guillarón Carrillo</i>	
¿Quiénes son las Cimarronas Negras Afromexicanas que luchan por sus derechos? <i>Dra. Elia Avendaño Villafuerte</i>	
Enerolisa Núñez: muerte, racismo y poder en República Dominicana <i>Milena Schweizer</i>	
Un poco de mí <i>Helena Cosma da Graça Fonseca Veloso</i>	
Violencias y más: miradas desde un proyecto afrofeminista cubano <i>Dra. Felicitas Regla López Sotolongo</i>	

## Narrativas cimarronas: Vidas y voces amefricanas y africanas

*Dra. Rosa Campoalegre Septien<sup>1</sup>*

La llegada de marzo, el denominado “Mes de las mujeres”, hace crecer el sentimiento de que no celebramos, aunamos fuerzas para seguir la lucha. El compromiso se agiganta con las deudas vivenciadas y también con las potencialidades construidas desde nuestro lugar de enunciación como mujeres negras, amefricanas, afrodescendientes y africanas.

Marzo es un mes de memoria y de condena, donde se cometió el brutal asesinato de Marielle Franco. A ella rendimos homenaje eterno. En torno a la denuncia de este crimen, de inmediato se articularon las voces feministas que recorrieron el mundo afirmando: “Marielle vive”, en tanto inspiración y fuerza de las mujeres amefricanas.

Así, tejiendo juntas sueños ante un Segundo Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes y desafiándolo con nuestras prácticas de resistencia y re-existencias, surge este texto. En él, puesta la mirada estratégica en la reparación histórica, se expresa un armazón de cuerpos y esperanzas que conforman el dossier *Narrativas cimarronas*.

De esta manera, el Grupo de Trabajo “Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas” da inicio a la serie del mismo nombre.

Narrar, contar nuestras historias, es una poderosa arma de combate, Lo aprendimos tempranamente con el acompañamiento ancestral en la búsqueda de caminos contra la invisibilización derivada de los sistemas de opresión que, articulados, agravan el racismo sistémico y estructural; que sigue generando ese profundo vaciamiento histórico, ontológico y político .de los “derechos humanos”.

Tal como lo hicieron las ancestras, este cimarronaje implica una ruptura para alimentar otros mundos, otras vidas. Tienes razón, Georgina Herrera (2021), “somos fugitivas”, pero



Marielle Franco (1979- 2018).  
Foto de archivo tomada de  
<https://miuniversar.blogspot.com/2018/03/marielle-franco.html>.

<sup>1</sup> Coordinadora del Grupo de trabajo CLACO “Afrodescendencias y propuestas Contrahegemónicas”. Investigadora-profesora del Programa Universitarios de estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad (PUIC) de la Universidad Nacional Autónoma de México. Coordinadora Cátedra Nelson Mandela. Afrocubana, afrofeminista.

en el sentido de la de/construcción. Ello rebasa las dimensiones etimológicas de la fuga y ensancha el horizonte de la creación. De tal modo, son cimarronas estas narrativas, tanto como nosotras mismas.

En el boletín se hacen presente muchas manos, una incursión dialógica con el mundo de esas mujeres que hoy reflexionan en él, ancladas en diversos campos del saber y la acción política. Son valoraciones de cinco mujeres marcadas por las intersecciones de género, “raza”, generación y territorios. La reparación histórica de los pueblos afrodescendientes es el eje estructurador que articula sus discursos, y enfatiza sus implicaciones en la agenda feminista del propio movimiento afrodescendiente y, en general, de la sociedad.

Inicia el texto con el poema autobiográfico de Elena Lorac, dominicana de ascendencia haitiana. Un país donde “actualmente hay más de doscientas mil personas en una condición de apatridia<sup>2</sup>, y el Estado dominicano no ha dado una respuesta para resolver esta realidad que vive la población dominicana de ascendencia haitiana” (2024, p. 1). Elena muestra cuáles son las repuestas ante esta crítica situación.

Le sigue Paula Haydée con el potente estudio sobre “Afrofeminismos sexodisidentes en Cuba. Reflexiones para una genealogía urgente”. Su tesis central es que el mundo antirracista es muy diverso y libra luchas también en su interior, con rostros e historias que no pueden ser silenciada, ella nos la muestra dando cuenta de lecciones, que, aunque indispensables, aún no han sido aprendidas. Para Paula, comprender esta diversidad es premisa de un proyecto decolonizador de equidad social.

De Cuba el dossier viaja a México, con la narrativa de Elia Avendaño, que llama la atención acerca de cuáles son los derechos de las cimarronas negras afromexicanas; tema en disputa no solo jurídica, sino especialmente política, cultural, económica y familiar. Aquí se destaca la demostración del papel desempeñado por las afromexicanas. Argumenta la labor de las afromexicanas en procesos fundamentales como: el reconocimiento constitucional, la inclusión de la pregunta de identidad en el Censo Nacional de Población y la agenda de políticas públicas.

Seguidamente, Melina Schweizer ubica el texto: “Enerolisa Núñez: muerte, racismo y poder en República Dominicana”. En él denuncia cómo tras el relato nacional ante este suceso, se fundamentan las jerarquías simbólicas lo que denomina en la sociedad dominicana encaminadas a subalternizar las culturas afrodescendientes. Así, argumenta una sólida crítica al mediático, denunciando sus causas y consecuencias. Esta autora nos propone la comprensión de las en calidad de una modalidad específica e invaluable de producción cultural y memoria histórica. El dossier que hoy llega a sus manos se adscribe plenamente a este criterio.

---

<sup>2</sup> Estatus irregular, situación, condición de indefensión de derechos en que las personas no son reconocidas como “nacionales” por ningún estado.

África es también protagonista en el dossier mediante “Un poco de mí”, texto que recrea la narrativa de una académica migrante africana, Helena Cosma da Graça Fonseca Veloso. Cierra el dossier Felicitas Regla López Sotolongo, que presenta la reseña de un libro clave para entender por qué y cómo luchamos. El texto analiza las experiencias de afrocubanas, que han sido víctimas de la violencia estética racializada en diferentes etapas de su vida y en diversos sectores de la sociedad, por eso nos habla de “Violencia y más: miradas desde un proyecto afrofeminista cubano”.

En resumen, las autoras de estos textos agrupados en el dossier muestran la multiplicidad y diversidad de las intersecciones que caracterizan a las mujeres como nosotras. Cada narrativa destaca los derechos en tensión que se disputan y reconfiguran. Protagonizan este esfuerzo mujeres del Grupo de trabajo CLACSO “Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas”, quienes reflexionan en clave de reparación histórica. Emergen siempre las “Voces afrofeministas” (Campoalegre, 2022), como memoria y acción política.

### Referencias

- Campoalegre Septien, Rosa y John Antón Sánchez (Eds.). (2023). Aportes para la Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes.  
<https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2025/07/Derechos-afrodescendientes.pdf>.
- Campoalegre Septien, Rosa (Coord.). (2022). Voces Afrofeministas. La Habana: Sensenmayá.
- Carneiro, Sueli. (2021). *Ennegrecer el feminismo*.  
<https://saberesenintercambio.ilsb.org.mx/wp-content/uploads/2021/12/ennegrecer-el-feminismo.pdf>
- Lorac, Elena. (22/04/2024). Declaraciones de Elena Lora, coordinadora del movimiento "Reconocido."  
<https://alastensas.com/multimedias/declaraciones-de-elena-lora-coordinadora-del-movimiento-reconocido/>.
- Gonzalez, Lélia. (2021). *La categoría política cultural de Amefricanidad. Conexión, 133-144. [Versión original: A categoria político cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, (92/93), 1988, pp. 69-82].*  
<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/conexion/article/view/24056/22851>.

**Lo que no se conoce y se reconoce, no se defiende**

MSc. Elena Lorac<sup>3</sup>

Muy buenas tardes, digo,  
con la voz de mi madre en la sopa de auyama,  
con el polvo del batey en mis zapatos,  
con la caña dulce entre los dientes  
y la historia amarga entre los huesos.  
Nací en una isla compartida en dos,  
pero mi sangre no conoce fronteras.  
Mi madre, haitiana sin escuela,  
conservó su idioma como se guarda el fuego.  
Nunca se quiso ver,  
porque siempre supo quién era.  
Jugábamos en la calle,  
Vivíamos felices, aunque sin luz, sin agua,  
con guardias en vez de vecinos en muchos bateyes.  
mientras mis padres cortaban la caña de azúcar a través de una esclavitud moderna  
para endulzar un país que nunca los miró ni reconoció sus esfuerzos.  
Nunca supe por qué hacíamos sopa el primero de enero.

---

<sup>3</sup> Activista y defensora de derechos humanos. Es trabajadora social de profesión y actualmente es graduanda de la Maestría en Políticas Migratorias y Desarrollo en el Caribe. Coordinadora del Movimiento Reconocido, una red de personas afrodescendientes dominicanas y dominicanos de ascendencia haitiana que lucha contra la discriminación y el racismo, y que reivindica los derechos humanos de las personas nacidas en territorio dominicano a quienes se les ha negado la nacionalidad dominicana por sus orígenes de madres y padres haitianos.

Pensé que era fiesta de año nuevo.

Nadie me dijo que era libertad de todos los pueblos negros y negras.

Nadie me contó que Haití pagó por existir,

que Francia cobró por la osadía 150 millones de francos oro, una deuda que sangró al país hasta 1947.

Nadie me dijo que esa misma Haití, pobre y bloqueada, le dio armas a Bolívar para liberar naciones.

Que fue el primer pueblo negro en lograr su libertad en América Latina y el Caribe.

A través de Bruman, Toussaint Louverture, de Dessalines otros revolucionarios, las cuales varios actores y autora lo gritan en tinta:

el sistema colonial no se disfraza,

se denuncia.

Y se repara.

Edwidge Danticat:

la pobreza no es destino,

es deuda con nombre y apellido: Francia, la ocupación norteamericana y otros países que siguieron el sistema esclavista.

Angela Davis lo recuerda:

la libertad es una batalla constante, las cuales deben ser luchada por cada persona negra, afrodescendiente y africana.

Y por cada Estado que firma la Declaración de Durban y luego cierra sus fronteras.

Y yo, y miles de los hijos he hija de la diáspora,

descubrimos nuestra historia en los márgenes,

en los archivos negados,

en los apellidos que nos negaron.

En la sentencia TC-168-13 que nos convirtió en desnacionalizado, apartidad o en fantasma andante.

Porque lo que no se conoce, no se defiende.

Y lo que no se denuncia, no se repara.

En 1937, la sangre corrió en la frontera.

Fue una masacre<sup>4</sup>, un corte, un crimen de lesa humanidad.  
Más de 15,000 cuerpos  
borrados por decreto.  
Varios autores lo documentan,  
pero el Estado calla.  
Y el silencio también es violencia.  
Y el olvido, también es culpa.  
Hoy, los hijos de los cañeros  
siguen sin pensión, sin papeles,  
como bagazo exprimido.  
Hoy, la misma frontera donde corrió la sangre, ahora deporta sueños.  
Y, aun así, seguimos.  
Como dice Fermín:  
la dignidad no se hereda, se defiende.  
Desde la diáspora,  
seguimos encendiendo la llama.  
Porque Haití no está en cenizas.  
Porque aún parimos intelectuales,  
trabajadores, niñas que sueñan  
con un país que no las niegue.  
La independencia no fue un regalo.  
Fue una lucha por todas las personas negras esclavizadas.  
Y la reparación no es limosna.  
Es justicia.  
Es la pensión del cañero. Es la cédula del apátrida. Es el monumento en la frontera. Es el  
pasaporte digno.  
Es que el mundo entero, por fin, pague su deuda.  
Así como el ave fénix,

---

<sup>4</sup>Unos exhaustivos análisis de esta masacre realizan en el texto “Historias de terror y los terrores de la historia: la masacre haitiana de 1937 en la República Dominicana”, de los autores Derby y Turits (1993).

así como en 1804,

Haití se levantará.

Con la memoria de Bois Caimán como brújula.

Y con ella, todos los pueblos

que aún creen en la libertad.

Porque reparar a Haití, es repararnos a todos.

Deseo contextualizar el poema anterior, enfatizando que esta situación narrada es consecuencia de más de cien años de migración haitiana en la República Dominicana, una migración que contribuyó significativamente al desarrollo del país. Sin embargo, hoy el Estado no reconoce ese aporte, pese a que muchas de estas personas trabajaron y cotizaron durante años, esperando tener una protección y la garantía de una pensión, así como la posibilidad de ver a sus hijos e hijas crecer libres, con los derechos que se les negaron a sus antepasados.

Al llegar a la vejez, muchas de estas personas son rechazadas y humilladas, mientras ven a sus hijos e hijas enfrentar la dura realidad de no ser reconocidos como dominicanos y dominicanas. Se encuentran atrapados entre la exclusión y la marginalización, sostenidas por ideas heredadas del eurocentrismo y por las conciencias del pasado colonial que aún siguen vigentes des una ideología del antihaitianismo (Martínez Samuel y Wooding Bridget. (2017).), la cual cobró la vida de más de 15 personas haitiana en la matanza del corte en el año 1937 por el dictador Leónidas Trujillo.

Tales realidades se expresan hoy mediante formas de esclavización modernas que mantienen en apatridia<sup>5</sup> y desnacionalización a miles de personas que tienen sueños de salir adelante, pero que se encuentran atrapadas en una política de apartheid que segrega cada día más sus vidas. (Coulange, 2019).

En este contexto, las mujeres negras dominicanas de ascendencia haitiana viven una exclusión aún más profunda, marcada por la pobreza extrema y por estructuras que intentan suprimir el crecimiento y las oportunidades de quienes se atreven a salir adelante. Es una historia que se conecta también con la historia de los pueblos negros de la nación haitiana, que dieron la libertad a la isla de La Española tras la revolución de 1803-1804, una independencia que las potencias nunca reconocieron plenamente y por la cual Haití fue obligada a pagar un alto precio.

A modo de conclusiones es necesario no olvidar que desde esa memoria nace el poema titulado “Lo que no se conoce y no se reconoce, no se Defiende”, un texto que surge en reconocimiento de la memoria histórica y de la resistencia de la lucha por la libertad frente a la esclavización a la que fueron sometidas las personas negras y el reconocimiento y la reparación le deben Francia, España y sobre todo Republica Dominicana.

---

<sup>5</sup>Estatus jurídico en el que la persona no es reconocida como ciudadano de ningún estado.

Este poema fue presentado a propósito de una ponencia titulada “Haití y los desafíos de la reparación histórica”, para la cual fue invitada como ponente en la V Escuela del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes. Como hija de la diáspora haitiana nacida en la República Dominicana, país que comparte la isla con Haití, se enorgullece de reconocerse como mujer negra, de defender su negritud y de contribuir a la visibilización de sus orígenes, así como de las luchas y resistencias que hicieron posible la libertad de las personas negras en el mundo.

### Referencias

Coulangé Méroné, Schwarz. (2019). Inmigrantes haitianos y dominico-haitianos en República Dominicana. Cambios y posibles implicaciones de los perfiles.  
[https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0186-72102019000200269](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-72102019000200269)

Derby, Robin y Turits, Richard (1993). Historias de terror y los terrores de la historia: la masacre haitiana de 1937 en la República Dominicana. *Estudios Sociales*, 26(92), 65-76.  
Recuperado de  
<https://es.scribd.com/document/24231817/Turits-R-Derby-L-Historias-de-Terror-y-Los-Terrores-de-la-Historia-La-Masacre-Haitiana-de-1937-en-la-Republica-Dominicana>.

Martínez Samuel y Wooding Bridget. (2017). *El antihaitianismo en la República Dominicana: ¿un giro biopolítico?*  
[https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-75992017000100095#aff1](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992017000100095#aff1)

Derby, Robin y Turits, Richard (1993). Historias de terror y los terrores de la historia: la masacre haitiana de 1937 en la República Dominicana. *Estudios Sociales*, 26(92), 65-76.  
Recuperado de  
<https://es.scribd.com/document/24231817/Turits-R-Derby-L-Historias-de-Terror-y-Los-Terrores-de-la-Historia-La-Masacre-Haitiana-de-1937-en-la-Republica-Dominicana>.

## **Afrofeminismos sexodisidentes en Cuba. Reflexiones para una genealogía urgente**

*Ms.C. Paula Haydée Guillarón Carrillo<sup>6</sup>*

Existe un pensamiento que puede considerarse ingenuo y romántico, por un lado, que supone los espacios y movimientos contrahegemónicos como lugares armónicos y seguros; por otro lado, ese pensamiento también tiende a ser esencialista y jerarquizante, al homogeneizar a lxs sujetxs que conforman dichos espacios o que son representadxs por ellos. Ese pensamiento surge de un desconocimiento; y si bien el verbo “desconocer” es el que corresponde, no sería en la acepción de “no conocer”, sino en la de “negar” desde una ceguera conveniente para perpetuar privilegios.

Pareciera esto una contradicción si se piensa que un posicionamiento contrahegemónico, precisamente, deshecha los privilegios sociales como verdades construidas, los niega desde la confrontación a las construcciones jerárquicas histórico-sociales; sin embargo, un movimiento contrahegemónico es heterogéneo y múltiple en cuanto a quienes lo integran y a quienes representa, y esa heterogeneidad existe precisamente por los privilegios y las opresiones que atraviesan lxs cuerpxs diversxs, de ahí, que según se articulen, se reproducirán relaciones de poder análogas a las que constituyen el espacio hegemónico contra el que se lucha.

Cuba no ha sido una excepción. El discurso independentista dominante en las luchas anticoloniales del siglo XIX en la Isla surgió en el seno de la oligarquía revolucionaria y anticolonial, que, si bien deseaba liberarse de la metrópolis española, no así de perder sus privilegios de clase; por lo que ese discurso de unidad nacional resultaba conveniente para diluir las diferencias objetivas y estructurales que existían y estaban arraigadas en la sociedad cubana.

### **Afrofeminismos cubanos y sexodisidencias**

Estas invisibilizaciones histórica, social y cultural son los espacios de resistencias y de conflictos de ciertos activismos cubanos, que también se encuentran en un lugar de preteridad respecto a los más visibles, mediáticos y políticamente correctos: los que surgen de la academia; los financiados desde ONGs extranjeras de manera regular porque tienen un discurso aparentemente antisistema, pero que a la larga coquetean con el pensamiento capitalista y neoliberal; y los que se alían a los espacios del discurso oficial y del poder político. Estos, por lo general, ostentan los privilegios de la blanquitud, la masculinidad o la heteronorma; si bien muchas veces vienen en un paquete los tres juntos.

Como respuesta resistente ante ello, está teniendo lugar en Cuba una fuerza afrofeminista de personas sexodisidentes, donde quienes en ella hacemos comunalidad, crecemos y maduramos desde la resistencia cimarrona. Nuestro afrofeminismo no lo asumimos como

---

<sup>6</sup> Doctorante en Sociología. Coordinadora de la Región occidente de la Cátedra de estudios sobre afrodescendencias “Nelson Mandela” Editora de textos en la revista TEMAS y en la revista Perfiles del Instituto Cubano de Investigación Cultural. Juan Marinello.

nacido en la contemporaneidad cubana, sino que encuentra sus primeros antecedentes y referentes en el cimarronaje de nuestrxs ancestrxs.

De allí, la tradición popular y algunos acercamientos desde la investigación histórica han logrado rescatar figuras de la primera mitad del siglo XIX como Carlota Lucumí y Fermina, que accionaron en Matanzas entre noviembre de 1843 y marzo de 1844. Ellas no solo desafiaron la colonialidad desde sus liderazgos cimarrones, sino desde la ruptura del patriarcado heteronormativo y blanco. Tal vez sea por ello que, aunque existieron otras mujeres lideresas de palenques y de tropas cimarronas, buena parte de las afrofeministas cubanas, sobre todo las que nos asumimos como sexodisidentes, hayamos decidido ver en Carlota y Fermina nuestros referentes primeros. Su historia se mueve entre la tradición popular (Bonné Carcasés<sup>2015</sup>) y los intentos de acercamiento a sucesos que han quedado vagamente recogidos de manera historiográfica (Estenoz Cosme, 2016). El 5 de noviembre de 1843, desde el ingenio Triunvirato, Carlota organizó, desde meses antes, y junto a otras personas esclavizadas de otros ingenios y cafetales vecinos, una sublevación que tuvo como elemento comunicativo el percutir de los tambores. Durante cuatro meses Carlota y sus tropas liberaron a otrxs hermanxs de diferentes dotaciones, entre ellas la del ingenio Ácana, a donde pertenecía Fermina.

En 2015, Felix Bonné Carcasés, publica un artículo en el que da a conocer la versión que de los hechos le narrara, en 1953, una anciana de 91 años llamada Evarista, nieta de uno de los esclavizados de Triunvirato, a través del cual, evidentemente debe haber trascendido la historia.

Por aquella época era costumbre, al menos en Matanzas, permitir que los esclavos —si no otros, sí los de “buen comportamiento”— visitasen esos lugares vecinos con el fin de intercambiar viandas y otros artículos. Fue así que Carlota conoció a Fermina, esclava de la dotación del ingenio Ácana. Cuentan que al instante surgió entre ambas una pasión avasalladora.

Una de las cuestiones que Bonné Carcasés pone en evidencia es el silenciamiento de la relación sexoafectiva que existió entre ambas mujeres, a pesar de que, como él mismo señala, desde pocos años previos a la escritura de su artículo las figuras de Carlota y Fermina fueron visibilizadas a través de acercamientos históricos, pero con la omisión de su posible relación de pareja.

Es muy difícil, para una historia nacionalista blanqueada, que vende un discurso de mestizaje y democracia racial, desde la heteronormatividad, reconocer dos figuras en la historia de Cuba que rompan con ello, porque ello implica poner en jaque los privilegios del poder; y no solo el referente al Estado como espacio más evidente, sino también a quienes, incluso, estando posicionados desde las resistencias, prefieren la comodidad de privilegios que son incapaces de reconocer como consecuencia de las relaciones estructurales contra las que supuestamente luchan.

Carlota y Fermina son parte esencial de nuestras “genealogías de resistencia [...] que aparecen como prácticas que descentran potentemente esta cisheterosexualidad obligatoria y colonial” (Ortega Arjonilla, 2007).

No es casual que las voces más representativas en la historia de los afrofeminismos sean las de mujeres sexodisidentes, así como de personas de cuerpos feminizados que han decidido romper los binarismos de género. Las resistencias más radicales son asumidas por quienes han sentido la deshumanización de manera más profunda; y entiendan que las opresiones múltiples no vienen únicamente del “hombre blanco cisheterosexual”, sino también de quienes les hacen el juego para perpetuar los privilegios que la colonialidad les ha entregado, y que lo intentan disfrazar con una actitud salvacionista y condescendiente: los feminismos blancos, lo blanco-queer, el antirracismo patriarcal, lo TERF, etcétera.

Los afrofeminismos en Cuba, como espacio de reivindicación de las mujeres afrodescendientes, en ocasiones, han desconocido u olvidado las diversidades que pueden tener los cuerpos negros feminizados, reproduciendo el esencialismo, que, a la larga, es uno de los principales enemigos de los afrofeminismos. Es una zona de exclusión que duele más que otras, ya que ciertos afrofeminismos cubanos coquetean y les hacen el juego a los espacios de activismo excluyente antes mencionados. Generalmente se posicionan desde la academia con discursos alejados de toda comunalidad, o desde un activismo pretendidamente comunitario que se alía a los poderes institucionales y se mimetiza con un discurso políticamente correcto y también políticamente vacío, triunfalista y convenientemente ciego e “ignorante”. Dentro de esos afrofeminismos son invalidadas e ignoradas las negritudes sexodisidentes conformadas por mujeres y otros cuerpos feminizados. Las alianzas con el poder de aquellos les han otorgado la imagen de ser el “afrofeminismo cubano”.

### **Algunas de las voces...**

No es casual, que una identificación consciente de lo que es ser afrofeminista en Cuba, haya aparecido, desde la discursividad y la performatividad afrodescendiente y antipatriarcal, a finales de los 90, con Las Krudas, que revolucionaron no solo la escena sexista del hip-hop, sino los espacios de lucha antirracista que eran esencialmente masculinos, cisheteronormativos y binarios. Sus integrantes han sido Odaymar Cuesta (Pasa Kruda), Oliver Prendes (Pelusa Kruda) y Odalis Cuesta (Wanda Kruda) (1999). Actualmente este proyecto está compuesto por lxs dxs primerxs, y se han renombrado Lxs Krudxs (2010-presente). Su discurso es reconocido como el primero autoidentificado como afrofeminista en Cuba.

Dicho esto, podemos afirmar que los afrofeminismos en la Isla, tanto desde sus primeros antecedentes en el siglo XIX, como desde el autorreconocimiento y autonombramiento, nacen desde las negritudes sexodisidentes. Y es que no se puede ser afrofeminista si no se deconstruyen los binarismos, los esencialismos, y no se rompe la alianza patriarcal: un antirracismo sexista, estará aliado a la blanquitud; un afrofeminismo heteronormativo estará aliado al feminismo blanco y TERF.

Esto será el punto de partida hacia un ac(r)tivismo sexodisidente desde la negritud, que comienza a hacerse visible desde la primera década de los 2000. Dos nombres referentes obligatorios son los de Myrna Rosa Padrón Dickson y Diarenis Calderon Tartabull, educadoras populares y promotoras culturales, que en 2009 fundaron el proyecto independiente artístico-social mirArte díaDía, por la inquietud y preocupación que suponía

para ellas la invisibilización en numerosos ámbitos de las mujeres, la discriminación racial y orientación sexual no heteronormativa; así como la ausencia de espacios teóricos que reflexionaran sobre “la influencia de África y su diáspora en la cultura popular y tradicional cubana, su relación con el Caribe y las Américas”.<sup>7</sup>

En 2017 fue creada Casa Tomada mirArte, evidente continuidad de su antecesor mirArte diaDía, por su coordinadora principal, la propia Myrna, y Siria González Corujo. La iniciativa es autónoma e interdependiente, radica en el barrio Cocosolo, del habanero municipio Marianao, y ha sido concebido para el intercambio del arte y de saberes. El espacio está ubicado en la casa familiar de Myrna.<sup>8</sup> Uno de los trabajos más potentes de Casa Tomada, es la de ir educando a las infancias del barrio respecto a la no estigmatización de las diversidades sexuales y de las familias que no forman parte de la heteronorma.

Diarenis Calderon Tartabull, también forma parte de un proyecto, en este caso de la colectiva afroqueer Nosotrxs, que surge en 2018, y fundado, junto a las también ac(r)tivistas, Yarima Teresa Pérez Migón y Afibola Sifunola Umoja, en el municipio de Centro Habana. Actualmente conforman la colectiva Diarenis y Afibola, quien la señala como un “espacio de reflexión, lucha, celebración y amor de la comunidad negra y queer en Cuba” (Redacción *IPS* Cuba, 2020). Nosotrxs, tiene una premisa que les he escuchado decir a sus miembrxs más de una vez: pensarnos desde la justicia interseccional, entender quiénes son las personas que más opresiones intersecadas experimentan sobre sus cuerpos (las mujeres trans negras). Pensar en justicia interseccional es el inicio de utilizar los privilegios en pos de quienes no poseen casi ninguno, no desde la posición salvacionista, sino desde la comunalidad.

El universo del hip-hop decolonial, afrofeminista, antisistema y resistente de finales de los 90 fue un espacio de formación para quien es hoy Afibola, quien además de ser parte de la colectiva Nosotrxs, es cultivadora de la poesía hablada o *spoken Word*, lo que la ha llevado a convertirse en una de lxs *slammers* más representativa de este estilo en Cuba, y una voz esencial en el movimiento de *slam* de Abya Yala. En su arte se aúna ese cimarronaje ancestral con el accionar de la disidencia sexual desde la que ella se posiciona:<sup>9</sup> «Nos declaramos maravilla absoluta./ El Iré y el equilibrio de esta tierra/ infestada de heteroblancura cristiano-católica sangrienta, represiva./ Observa cómo creamos desde nuestras calles sin asfaltar,/ cómo bailamos nuestras libertades [...]/ Subvirtiendo, enterrando los recursos de tu opresión./ Radicalmente felices» (Sifunola Umoja, 2022).

Antes de crear, y pertenecer a la colectiva Nosotrxs, Afibola y Logbona Olukonee (actualmente Tito Mitjans Alayón) crearon *TUTUTUTU. Un boletín para la mujer lesbiana afrocubana*. Esta publicación, sin precedentes en Cuba, apareció por primera vez el 25 de mayo de 2015,<sup>10</sup> y a través de las páginas de sus seis números fue visibilizada una comunidad de mujeres que no aparecían en el discurso, masculinizado, blanqueado y binario del activismo LGBTIQ+ en Cuba.

<sup>7</sup> Véase <https://acortar.link/ZsywjP>.

<sup>8</sup> Información a partir de comunicación personal con Myrna Padrón Dickson

<sup>9</sup> Véase <https://acortar.link/WeA1g>.

<sup>10</sup> Véase <https://acortar.link/hSzEN0>.

Quienes han sido aquí revisitadxs fueron protagonistas, el 31 de enero de 2014 en el ICIC Juan Marinello, en La Habana, de un evento también sin precedentes en la Isla que se llamó “Jornada de arte y teoría radical Contraxxyones: FeminismXs y Queeridad en el Caribe Afrocubanx”. Allí, un grupo de personas autodenominadas afroqueerfeministas alzaron su voz para dar a conocer la necesidad de visibilización y de real inclusión de los cuerpos afrodescendientes feminizados en las dinámicas políticas, económicas, sociales y culturales de la nación cubana (Olukonee, 2014), para visibilizar a artistas y ac(r)tivistas que se posicionaban desde sus lugares como personas queer, afrofeministas y caribeñas, a través de expresiones artísticas que contienen el lenguaje y el universo de la gente marginalizada y estigmatizada, como el rap y el *spoken word*. Las principales preocupaciones de quienes participaron en este encuentro fueron las formas disidentes frente al patriarcado; distintas vías de ayuda como las redes de apoyo, lo que incluyó los vínculos sexoafectivos entre mujeres; la autonomía económica; las diferentes maneras de expresar las feminidades y de vivir las sexualidades.

Actualmente, Tito es una de las voces de los afrofeminismos sexodisidentes que, desde un ejercicio académico de resistencia, está construyendo un corpus teórico<sup>11</sup> que considero esencial para los estudios sobre este tema en Cuba. Desde una masculinidad trans-no binarie, rompe con el dogma colonial de que lo personal y el ejercicio investigativo no deben mezclarse, y de esa manera resiste constantemente ante el “salvacionismo” blanco y extractivista que pretende hablar por quienes hemos sido tradicionalmente preteridxs.

En 2018, además del nacimiento de la colectiva Nosotrxs, surge un proyecto que ha tenido como objetivo principal la visibilización y el posicionamiento en la escena artística cubana el arte del transformismo afrodescendiente; porque el racismo, el blanqueamiento y un elitismo snob han minado, desde sus inicios, la escena transformista en la vida nocturna de los espacios de fiesta LGBTIQ+ en Cuba. El proyecto, liderado por Argelia Fellove, también centra su trabajo “en la conciencia del reciclaje para usos educativos y comerciales [;] promover la salud sexual integral, [;] favorecer espacios de sanación y autocuidado [;] apoyar a la comunidad mediante [...] ‘acompañamiento, albergue, consejería y guía a personas en situaciones de vulnerabilidad’”; así como el trabajo, también desde la educación popular, con y para las infancias afrodescendientes de comunidades habaneras empobrecidas.

Es necesario señalar, como incluso en esta lucha afrofeminista sexodisidente y desde cuerpos feminizados en Cuba, la visibilidad de las mujeres negras trans en el activismo es mínima, y ello se debe a que son quienes tienen generalmente cotidianidades más precarizadas, vidas más empobrecidas y violentadas. Generalmente somos otras personas de los activismos quienes hablamos en nombre de ellas, pues el tiempo para hacer activismo implica también un privilegio. Pero existe una mujer trans negra que representa a sus hermanas de manera tenaz, incluso poniendo en riesgo su propia seguridad; es el caso de la joven periodista Mel Herrera, que con su revista *Subalternas* ha marcado un punto de giro en el periodismo hecho en Cuba. Mel es actualmente referente del afrotransfeminismo cubano, aunque ella prefiera no tener una etiqueta fija. Sobre la esencia de la revista nos refiere su Equipo editorial (2023) en su primer número: “Nos situamos desde esa zona del

<sup>11</sup> Véase <https://acortar.link/sBz21a>.

no-ser para combatir los sistemas y narrativas que nos construyeron subalternas, trans, negras, lesbianas pobres, y hacerla nuestro espacio de lucha y resistencia”.

Varixs de lxs activista que aquí han sido referidxs conforman actualmente una grupa afrofeminista integrada por ocho personas afrodescendientes con identidades diversas: mujeres heterosexuales y sexodisidentes, mujeres cis y trans, y personas no binarias. Ellxs son Daysi Rubiera Castillo,<sup>12</sup> Myrna Rosa Padrón Dickson, Diarenis Calderon Tartabull, Nomi Ramírez Santiuste,<sup>13</sup> Katuska Govin Zambrana,<sup>14</sup> Afibola Sifunola Umoja, Mel Herrera y quien escribe este texto. Somos Orgía de Aramburu, y nacimos en agosto de 2023 impulsadas por Daysi: “Orgía fue creada, por consenso, desde los afectos afrofeministas. El nombre de la grupa, calificativo tan provocativo [...] supone un [encuentro] colmad[o] de afectos, entusiasmo e interés, con sede en un sitio de la calle Aramburu de La Habana” (Rubiera Castillo, 2024). Hasta el momento, el objetivo de Orgía ha sido provocar, desde las reflexiones, sobre cuestiones lacerantes al interior de las comunidades afrocubanas, relacionadas con las normas heterocispatriarcales. El punto de partida de Orgía fue la necesidad de interpelar, desde los afectos, a las masculinidades negras y del movimiento antirracista cubano, acerca de la escasa interrelación e involucramiento afectivo de los hombres afrocubanos cisgénero respecto a las mujeres y sexodisidencias negras. De igual manera, nos hemos propuesto crear nuestro propio “manifiesto” de lo que entendemos por afrofeminismos desde Cuba, y reconocer la existencia de una genealogía referencial nacional que supere la idea de los afrofeminismos estadounidenses como el referente “común”.

### **Palabras no tan últimas...**

Estos nombres que aquí aparecen son solo los rostros más visibles, y en algunos casos más mediáticos de la lucha afrofeminista sexodisidente en Cuba. El hecho de vivir, haber vivido o haber nacido en La Habana, ya es un privilegio territorial del que carecen los activismos no capitalinos.

En esta lucha que no cesa, las masculinidades antirracistas y las afrofeministas que viven la heteronorma deben entender que, aunque habitamos el espacio de la negritud, no lo hacemos de igual forma, no solo por nuestros diversos sentires, sino porque en ese espacio también contamos con privilegios y opresiones. La única manera de ser un movimiento antirracista realmente cohesionado es, ante todo, reconocer dónde focalizar la lucha, quiénes son las personas afrodescendientes sobre las que más se intersecan opresiones. Hasta que no entendamos esto no podremos pensar en un real proyecto de equidad social, libre de la colonialidad.

### **Referencias**

Carcasés Bonnè, Félix (2015). La Homofobia Alrededor de Carlota. *Cubanet*, 9 de noviembre. <https://acortar.link/GPGAjw>.

<sup>12</sup> Historiadora de las vidas de las mujeres negras en Cuba.

<sup>13</sup> Coordinadora de la Red Afrocubana de Personas Trans (RACT). Véase @redafrocubanatrans.

<sup>14</sup> Katuska Govin Zambrana, promotora de la literatura afrocubana, principalmente escrita por mujeres afrodescendientes, con su proyecto Librería Irete. Véase <https://acortar.link/0oYk3U>.

- Equipo editorial. (2023). Las subalternas hablan y escriben. *Subalternas*, (1) 31 de marzo. <https://acortar.link/WfSjnO>.
- Estenoz Cosme, Lázaro (2016). Carlota, la leyenda de Triunvirato. En *Voces negras desde la plantación esclavista*, 19-22. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Olukonee, Logbona (2014). Contraxxyones: Nació el afrofeminismo queer cubano. *Negra cubana tenía que ser*, 21 febrero. <https://acortar.link/IChYkA>.
- Ortega Arjonilla, Esther M. (2019). Las Negras siempre fuimos queer. *Researchgate*. <https://acortar.link/fYSgFI>.
- Piedade, Vilma (2021). *Doloridad*. Mandacaru Editorial.
- Redacción *IPS Cuba* (2020) Nosotrxx: cubanas negras y queer alzan sus voces, 22 de junio. <https://acortar.link/40SZH4>.
- Rubiera Castillo, Daisy (2015). Afrofeminismo: pensamiento y discurso afrofeminista cubano. *Negra cubana tenía que ser*, 5 de junio. <https://bit.ly/3v44ZpM>.
- Sifunola Umoja, Afibola (2022). Radicalmente feliz. *El Caimán Barbudo*, 4 de junio. <https://acortar.link/yIhvGg>.

## ¿Cuáles son los derechos de las Cimarronas Negras Afromexicanas?

Elia Avendaño Villafuerte<sup>15\*</sup>

### Introducción

La defensa de los derechos de los pueblos y comunidades afromexicanas tuvo un bastión importante en las mujeres negras de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, ellas dentro de sus organizaciones sociales, fueron importantes impulsoras de la exigencia del reconocimiento constitucional desde 2009, primero en sus estados y luego a nivel nacional, y aunque ven cierto avance en algunos aspectos, prosiguen con los reclamos para que el ejercicio sus derechos específicos se convierta en realidad.

El mestizaje fue una política institucional dirigida a ensalzar la mezcla biológica deseable de la llamada "raza de bronce" entre descendientes de población española e indígena, por lo que la negritud desapareció por decreto en los ámbitos de gobierno, en la currícula de las escuelas y en los espacios de participación política. Esa omisión deliberada de la existencia de personas cuyos ancestros de origen africano fueron esclavizados en el territorio nacional valida el discurso hegemónico al asegurar que el conflicto racial en México está resuelto (Moreno & Saldívar, 2016), porque se considera que, si todas las personas son mestizas, no hay racismo, sino algunas acciones de discriminación en las relaciones individuales entre personas, creencia que desvía la atención que se debe dar a la discriminación estructural. Aunado a ello, existen acciones de discriminación y de perfilamiento racial generalmente desde instituciones gubernamentales como, por ejemplo, el Instituto Nacional de Migración. Aspectos que obstaculizan la introspección personal para la recuperación de las identidades afrodescendientes en México.

Esta situación provocó la invisibilización de las mujeres negras afromexicanas, que ha impedido durante mucho tiempo la valoración positiva de la identidad afrodescendiente, y por lo tanto su reivindicación. Sin embargo, su empuje han sido clave para lograr la inclusión constitucional de los pueblos y comunidades afromexicanas en las normas

---

<sup>15\*</sup> Doctora en Derecho, Investigadora de la Coordinación de Humanidades en el PUIC- UNAM. México. Integrante de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, Capítulo México. Correo: [derechos.puic@unam.mx](mailto:derechos.puic@unam.mx)

federales y locales. Por lo que vamos a presentar en un apretado resumen un panorama diagnóstico de la situación de los derechos de las mujeres negras afromexicanas.

Las organizaciones de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca<sup>16</sup> dentro del movimiento negro impulsaron el reconocimiento constitucional desde 2007 dentro de otras exigencias como la inclusión censal; una de las estrategias que fue relevante para la presencia de tres mujeres negras<sup>17</sup> en la audiencia testimonial ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, sobre *El criterio racial en el censo 2020 de México* en donde fue evidente la ausencia de reconocimiento de los pueblos afromexicanos en la Constitución Federal; en dicha sesión, los representantes gubernamentales se comprometieron a garantizar el reconocimiento constitucional y la inclusión censal de la población afrodescendiente. (CIDH, 2019)

Con los datos que el Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI, recabó en el Censo Nacional de Población 2020 sabemos que existen 126'014,024 millones de personas mexicanas; el 51.2% de la población son mujeres y el 48.8% son hombres; los datos de las personas que se consideran afrodescendiente son:

<b>Población Afrodescendiente/Afromexicana</b>				
	Población Afro total	Porcentaje	Hombres	Mujeres
<b>Encuesta 2015</b>	1,381,853	1.2	676, 924	704,929
<b>Censo 2020</b>	2,576,213	2	1,278,596	1,297,617

\* Datos INEGI, 2021. Elaboración propia

Las y los afros en México, se encuentran en todo el país, son cinco las entidades que mantienen mayor densidad poblacional de comunidades negras afromexicanas, con el 46.5% de la población afrodescendiente: Guerrero, México, Veracruz, Oaxaca y la Ciudad de México.

### Las normas federales

<sup>16</sup> En muchas de ellas participaron mujeres negras que posteriormente crearon sus propias organizaciones que se mencionan más adelante.

<sup>17</sup> Juliana Acevedo Ávila; Beatriz Amaro Clemente; Teresa Mojica Morga.

En el marco del *Decenio Internacional para los Afrodescendientes* la presión combinada de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH y las organizaciones de la Costa Chica derivó en la modificación del artículo 2o de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, CPEUM, para incluir un apartado sobre los pueblos y comunidades afroamericanas:

Artículo 2o C. Esta Constitución reconoce a los pueblos y comunidades afroamericanas, cualquiera que sea su autodenominación, como parte de la composición pluricultural de la Nación. Tendrán en lo conducente los derechos señalados en los apartados anteriores del presente artículo en los términos que establezcan las leyes, a fin de garantizar su libre determinación, autonomía, desarrollo e inclusión social (CPEUM, 2019).

Esa escueta adición constitucional no señala derechos expresos para las personas afroamericanas, solamente determina que "tendrán, en lo conducente, los derechos señalados en los apartados anteriores", dichos apartados corresponden a los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Esto significa que las personas afroamericanas necesitan que una autoridad del Estado realice una interpretación jurídica para determinar cuáles derechos que tienen los pueblos indígenas pueden ser aplicados en casos concretos, que involucren a personas, comunidades o pueblos afroamericanos, porque se trata de derechos equiparados a los pueblos indígenas.

Ese fue un primer paso que reconoció la existencia de personas, comunidades y pueblos afrodescendientes en el territorio nacional. Más tarde, en 2024, se reiteró y amplió ese apartado C del artículo 2 Constitucional con la definición de los afroamericanos (as)<sup>18</sup>; además se anotaron tres derechos, en los ámbitos culturales, educativos y estadísticos:

1) Protección de su identidad cultural, modos de vida, expresiones espirituales y de todos los elementos que integra su patrimonio cultural, material e inmaterial y su propiedad intelectual colectiva...

---

<sup>18</sup> Los pueblos y comunidades afroamericanas se integran por descendientes de personas originarias de poblaciones del continente africano trasladadas y asentadas en el territorio nacional desde la época colonial, con formas propias de organización social, económica, política y cultural, o parte de ellas, y afirman su existencia como colectividades culturalmente diferenciadas. (CPEUM, 2024)

2) Promoción, reconocimiento y protección de sus conocimientos, aportes y contribuciones en la historia nacional y la diversidad cultural de la nación, [dentro del sistema educativo]

3) Ser incluidos en la producción y registro de datos, información, estadísticas, censos y encuestas oficiales... (CPEUM, 2024)

También se incorporó un apartado D, específico para los derechos de las mujeres indígenas y afroamericanas:

Esta Constitución reconoce y el Estado garantiza el derecho de las mujeres indígenas y afroamericanas a participar de manera efectiva y en condiciones de igualdad sustantiva en los procesos de desarrollo integral de sus pueblos y comunidades; en la toma de decisiones de carácter público; en la promoción y respeto de sus derechos de acceso a la educación, a la salud, a la propiedad y a la posesión de la tierra y demás derechos humanos (CPEUM, 2024).

Con estas adiciones, las personas afroamericanas pueden invocar los derechos generales para las y los mexicanos, o los derechos de los pueblos indígenas, pero no tienen derechos constitucionales específicos. Esta situación vulnera directamente a las mujeres afroamericanas, porque las mantiene en un estado de indefensión jurídica, principalmente en su acceso a la educación, a la salud y a las oportunidades laborales.

En 2024, también se publicaron 46 reformas a leyes federales en el Diario Oficial de la Federación, DOF, (2024) para incluir en su redacción a los pueblos y comunidades afroamericanas<sup>19</sup>, entre ellas: *Ley del Instituto Nacional de Los Pueblos Indígenas*; *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos indígenas*; *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*; *Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de Los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afroamericanas*.

La mayoría de esa legislación secundaria federal ya contenían artículos que se referían a los pueblos o comunidades indígenas, por lo que en esos párrafos solamente se agregó la referencia a "pueblos y comunidades afroamericanas", algunas de ellas son leyes orgánicas, es decir, no contienen derechos sino provisiones de organización institucional

---

<sup>19</sup> Ver: [https://dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=5721949&fecha=01/04/2024#gsc.tab=0](https://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5721949&fecha=01/04/2024#gsc.tab=0)

como la *Ley Orgánica de la Administración Pública Federal* o la *Ley General de Asentamientos Humanos, Ordenamiento Territorial y Desarrollo Urbano*.

Siete de esas leyes se refieren a mujeres de manera general y mencionan a pueblos y comunidades afromexicanas o afrodescendientes, en aspectos que abordan: materias forestales; salud; discriminación; procedimientos electorales; cultura y derechos culturales; cambio climático; o sobre de declaración especial de ausencia para personas desaparecidas:

- 1) Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable, Art. 2.
- 2) Ley General de Salud, Arts. 67 y 185 bis.
- 3) Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, Art. 15 octavus, 2do. párrafo.
- 4) Ley General de Instituciones y Procedimientos Electorales, arts. 26, párrafos 3o. y 4o.
- 5) Ley General de Cultura y Derechos Culturales, Art. 5o.
- 6) Ley General de Cambio Climático, Art. 26.
- 7) Ley Federal de Declaración Especial de Ausencia para Personas Desaparecidas, Art. 4o. fracción II.

Llama la atención que la *Ley General de Acceso a las Mujeres a una Vida Libre de Violencia* no fue reformada para nombrar a las mujeres afromexicanas y solamente, se anota que se debe contemplar el enfoque intercultural orientado a "abordar las particularidades de las mujeres de los pueblos ... afrodescendientes". (DOF 29, abril, 2022)

### **Constituciones locales**

Las modificaciones constitucionales, generaron la obligatoriedad de la inclusión en el ámbito local, seis congresos locales han reformado sus constituciones para incluir a los pueblos y comunidades afromexicanas en cinco de ellas en donde se concentra la mayor cantidad de población afrodescendiente:

### **Leyes reglamentarias estatales**

Algunas entidades federativas cuentan con leyes reglamentarias como las siguientes:

- Ley Número 701 de Reconocimiento, Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas y Comunidades Afromexicanas del Estado de Guerrero
- Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicano del Estado de Oaxaca:
- Ley de Consulta Previa, Libre e Informada de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas para el Estado de Oaxaca.
- Ley de Derechos de las Personas Indígenas y Afromexicanas en el Estado de Nuevo León

En este panorama se observa la ausencia de legislación específica para las mujeres afromexicanas, lo que provoca su indefensión, lo que deriva en escasas posibilidades para su defensa, porque tampoco existen autoridades directamente responsables del diseño y elaboración de políticas públicas y mecanismos institucionales para dar atención a sus requerimientos en las instancias gubernamentales, lo que denota que el racismo estructural normalizado en muchos casos origina la discriminación (INEGI, 2022) y puede mantener en la invisibilidad a las mujeres afromexicanas al impedir el ejercicio de sus derechos y su acceso a las acciones afirmativas focalizadas. La invisibilidad de los derechos de las mujeres afromexicanas impide su acceso a mejores condiciones de vida.

### **El activismo afromexicano**

Muchas organizaciones lideradas por mujeres se han fortalecido para dar continuidad a sus reclamos de reconocimiento de derechos específicos y políticas públicas focalizadas, entre ellas están:

Dentro de las lideradas por mujeres podemos mencionar a: México Negro A.C.; Fundación Afromexicana Petra Morga; Asociación de Mujeres de la Costa de Oaxaca, AMCO A.C; Colectiva Ñaa Tunda A.C.; Alianza Cívica Pinotepa Nacional A.C.; Colectiva Mujeres de Sol; Florecitas; Red de Mujeres Afromexicanas A.C.; Red de Mujeres Guerreras Afromexicanas (Acevedo, 2018, p. 32); Organización para el Fomento de la Equidad de Género y Respeto de los Derechos Humanos de los Pueblos Negros Afromexicanos, OFPNA; MUAFRO<sup>20</sup>; Mano Amiga de la Costa Chica, A.C.<sup>21</sup>

En los espacios aliados encontramos esfuerzos que conjugan el activismo y la academia, enfocados a abordar temas de racismo y discriminación que afectan principalmente a las mujeres afromexicanas, algunas de las organizaciones son:

a) El colectivo para eliminar el racismo, COPERA, cuyo objetivo es desarrollar iniciativas para hacer el racismo visible y público en el país<sup>22</sup>. Coordinado actualmente por Judith Bautista;

b) Racismo Mx, que se convirtió en una asociación civil denominada Educación contra el Racismo A.C. con el objetivo de desarrollar contenido educativo y para medios digitales sobre el combate contra el racismo e investigación sobre el racismo<sup>23</sup>.

c) Proyecto Afrodescendencia México, que es una iniciativa liderada por la Mtra. Tanya Duarte, que busca visibilizar a la población afromexicana en el país y cuyo esfuerzo se cristaliza en las Jornadas de Afromexicanidad y Afrodescendencia.

Es importante recordar a una pionera del estudio de los pueblos afrodescendientes, que recientemente falleció la Dra. Luz María Martínez Montiel, creadora del proyecto Afroamérica, la tercera raíz.

Han existido otros esfuerzo de impacto mediático que llaman la atención en los medios de Comunicación y en las redes sociales como Poder Prieto<sup>24</sup> que en su momento

<sup>20</sup> <https://afromexicanas.mx/>

<sup>21</sup> [https://www.facebook.com/p/Mano-Amiga-de-la-Costa-Chica-A-C-100067120734889/?locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/p/Mano-Amiga-de-la-Costa-Chica-A-C-100067120734889/?locale=es_LA)

<sup>22</sup> Ver: <https://colectivocopera.org/>

<sup>23</sup> Ver: <https://racismo.mx/nosotrxs>

<sup>24</sup> Ver: <https://www.poderprieto.mx/>

tuvo relevancia por la visibilidad de algunos de sus integrantes como Tenoch Huerta y Maya Zapata; y también encontramos a organizaciones juveniles como: Afrocaracolas<sup>25</sup>; Afropoderosas<sup>26</sup>; Afrofémimas<sup>27</sup>; o Afrochingonas<sup>28</sup>; entre otras organizaciones que contribuyen a mantener en la conversación pública la situación de las poblaciones afrodescendientes y las experiencias de racismo y racialización que traspasan fronteras.

### Conclusiones:

Las organizaciones de mujeres afromexicanas han impulsado el reconocimiento constitucional, la inclusión de la pregunta de identidad en el Censo Nacional de Población y reclaman constantemente la emisión de acciones afirmativas diferenciadas para garantizar su acceso a la salud, a la educación y a las oportunidades laborales.

Las normas jurídicas han mantenido en la invisibilidad a las mujeres afromexicanas por la falta de reconocimiento de sus derechos específicos y la ausencia de instituciones encargadas de atender sus requerimientos y necesidades, estas situaciones tienen como resultado el impedir el ejercicio de sus derechos y su acceso a las acciones afirmativas.

Además de la ausencia de derechos específicos, existen dificultades para el autoreconocimiento de la identidad cultural afromexicana por la discriminación generalizada y la falta de estadísticas institucionales con datos institucionales confiables obstaculizan la elaboración de políticas públicas y acciones afirmativas para las mujeres afromexicanas lo que se transforma en cargas y responsabilidades adicionales para ellas por su condición interseccional de género, raza y clase.

28 de febrero de 2026

### Referencias

Acevedo Ávila, Juliana. (2018). *Los pueblos negros de México: su lucha por la sobrevivencia cultural y el reconocimiento jurídico: Costa chica de Oaxaca y Guerrero*. SCJN. México.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (CIDH). (9 de mayo de 2019). 172 período de Sesiones Kingston.

<sup>25</sup> Ver: [https://www.facebook.com/p/Afrocaracolas-Saberes-itinerantes-100069259065116/?locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/p/Afrocaracolas-Saberes-itinerantes-100069259065116/?locale=es_LA)

<sup>26</sup> Ver: [https://www.facebook.com/AfroPoderosas2021/about?locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/AfroPoderosas2021/about?locale=es_LA)

<sup>27</sup> Ver: <https://afrofeminas.com/>

<sup>28</sup> Ver: <https://afrochingonas.com/conocenos/>

[https://www.youtube.com/watch?v=IwjpsnimVOg&list=PL5QlapyOGhXvvyKD3Y0-GblPrDQ1xE\\_Ht&index=4&t=0s](https://www.youtube.com/watch?v=IwjpsnimVOg&list=PL5QlapyOGhXvvyKD3Y0-GblPrDQ1xE_Ht&index=4&t=0s)

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (2019, 2024). México.

*Diario Oficial de la Federación*. (29 de abril, 2022). México.

Diario Oficial de la Federación (1 de abril, 2024). México.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (INEGI). (2022). *Encuesta Nacional de Discriminación, 2022, ENADIS*. Presentación de resultados. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. México.

[https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2022/doc/enadis2022\\_resultados.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2022/doc/enadis2022_resultados.pdf)

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2021). *Principales resultados. Censo 2020*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. México.

Moreno Figueroa, Mónica G. y Saldívar, Emiko. (2016) "We Are Not Racists, We Are Mexicans": Privilege, Nationalism and Post-Race Ideology in Mexico. *Critical Sociology*, 42(4-5), 515-533.

## Enerolisa Núñez: muerte, racismo y poder en República Dominicana

*Melina Schweizer*<sup>29</sup>

### Introducción

#### Cuando una muerte incomoda al poder: memoria afrodescendiente y racismo cultural

Hay muertes que se convierten en espejo, no porque la persona que se va haya buscado ese destino simbólico ni porque la historia tenga la cortesía de organizarse en escenas moralmente claras, sino porque, de pronto, en el silencio incómodo que queda después del último canto o del último tambor, algo se revela: una grieta, una contradicción, una verdad que llevaba demasiado tiempo esperando su turno para hablar. En América Latina —esa región que aprendió a celebrarse como mestiza, alegre y culturalmente diversa mientras heredaba intactas muchas de las jerarquías raciales organizadas durante la colonia— esas grietas suelen aparecer precisamente cuando una memoria afrodescendiente reclama su lugar dentro del relato nacional (Pineda, 2017).

Algo similar ocurrió en la República Dominicana cuando el 28 de febrero de 2026 murió Enerolisa Núñez, reconocida durante décadas como la Reina de la Salve y una de las voces más influyentes de una tradición musical afrodominicana profundamente vinculada a rituales comunitarios de duelo, devoción popular y memoria ancestral. La salve, lejos de ser una expresión folclórica, constituye una práctica histórica en la que música, religión y vida cotidiana se entrelazan en formas comunitarias de transmisión cultural que han permitido sostener genealogías afrodescendientes (Davis, 1981).

Sin embargo, cuando estas tradiciones atraviesan el umbral entre lo comunitario y lo institucional suele aparecer una incomodidad histórica que no puede comprenderse sin considerar el orden racial que estructuró las sociedades latinoamericanas desde la colonización. Aníbal Quijano explicó este proceso mediante el concepto de **colonialidad del poder**, un sistema de clasificación social basado en la racialización que organizó jerarquías de autoridad, cultura y conocimiento dentro de la modernidad (Quijano, 2005). En ese marco, muchas prácticas culturales afrodescendientes han sido simultáneamente incorporadas y marginalizadas dentro del imaginario nacional: celebradas como patrimonio cuando pueden presentarse como tradición pintoresca, pero deslegitimadas cuando aparecen como autoridad cultural o memoria política.

---

<sup>29</sup> Periodista, escritora, compositora, poeta y artista plástica dominicana naturalizada argentina, fundadora y editora de infonegro.com. Coordinó y editó la antología *Aquelarre de Negras* (2021).

El feminismo negro ha mostrado que esta posición no puede comprenderse analizando el racismo y el sexismo por separado, ya que las experiencias de las mujeres negras emergen precisamente en la intersección entre ambos sistemas de poder. Kimberlé Crenshaw desarrolló el concepto de **interseccionalidad** para explicar cómo múltiples sistemas de opresión pueden interactuar simultáneamente generando formas específicas de marginalización que permanecen invisibles cuando cada estructura de poder se analiza de manera aislada (Crenshaw, 1991).

Desde una perspectiva decolonial, estas dinámicas también se relacionan con lo que María Lugones denominó **colonialidad del género**, es decir, un orden histórico que definió quién podía ser reconocido como sujeto pleno dentro de la modernidad y quién quedaba relegado a posiciones subalternas dentro del sistema social y epistémico (Lugones, 2008). Bajo esta lógica, muchas mujeres negras han sostenido prácticas culturales fundamentales para la reproducción de la vida comunitaria —memoria ritual, transmisión cultural y organización del duelo— mientras permanecían fuera de los espacios institucionales donde se decide el reconocimiento cultural legítimo.

La trayectoria de Enerolisa Núñez puede leerse precisamente dentro de esa tensión. En territorios como Villa Mella, donde la salve forma parte de complejos sistemas rituales vinculados al duelo y la memoria colectiva, la muerte de una portadora de tradición no representa únicamente la pérdida de una intérprete, sino una reorganización simbólica del archivo cultural de la comunidad (Hernández Soto, 1996).

Desde esta perspectiva, su legado puede interpretarse como parte de una **narrativa cimarrona**, es decir, como una expresión contemporánea de las tradiciones históricas de resistencia afrodescendiente que diversos estudios han reinterpretado como formas continuas de producción de libertad frente a estructuras persistentes de dominación (Roberts, 2015).

Este artículo propone analizar la muerte de Enerolisa Núñez como un acontecimiento revelador de esas tensiones. A partir de una perspectiva afrofeminista, antirracista y decolonial, se examina cómo las reacciones sociales e institucionales ante su fallecimiento permiten observar las jerarquías culturales que continúan organizando el reconocimiento de las tradiciones afrodescendientes en la República Dominicana. En sociedades atravesadas por la colonialidad, el duelo público nunca es únicamente un gesto cultural: también es una decisión política sobre qué vidas merecen ser recordadas dentro de la historia de la nación.

### **Afrofeminismo, interseccionalidad y colonialidad del género**

El análisis de estas jerarquías culturales requiere incorporar una perspectiva que permita comprender la posición específica que ocupan las mujeres afrodescendientes dentro de las

estructuras de poder que organizan las sociedades latinoamericanas. El afrofeminismo ha mostrado que las experiencias de las mujeres negras no pueden comprenderse analizando de forma separada las relaciones de género y las relaciones raciales, ya que ambas dimensiones se articulan históricamente produciendo formas particulares de desigualdad.

Kimberlé Crenshaw desarrolló el concepto de **interseccionalidad** para explicar cómo múltiples sistemas de opresión interactúan simultáneamente en la producción de desigualdades sociales. En su análisis sobre la violencia contra las mujeres negras, Crenshaw señala que estas experiencias quedan invisibilizadas cuando el racismo y el sexismo se analizan por separado, lo que produce lo que denomina “zonas de invisibilidad estructural” dentro de los marcos jurídicos y políticos (Crenshaw, 1991, p. 1247).

Patricia Hill Collins amplió esta perspectiva mediante la noción de **matriz de dominación**, un sistema estructural en el que raza, género, clase y sexualidad se entrelazan produciendo desigualdades sociales y epistémicas dentro de las sociedades modernas. Collins sostiene que las mujeres negras han desarrollado una tradición intelectual propia que surge precisamente de su posición dentro de esta estructura de poder, afirmando que *“las experiencias vividas de las mujeres negras generan una perspectiva distintiva sobre las relaciones de poder”* (Collins, 2000, p. 221).

Las teóricas feministas negras también han señalado que estas desigualdades se reproducen dentro de los propios movimientos feministas cuando las experiencias de las mujeres blancas se presentan como universales. Bell hooks advierte que cualquier proyecto emancipador que ignore el racismo dentro del feminismo termina reproduciendo las mismas jerarquías que pretende combatir, señalando que un feminismo transformador debe analizar simultáneamente las relaciones entre sexismo, racismo y clase social (hooks, 1984, p. 45).

Las teorías decoloniales han ampliado este análisis al mostrar que las jerarquías de género en América Latina no pueden comprenderse sin considerar los procesos históricos de colonización. María Lugones propone el concepto de **colonialidad del género** para describir cómo el orden colonial produjo simultáneamente jerarquías raciales, sexuales y epistémicas que definieron quién podía ser reconocido como sujeto pleno dentro de la modernidad. Según Lugones, el sistema colonial transformó las relaciones de género existentes e impuso una organización social en la que las poblaciones racializadas fueron situadas fuera de la categoría moderna de humanidad plena (Lugones, 2008, p. 5).

En este contexto, muchas mujeres afrodescendientes han sostenido prácticas culturales fundamentales para la reproducción de la vida comunitaria —memoria ritual, transmisión cultural y espiritualidad— mientras permanecían fuera de los espacios institucionales donde

se decide el reconocimiento cultural legítimo. Ochy Curiel señala que comprender estas dinámicas exige desarrollar marcos analíticos capaces de cuestionar simultáneamente racismo, patriarcado y colonialidad dentro de las sociedades latinoamericanas (Curiel, 2007, p. 101).

### **Narrativas cimarronas y memoria afrodescendiente**

El concepto de **narrativa cimarrona** permite comprender las prácticas culturales afrodescendientes como formas históricas de resistencia frente a las estructuras coloniales de dominación. El cimarronaje, asociado originalmente a las comunidades de personas esclavizadas que escapaban del régimen colonial, ha sido reinterpretado por diversos autores como una tradición política y cultural que articula formas continuas de producción de libertad dentro de contextos de opresión. Neil Roberts propone entender el cimarronaje como una práctica histórica de búsqueda de libertad que desafía permanentemente las estructuras de dominación (Roberts, 2015, p. 4).

Desde esta perspectiva, muchas prácticas culturales afrodescendientes —memorias orales, rituales musicales y espiritualidades comunitarias— pueden entenderse como **archivos vivos de resistencia**, espacios donde las comunidades preservan formas alternativas de memoria histórica que desafían las narrativas oficiales de la nación. Rita Segato señala que estas disputas culturales forman parte de una lucha más amplia contra los procesos sociales que naturalizan la deshumanización de determinados cuerpos y culturas dentro de las sociedades contemporáneas (Segato, 2018, p. 27).

En este marco, la trayectoria cultural de Enerolisa Núñez puede interpretarse como parte de una narrativa cimarrona que articula música, memoria y comunidad dentro de la tradición afrodominicana de la salve. Analizar la recepción pública de su muerte permite observar cómo las jerarquías raciales, culturales y de género continúan organizando el reconocimiento de las memorias afrodescendientes dentro del espacio público dominicano.

### **Racismo cultural y memoria afrodominicana: el caso Enerolisa Núñez**

Las jerarquías culturales rara vez se manifiestan mediante prohibiciones explícitas. Con mayor frecuencia operan a través de gestos aparentemente menores: omisiones institucionales, silencios administrativos o formas selectivas de reconocimiento que, aunque puedan parecer circunstanciales, terminan revelando con claridad las prioridades simbólicas de una sociedad. Algo de eso ocurrió en la República Dominicana tras la muerte de Enerolisa Núñez, una figura cuya trayectoria musical había sostenido durante décadas una de las tradiciones más importantes de la memoria afrodominicana y que, sin embargo, fue despedida en un contexto donde el reconocimiento institucional parecía avanzar con

una cautela que contrastaba con la centralidad cultural de su legado dentro de las comunidades que mantuvieron viva la tradición de la salve (Davis, 1981, p. 42).

Esta tensión entre memoria comunitaria y reconocimiento institucional permite observar con nitidez el funcionamiento del racismo cultural dentro de los procesos contemporáneos de construcción de la memoria nacional. Las sociedades latinoamericanas han desarrollado narrativas identitarias que celebran la diversidad cultural mientras continúan reproduciendo jerarquías raciales heredadas del orden colonial. Como señala Quijano, la colonialidad del poder no solo estructuró la economía y la política de la modernidad, sino también las jerarquías culturales que determinan qué prácticas y qué memorias pueden ocupar posiciones legítimas dentro del espacio público (Quijano, 2000, p. 342).

En este contexto, las tradiciones afrodescendientes suelen ocupar un lugar ambivalente dentro del imaginario nacional: pueden ser incorporadas como patrimonio cuando se presentan como expresiones pintorescas del folclore, pero se vuelven incómodas cuando aparecen como formas vivas de autoridad cultural o como recordatorios de la historia racializada que sostiene las sociedades contemporáneas. Stolcke advierte que los discursos contemporáneos sobre cultura han reemplazado con frecuencia al racismo biológico clásico mediante narrativas que naturalizan la exclusión cultural bajo la apariencia de diferencias identitarias legítimas (Stolcke, 1995, p. 11).

En el caso dominicano, esta ambivalencia se vuelve particularmente visible cuando se analizan las tradiciones musicales vinculadas a comunidades afrodescendientes. La salve no constituye simplemente un género musical dentro del repertorio cultural del país, sino un sistema ritual que articula música, espiritualidad y vida comunitaria dentro de territorios donde la memoria colectiva se transmite a través de prácticas culturales profundamente arraigadas. Estudios etnomusicológicos sobre la música tradicional dominicana han señalado que estos cantos forman parte de sistemas culturales complejos en los que los rituales musicales acompañan procesos comunitarios de duelo, espiritualidad y organización social (Santana & Sánchez, 2022, p. 96).

En comunidades como Villa Mella, los cantos de salve acompañan las velaciones y los rituales funerarios, funcionando como un lenguaje cultural mediante el cual las comunidades elaboran su relación con la muerte y preservan genealogías afrodescendientes dentro de la memoria colectiva. Investigaciones sobre los ritos funerarios afrodominicanos muestran que estas prácticas constituyen formas de transmisión cultural que articulan música, espiritualidad y organización comunitaria dentro de sistemas simbólicos heredados de la diáspora africana del Caribe (Hernández Soto, 1996, p. 63).

Este carácter ritual de la música explica por qué las figuras que sostienen estas tradiciones ocupan un lugar central dentro de las comunidades que las practican. Enerolisa Núñez no fue únicamente una intérprete musical reconocida dentro del repertorio afrodominicano, sino una portadora de memoria cultural cuya voz articuló durante décadas una forma de liderazgo simbólico vinculada a la transmisión de saberes espirituales y comunitarios. Sin embargo, este tipo de autoridad cultural no siempre encuentra un reconocimiento equivalente dentro de las estructuras institucionales del Estado. Esther Pineda señala que las jerarquías raciales en América Latina se reproducen con frecuencia mediante procesos simbólicos que deslegitiman o invisibilizan los aportes culturales afrodescendientes dentro de las narrativas oficiales de la nación (Pineda, 2018, p. 112).

Esta dinámica adquiere una dimensión aún más compleja cuando se considera el papel histórico de las mujeres negras en la transmisión de estas prácticas culturales. A lo largo de la historia del Caribe, las mujeres afrodescendientes han sostenido numerosos sistemas de conocimiento vinculados a la espiritualidad, la música, el cuidado comunitario y la memoria ritual. Patricia Hill Collins ha señalado que estos saberes constituyen formas de conocimiento situadas que emergen de las experiencias históricas de las mujeres negras dentro de sistemas de dominación interrelacionados (Collins, 1998, p. 67).

La trayectoria de Enerolisa Núñez ilustra con claridad esta tensión. Durante décadas, su voz sostuvo una tradición musical que articula memoria, espiritualidad y comunidad dentro de la cultura afrodominicana. Su presencia en velaciones, celebraciones religiosas y encuentros comunitarios permitió preservar una práctica cultural que conecta las experiencias contemporáneas de las comunidades afrodominicanas con una historia más amplia de resistencia dentro de la diáspora africana del Caribe. Investigaciones sobre comunidades cimarronas han mostrado que estas tradiciones culturales constituyen espacios donde las poblaciones afrodescendientes preservan formas propias de memoria histórica frente a los procesos de dominación racial (Price, 1996, p. 22).

Desde esta perspectiva, la tradición de la salve puede interpretarse como un archivo cultural vivo, un espacio donde se preservan memorias colectivas que sobrevivieron a siglos de colonización, esclavitud y racialización social. El cimarronaje ha sido reinterpretado por diversos autores como una tradición histórica de resistencia que continúa articulando formas culturales de producción de libertad dentro de contextos contemporáneos de desigualdad (Roberts, 2015, p. 64).

En ese sentido, el legado de Enerolisa Núñez puede entenderse como parte de una narrativa cimarrona afrocaribeña, una tradición cultural que articula memoria, espiritualidad y resistencia dentro de las comunidades afrodescendientes del Caribe. Analizar la recepción pública de su muerte permite observar cómo estas narrativas continúan operando en el

presente, revelando las tensiones existentes entre reconocimiento cultural y jerarquías raciales dentro de la sociedad dominicana.

### **La memoria afrodescendiente como territorio de disputa dentro de la nación**

El caso de Enerolisa Núñez permite observar que la memoria cultural no constituye un espacio neutral dentro de las sociedades contemporáneas, sino un territorio donde se negocian permanentemente los límites del relato nacional. Las reacciones sociales e institucionales ante su muerte muestran que el reconocimiento cultural no depende únicamente del valor artístico o simbólico de una trayectoria individual, sino también de las jerarquías históricas que organizan qué tradiciones pueden ser plenamente incorporadas al imaginario nacional y cuáles permanecen situadas en posiciones marginales.

En muchas sociedades latinoamericanas, la memoria afrodescendiente ha sido incorporada dentro de discursos oficiales de diversidad cultural que celebran el mestizaje o la riqueza cultural de la nación. Sin embargo, estas narrativas suelen coexistir con procesos persistentes de invisibilización que relegan las experiencias afrodescendientes a posiciones periféricas dentro del relato histórico dominante. Rita Segato señala que estos mecanismos operan mediante formas culturales de deshumanización que naturalizan la exclusión de determinados cuerpos y culturas dentro de los sistemas simbólicos de la modernidad (Segato, 2018, p. 59).

En este contexto, el reconocimiento institucional de figuras como Enerolisa Núñez se convierte en un espacio de tensión entre memoria comunitaria y legitimidad cultural estatal. Mientras las comunidades que sostienen estas tradiciones reconocen la centralidad de estas figuras como portadoras de memoria histórica, las instituciones culturales suelen responder con mayor lentitud o ambigüedad ante la necesidad de reconocer plenamente su relevancia dentro del patrimonio cultural nacional.

### **Invisibilización estructural de las mujeres negras en la producción cultural**

El caso analizado también permite observar una dimensión estructural que atraviesa la historia cultural del Caribe y de América Latina: el papel fundamental que han desempeñado las mujeres negras en la transmisión de saberes culturales y espirituales, así como las formas persistentes de invisibilización que han acompañado ese trabajo histórico de preservación cultural.

Las cantoras, rezadoras y portadoras de tradición han sostenido durante generaciones sistemas complejos de conocimiento vinculados a la música, la espiritualidad y la memoria comunitaria. Estas prácticas culturales constituyen formas de conocimiento que han

permitido la continuidad de tradiciones afrodescendientes incluso en contextos donde las instituciones oficiales no reconocían plenamente su valor cultural. Estudios sobre literatura y cultura afrocaribeña han señalado que las mujeres negras han desempeñado un papel central en la preservación de memorias colectivas dentro de comunidades marcadas por procesos históricos de racialización. Yolanda Arroyo Pizarro sostiene que estas formas de transmisión cultural constituyen prácticas de resistencia que preservan narrativas históricas alternativas frente a las versiones oficiales de la historia nacional (Arroyo Pizarro, 2018, p. 67).

Sin embargo, este liderazgo cultural rara vez se traduce en reconocimiento institucional equivalente. Las estructuras culturales modernas tienden a privilegiar formas de producción artística asociadas a tradiciones escritas o institucionalizadas, mientras que las prácticas culturales transmitidas mediante oralidad, ritual o espiritualidad comunitaria continúan ocupando posiciones marginales dentro de los sistemas oficiales de legitimidad cultural.

### **Narrativas cimarronas y persistencia de la resistencia cultural**

La trayectoria de Enerolisa Núñez también permite comprender las tradiciones musicales afrodominicanas como formas contemporáneas de resistencia cultural que preservan memorias históricas y formas comunitarias de organización heredadas de la experiencia afrodescendiente en el Caribe.

Lejos de constituir simples expresiones folclóricas del pasado, prácticas como la *salve* funcionan como espacios donde se transmiten genealogías culturales, se articulan formas de espiritualidad colectiva y se mantienen vivas narrativas históricas que desafían las jerarquías simbólicas que han relegado las culturas afrodescendientes a posiciones subalternas dentro del imaginario nacional.

En este sentido, el concepto de **narrativa cimarrona** permite interpretar estas prácticas culturales como archivos vivos de memoria colectiva. Las comunidades afrodescendientes han desarrollado a lo largo de la historia múltiples estrategias culturales para preservar su dignidad colectiva frente a procesos de dominación racial, y muchas de estas estrategias se han expresado a través de prácticas musicales, rituales y espirituales que continúan articulando formas de resistencia cultural en el presente.

### **Conclusiones: Narrativa cimarrona de mujeres negras, memoria y reconocimiento**

La muerte de Enerolisa Núñez permite observar con claridad algo que las sociedades latinoamericanas han intentado administrar durante siglos mediante silencios, folclorización o reconocimientos tardíos: que la memoria cultural nunca es simplemente una cuestión de patrimonio, sino un campo de disputa donde se negocia constantemente quién tiene derecho

a ocupar un lugar visible dentro del relato nacional. El caso analizado muestra que las tradiciones afrodescendientes pueden ser celebradas en el discurso cultural cuando se presentan como parte pintoresca de la identidad nacional, pero que ese reconocimiento se vuelve incómodo cuando esas mismas tradiciones revelan su carácter histórico, político y comunitario. Reconocer plenamente estas tradiciones implica reconocer también la centralidad histórica de las comunidades afrodescendientes dentro de la formación cultural del Caribe.

Al mismo tiempo, el análisis evidencia el papel central que han desempeñado las mujeres negras en la preservación de estas memorias culturales. A través de prácticas musicales, rituales y comunitarias, estas mujeres han sostenido sistemas complejos de conocimiento que han permitido la continuidad de tradiciones afrodescendientes a lo largo de generaciones. Sin embargo, ese liderazgo cultural ha coexistido con formas persistentes de invisibilización dentro de los sistemas institucionales que definen qué saberes pueden ser reconocidos como patrimonio cultural legítimo. En este contexto, el concepto de *narrativa cimarrona de mujeres negras* permite identificar una dimensión fundamental de la resistencia cultural afrodescendiente. Más allá de su referencia histórica al cimarronaje colonial, esta noción permite comprender las prácticas culturales sostenidas por mujeres afrodescendientes como formas contemporáneas de producción de memoria, dignidad y continuidad histórica.

Las cantoras, rezadoras y portadoras de tradición no solo transmiten prácticas culturales heredadas del pasado, sino que también producen marcos narrativos mediante los cuales las comunidades interpretan su historia y preservan su identidad colectiva frente a los procesos de invisibilización que han acompañado la formación de los Estados nacionales en América Latina.

La voz de Enerolisa Núñez, sostenida durante décadas en velaciones, rituales comunitarios y encuentros culturales, encarna precisamente esta dimensión de la narrativa cimarrona: una forma de memoria viva en la que la música se convierte en archivo cultural, el ritual en espacio de transmisión histórica y la voz femenina afrodescendiente en vehículo de continuidad frente a las jerarquías raciales que han intentado relegar estas memorias a los márgenes del relato nacional. Reconocer plenamente su legado implica reconocer también la centralidad histórica de las culturas afrodescendientes dentro de la formación cultural de la República Dominicana y del Caribe. Y quizá ahí reside la incomodidad que estas memorias todavía producen: porque reconocerlas no significa únicamente ampliar el patrimonio cultural de la nación, sino revisar críticamente las jerarquías raciales que durante siglos han definido qué voces podían ser escuchadas y cuáles debían permanecer cantando, obstinadamente, desde los márgenes.

## Referencias

- Arroyo Pizarro, Yolanda. (2018). *Las negras*. Editorial Educación Emergente.
- Collins, Patricia Hill (1998). It's all in the family: Intersections of gender, race and nation. *Hypatia*, 13(3).
- Collins, Patricia Hill (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (2nd ed.). Routledge.
- Crenshaw, Kimberlé Williams. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6).
- Curiel Pichardo, Ochy. (2007). Crítica poscolonial desde el feminismo antirracista. En Yuderkys Espinosa Miñoso (Ed.), *Nudos y encrucijadas del feminismo latinoamericano*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Davis, Martha Ellen. (1981). *Voces del purgatorio: Estudio de la salve dominicana*. Museo del Hombre Dominicano.
- Hernández Soto, Carlos Andújar. (1996). *Morir en Villa Mella: Ritos funerarios afrodominicanos*. CIASCA.
- Hooks, Bell. (1984). *Feminist theory: From margin to center*. South End Press.
- Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9).
- Pineda, Esther. (2017). *Esclavitud, colonialismo y racismo discursivo en América Latina*. Fundación Editorial El Perro y la Rana.
- Pineda, Esther. (2018). *Las heridas del racismo: Efectos psicosociales de la discriminación racial*. Fundación Editorial El Perro y la Rana.
- Price, Richard. (1996). *Maroon societies: Rebel slave communities in the Americas* (3rd ed.). Johns Hopkins University Press.
- Quijano, Aníbal. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, 6(2).
- Quijano, Aníbal. (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
- Roberts, Neil. (2015). *Freedom as marronage*. University of Chicago Press.
- Segato, Rita Laura. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.
- Stolcke, Verena. (1995). Talking culture: New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36(1).

Vergès, Françoise. (2020). *Un feminismo descolonial*. Traficantes de Sueños.

## Un poco sobre mí

*Helena Cosma da Graça Fonseca Veloso*<sup>30</sup>

Soy un pedacito de muchos  
Soy quien camina y cambia el camino  
Yo soy por lo que fuimos  
Más allá de lo que hicieron con nosotros.  
(Mumbuca, 2020).<sup>31</sup>

## Introducción

Con este texto, quiero compartir un poco de mi historia, de mis ocupaciones y pasiones. Quería hacer una presentación que resumiera lo que he hecho a lo largo de mi vida. Deseaba hacerlo en forma de un relato personal, pero no quería hablar solo del trabajo, que es una de mis grandes pasiones, sino también de mi vida familiar, otro aspecto que considero de suma importancia. Creo que las personas que tienen una vida familiar sólida poseen un tesoro oculto que les brinda el apoyo necesario para poder realizar sus proyectos y sueños, y mi vida familiar ha ocupado ese lugar.

Nací en Santo Tomé y Príncipe y como muchas de las personas africanas, debido a las independencias tardías y a la precariedad de las estructuras educativas, realicé una gran parte de mis estudios fuera del continente, en Europa (Portugal) y en América Latina (Brasil). Tras terminar el doctorado, comencé a ejercer profesionalmente. Entonces, pude reencontrarme con mi esposo, nos habíamos conocido en Santo Tomé y Príncipe en la adolescencia. Nos mudamos de Brasil a Angola, teniendo en cuenta nuestro deseo de residir en un país africano y poder contribuir de alguna manera al continente en el que nacimos. En Angola, es donde he estado trabajando durante unos 17 años y creo que fue en este país donde concretó el mayor salto en mi carrera.

Me formé en el seno del saber hegemónico, aprendiendo que todo lo que es importante, bonito y bello tiene su origen en la civilización europea. No sé cuál es la experiencia de quienes me leen, pero en este contexto aprendí, por ejemplo, que la filosofía tiene su origen en Grecia, que las primeras reivindicaciones relativas a la igualdad de género surgieron en Francia con Simone de Beauvoir, que las primeras iniciativas en materia de buenas prácticas medioambientales habrían tenido su origen en Inglaterra, contenidos que pasé a cuestionar por completo. Una vez en Angola, proseguí este camino, en la medida en que comencé a trabajar desde una perspectiva descolonial y afrocéntrica y a valorar la importancia de descolonizar el conocimiento científico, como bien nos señala Achile Mbembe (2023).

<sup>30</sup> Miembro del GT CLACSO Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas. Dra. Directora del Centro del Centro interdisciplinar de estudios e investigación (CIEI), de la Universidad Católica de Angola.

<sup>31</sup> Estrofa del poema *Existencia poética*, de la autora Ana Mumbuca (2020).

Al hacerlo, descubrí la riqueza de la filosofía africana, los valores y conceptos que forman parte de la unidad cultural de África (Diop, 1959), como el Ubuntu (Ramose, 1999), Sakonfa (Silva, 2023), Ujamaa (Pencinato, 2025), Nommo (Cunha, 2010), en contraposición a los de los pueblos del norte. Descubrí que las primeras reivindicaciones relativas a la igualdad de género se pueden encontrar en la actuación de la reina Njinga A. Mbande (Pantoja, 2000), cuando, ante la afirmación de la corona portuguesa de que no podía liderar a su pueblo solo por el hecho de ser mujer, esta desautoriza a la corona portuguesa y lidera a su pueblo contra la invasión colonial, mucho antes de que naciera Simone de Beauvoir. Nótese la contradicción entre la cultura del matriarcado (Zau, 202), que se basa en relaciones de horizontalidad entre hombres y mujeres, otorgando a ambos el mismo poder, propia de África y de la reina Njinga de Mbande, y el patriarcado (que subordina a la mujer respecto al hombre, propio de Europa y de la corona portuguesa).

Fue en África, a partir del encuentro con saberes endógenos y con lecturas descoloniales sobre el medio ambiente, que descubrí que existe una forma de habitar la tierra propia de los pueblos del norte que, como afirma Ferdinand (2018), confunde a las personas y las tierras con recursos, deshumanizando en el sentido de «destruir a ambos», tanto al planeta como a las personas. Descubrí que el saber producido en el norte no es imparcial, objetivo y válido, sino atravesado por ideologías, no inofensivas, porque son generadoras de muerte (Mbembe, 2018), como el racismo y la misoginia, y comencé a dedicarme a derribar esas máscaras blancas, tal como nos orientó Fanon (2002).

Fue allí también, en África, donde cambió mi concepto de educación y la forma en que empecé a enseñar, porque entendí que más que enseñar contenidos relativos a una determinada etapa de escolarización, mi función debía ser la de transformar a las personas en combatientes contra esta forma de habitar la tierra propia de los pueblos del norte que consiste en devorar mundos, devorar en el sentido de destruir, tierras a través del modo de producción extractivista (proceso responsable de la crisis climática que viene destruyendo el mundo) y a las personas (a través de procesos de invasión territorial, de esclavitud y de expropiación, incluso del ser). Esta forma de habitar el mundo, propia de los pueblos del norte, la hemos presenciado en la actualidad, a partir de la actuación catastrófica del presidente estadounidense Donald Trump.

Fue en este contexto que comprendí que los pueblos no europeos (Santos, 2023) poseen una forma de relacionarse con la tierra, respetuosa, que preserva su integridad en lugar de conducir a su destrucción, y que esa forma milenaria de lidiar con el medio ambiente ciertamente no tuvo su origen en Inglaterra. Fue sobre todo a través de este proceso que convertí mi trabajo y mi ser en una forma de resistencia contra los imperialismos y fascismos de todo tipo y que dejé de enseñar contenidos para, a través de ellos, pasar a enseñar a las personas a hacer de sus vidas existencias poéticas, lo que significa existencias contracoloniales, tal como nos proponen Antônio Bispo dos Santos (2019), un valioso intelectual brasileño (Santos, 2019), y Ana Mumbuca, otra interesante poetisa brasileña con su poema «Existencias poéticas». Dejamos aquí el poema de la quilombola Ana

Mumbuca (2020, p. 2) en el que nos orienta a hacer mejor de lo que hicieron con nosotros, es decir, a construir una existencia poética.

Poema: Existencia poética

Como sostiene Fanon: «Por el bien de la humanidad, es necesario modificar los procedimientos, desarrollar un nuevo pensamiento, tratar de poner de pie a un nuevo hombre» (Fanon, 2002, pp. 304-305).

### **Acerca de mi vida familiar y profesional**

Estoy casada con alguien a quien conozco desde los 16 años. Tengo 56 años y conozco a quien considero el gran amor de mi vida desde hace unos cuarenta años. Mi esposo es una de las mejores personas que conozco; no conozco a nadie que tenga un corazón tan bueno como el suyo y creo que, si todos tuvieran un corazón así, este mundo en el que vivimos sería mucho mejor. Considero a mi esposo y la relación que tenemos un tesoro, un tesoro escondido que hace que mi vida sea mejor, todos los días. Fue con mi esposo que conocí a Dios, con él me hice religiosa y le doy las gracias todos los días por ese bien. La vida religiosa ha sido también uno de los pilares de mi existencia, me ha dado fuerzas para vivir y me ha convertido en una persona mejor cada día.

Soy psicoanalista, docente, investigadora y consultora en las áreas de género y salud mental. Estoy vinculada a la Universidad Católica de Angola, donde soy profesora, coordinadora del Departamento de Psicología Clínica y directora del Centro Interdisciplinario de Estudios e Investigación. También formo parte de la Universidad Agustino Neto, donde ocupó el cargo de investigadora auxiliar. Además, soy árbitro Ha Doc de Scielo y formo parte de la Comisión de Ética para la Investigación con Seres Humanos de la UCAN. Participo en grupos e investigaciones en organizaciones como FUNDECIT, CLACS0, CNPQ y ANPEPP. He trabajado en investigaciones sobre fenómenos y segmentos sociales históricamente silenciados, a saber, personas negras, mujeres, personas con trastornos mentales y el conocimiento en países periféricos, entre otros, preferentemente con enfoques psicoanalíticos, feministas, interdisciplinarios, decoloniales e interseccionales. Mi misión es transformar a las personas y, por consiguiente, las realidades a través de la Psicología, el Psicoanálisis y la Educación, y mi visión es contribuir a mejorar el mundo.

A lo largo de mi trayectoria profesional he trabajado en el ámbito clínico, atendiendo a personas que sufren (en consultorios ambulatorios, salas de hospitalización, camas de diagnóstico, seguimiento psicoterapéutico, urgencias hospitalarias, consultorios, urgencias a domicilio, hospital de día y centros de atención psicosocial). En el ámbito clínico, cuento con una amplia experiencia profesional en una gran variedad de entornos clínicos. En este mismo contexto, también tengo experiencia en gestión (de hospital de día, consultorio ambulatorio y servicios de psicología en universidades). Menciono la práctica clínica porque la experiencia me ha demostrado que esta retroalimenta la docencia, dotándola de

solidez, legitimidad y calidad, y contribuyendo a la excelencia del conocimiento transmitido en el aula.

En lo que respecta al ámbito académico, he trabajado como docente, impartiendo clases en licenciaturas, especializaciones, agregaciones pedagógicas, cursos de capacitación profesional, maestrías y doctorados, y en todos estos niveles he orientado trabajos de fin de carrera y participado en juntas examinadoras. En este contexto, tengo experiencia en todas las vertientes de la misión universitaria, es decir, con la enseñanza, con la investigación (dirijo un centro de investigación desde 2020), con la extensión (coordino un servicio de psicología que atiende a la comunidad angoleña, tanto dentro como fuera de la UCAN, a nivel nacional e internacional de manera gratuita) y con la gestión (desde 2007 ) he trabajado en la gestión de procesos educativos, estructurando cursos de licenciatura Especializaciones, agrupaciones pedagógicas, en cursos de formación profesional, maestrías y doctorados, tanto de forma independiente como conjunta, organización de prácticas académicas curriculares, entre otros.

Al principio de mi trayectoria, solo quería ejercer la terapia, cuidar de cada persona que acudiera a mí , verlas salir del sufrimiento y florecer. Hasta hoy, esa sigue siendo una de mis grandes pasiones. Poco a poco, el saber que fui adquiriendo me fue llevando a otros espacios, a las aulas, a la gestión de procesos educativos, y descubrí la importancia de multiplicar el conocimiento y cómo, al estar en determinados lugares, podemos mejorar tanto la vida de tantas personas, y fue este último aspecto el que hizo que la gestión se convirtiera en mi otra gran pasión. Una pasión de la que, a pesar del cansancio y las prisas, no puedo escapar.

Actualmente, uno de mis retos ha sido trabajar para implementar una maestría en Psicología Clínica en Angola. El país ya cuenta con maestrías en otras ramas de la Psicología, como la Social, la Forense, del Trabajo y de las Organizaciones, pero no tiene una maestría en esta área y, de hecho, existe una gran demanda de formación de posgrado en la misma. Otro reto en el que estoy involucrada en este momento es la creación de cursos que permitan profesionales nacionales que atiendan a personas con necesidades especiales y síndromes neurocognitivos; este servicio lo han prestado hasta ahora expatriados a precios altísimos, lo que hace que gran parte de la población no tenga acceso a ellos.

La Universidad Católica de Angola, a partir de mi trabajo, fue la primera institución en Angola en crear cursos de posgrado en el área de Psicología Clínica. Mi último gran desafío, que deseo presentar, lo estoy llevando a cabo desde 2020, cuando asumí la coordinación del Centro Interdisciplinario de Estudios e Investigación de la UCAN, y consiste en coordinar un programa de Iniciación Científica. Este reto es maravilloso porque he visto, ante mis propios ojos, surgir a jóvenes investigadores, aquellos que algún día nos sustituirán en esta tierra, y ha sido muy gratificante realizar este trabajo.

Creo que mi mayor pasión es aprender, por eso nunca dejaré de estudiar. Actualmente, estoy realizando un posdoctorado en Psicología en la UFCG/Brasil. Estudio las trayectorias

formativas de las mujeres negras y afrodescendientes en África y del grupo de mujeres extranjeras afrodiaspóricas que estudian en esta institución educativa, con el objetivo de identificar las dificultades, las barreras y las necesidades de estos recorridos para mejorar y consolidar su permanencia. Mis titulaciones son la formación posdoctoral en Educación Inclusiva por el CELEI/Chile, el doctorado y el máster en Teoría Psicoanalítica y la licenciatura en Psicología (todos los títulos son de la UFRJ). Poseo agregación pedagógica, posgrados en el área de género (UNESCO/CISP), formaciones en salud mental (ENSP) y ética (CETA/UCAN), siendo estos los temas que más he abordado en mis trabajos, además de las cuestiones étnico-raciales y las relacionadas con el área de la Psicología y el Psicoanálisis, como la psicopatología, con énfasis en la clínica de la psicosis.

### Referencias

Cunha Henrique Antunes Júnior (2010) NTU: introducción al pensamiento filosófico bantú. *Revista Educación en Debate, Fortaleza*, v. 32, n. 59, p. 26-37, 2. Consultado el 27 de enero de 2026. [https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/15998/5/2010\\_art\\_hcunhajunior.pdf](https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/15998/5/2010_art_hcunhajunior.pdf)

Diop, Cheik Anta (1959). *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, París: Editorial Presence Africaine.

Fanon, Frantz (2002), *Los condenados de la tierra*, París: La découverte. Río de Janeiro: Civilização Brasileira,

Ferdinand, Malcom (2019), *Una ecología descolonial: pensar desde el mundo caribeño*, UBUImprensa.

Mbembe, Achille. (2023) *Descolonizar la universidad*. Enngativo Edições

\_\_\_\_\_. *Necropolítica: soberanía, estado de excepción,*

*política de la muerte*. São Paulo: Ediciones N-1, 2018.

Mumbuca, Ana. (2020). *El vuelo de las abejas de la tierra*. Belo Horizonte: Ediciones Chão da Feira.

Pantoja, Selma Alves - Nzinga Mbandi, *Mujer, guerra y esclavitud*, Brasilia: Thesaurus, 2000

Pencinato, Rafael Windlin (2025) *Julius Nyerere y Ujamaa: la construcción del socialismo en Tanzania en las décadas de 1960-1970*. Tesis (Maestría en Historia Social) — Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas, Univ. de São Paulo, São Paulo.

Ramose, Mogobe. (1999) *La filosofía africana a través del ubuntu*. Harare: Mond Books,

Santos, Antônio Bispo dos. (2023) *La tierra da, la tierra quiere*. São Paulo: Ubu Editora.

Santos, Antônio Bispo dos (2019) *Colonización, quilombos: modos y significados*. 2.<sup>a</sup> ed. São Paulo: N-1 edições

Silva, Marisa Francisca (2021) «Voltar Atrás»: una reflexión sobre el pájaro y el Adinkra Sankofa en la cultura afrobrasileña. *Revista Nhengatu*,

Zau, Felipe. (2020). La mujer como factor de democratización y desarrollo en el mundo, 2017. En [Jornal de Angola.sapo.ao/opini3n/art3culos](http://Jornal.de.Angola.sapo.ao/opinion/articulos) consultado el 20/09/2025

**Violencias y más: miradas desde un proyecto afrofeminista cubano.**

*Felicitas Regla López Sotolongo*<sup>32</sup>

**Introducción**

En el año 2022 durante la celebración de la Jornada cubana contra la violencia, se despertó el interés de integrantes del Proyecto AfroStética de recopilar testimonios con relación a manifestaciones de violencias, en especial sobre las mujeres afros. Surgió así Violencias y Más.

La organización del proceso de elaboración del texto se caracterizó por su dinamismo y el compromiso de lograr el objetivo convertido en sueño colectivo. Se tejieron redes de apoyo para identificar al grupo de mujeres dispuestas a narrar sus historias. Transcurrida la primera etapa, tres mujeres afrodescendientes, miembros del Proyecto se dieron a la tarea de sistematizar todo el producto logrado y dar vida al texto, publicado en el año 2025.

En el plano personal, agradezco ser parte del equipo de coordinación del libro, tarea compartida con hermanas del activismo afrofeminista: Hildelisa Leal Díaz, fundadora y coordinadora de AfroStética y la Caridad Mariela Smith de los Santos.

La organización temática del texto fue considerada en tres partes: En la primera parte se integran los artículos escritos por especialistas de las ramas de Derecho, Psicología y Ciencias médicas. En la segunda, se presentan testimonios y en la tercera se integra el encuentro desde la presencia y resiliencia de mujeres negras en los medios de difusión y en el arte.

---

<sup>32</sup> Miembra del GT de CLACSO Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas. Investigadora del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS). Integrante de la Cátedra Nelson Mandela. Jurista Dra. en Ciencias Jurídicas. Afrocubana, afrofeminista.



Foto 1: Conferencia a cargo de Elvira Fábregas Milián en el Taller de Transformación del barrio Santa Felicia sobre la violencia presente en los programas de vida en noviembre del año 2024



Foto 2: Actividad por el Día Internacional para la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres y las Niñas, realizada en el Centro Memorial Martín Luther King en noviembre del año 2022.

### **Voces en un libro que denuncia.**

El libro “Violencia y más”, invita a repensar y comprender la violencia estética como un fenómeno silencioso y normalizado en la sociedad. La iniciativa del Proyecto de colocar el tema, constituye un motivo para destacar entre las acciones que actualmente desarrolla el movimiento afrofeminista cubano.

La articulación de la academia con el activismo afrofeministas ha sido determinante en las acciones de AfroStética, puntal en las tareas de formación en la comunidad. Para las integrantes del Proyecto; escuchar y reconsiderar desde lo interno el dolor de las violencias, es un ejercicio necesario de valentía y sanación.

La profesora universitaria Rosabel Francisca Medina Sarmiento, autora del artículo *Violencia estética: de la perspectiva jurídica a los nuevos abordajes restaurativo*, tema que desde la perspectiva jurídica lleva al punto de destacar la importancia del contexto laboral. Si bien, el trabajo es un derecho reconocido en el artículo 64 de la Constitución de la República de Cuba, “los prejuicios estéticos, desvían la atención de los empleadores del verdadero fondo del asunto: las aptitudes, habilidades y competencias de las mujeres para desempeñar una labor determinada”(Medina, R, 2025, p.31). Enfatiza la profesora que en el ordenamiento jurídico cubano existen normas de protección frente a cualquier forma de discriminación en cualquier espacio que afecte a las mujeres.

El artículo 2 del Código del Trabajo publicado en la Gaceta Oficial Extraordinaria de 17 de junio del año 2014, reconoce como uno de los principios que rige el derecho al trabajo, la igualdad en el trabajo y dice que:

Todo ciudadano en condiciones de trabajar tiene derecho a obtener un empleo atendiendo a las exigencias de la economía y a su elección, tanto en el sector estatal como no estatal; sin discriminación por el color de la piel, género, creencias religiosas, orientación sexual, origen territorial, discapacidad y cualquier otra distinción lesiva a la dignidad humana. (Asamblea Nacional, 2014)

En el año 2023 entró en vigor el Decreto 96, Protocolo de actuación ante situaciones de discriminación, violencia y acoso en el ámbito laboral. Esta disposición permite identificar, prevenir y controlar manifestaciones de actos o hechos de discriminación por cualquier naturaleza en el entorno laboral (Consejo de Ministros, 2023).

Según Balseca Veloz (2018) los cuerpos que no se ajustan a las normas son infravalorados, provocando serias secuelas psicológicas y falta de autoestima en mujeres. En el ámbito laboral los estereotipos pueden parecer inofensivos, pero detrás de los mismos vienen los

daños, limitaciones de derechos y exclusiones. El testimonio de Fe tiene como referente la frase, "Hay algo en ella que no me gusta" y que abrió puerta al recuerdo de su desempeño en un centro de servicios jurídicos y comentario de un empleado sobre su designación para el cargo que ostentaba. En su opinión pudieron haber seleccionado a una mujer "joven" "clara" y "bonita". Ahí, la prueba de que el color de la piel, la edad y el físico apuntaban contra el conocimiento, el prestigio y la trayectoria laboral.

La llamada presencia física es el, argumento que frecuentemente se ha utilizado en los requisitos para el empleo (contenidos en convocatorias mayoritariamente en el ámbito privado) y encubren discriminaciones que pueden no ser fáciles de comprobar, pero se manifiestan como por ejemplo llevar el pelo afro rizado, utilizar ropas que no son de marcas, etc.

El mundo del espectáculo ha sido escenario de discriminaciones por el color de la piel. El testimonio de Ludmila rompe el silencio: Es una mujer negra, que hasta el año 2007 se desempeñaba como modelo figurante de una compañía perteneciente a una empresa nacional, en su testimonio afirma que el patrón estético global que se impone con más fuerza es el que dictan las grandes cadenas hoteleras, sin defensa de la cultura de cada país.



Un artículo sobre Juana Bacalao o "Juana la cubana" como fue conocida internacionalmente, se incorpora al texto, llevado de la mano de su biógrafo Lázaro Enrique Goderich Acosta. Constituye una denuncia al racismo, flagelo no erradicado que provoca invisibilizaciones por el color de la piel o por estereotipos:

En el ámbito de la televisión, la presencia de Juana era esporádica, aún después del triunfo de la Revolución. Su histrionismo,

Foto3. Juana Bacallao. Archivo de la artista

sátira y don para la parodia son únicos, y muchos directores de programas temían que dijera algo fuera de lugar en un programa que saliera al aire. En los espectáculos nocturnos de cabarets era diferente, ya que era considerada comediente por naturaleza". "Con el transcurso de los años, Juana Bacalao fue víctima del olvido (Goderich, 2025, p.100).

Las consecuencias de la violencia estética fueron expuestas en el artículo de Ana Yadira Díaz León titulado *Violencia Estética, la psicología frente a tu espejo de mujer* en el que señala que se les pueden desencadenar trastornos de personalidad, depresión, agresividad, enajenación y otras disfuncionalidades relacionadas con sus patrones estéticos, como anorexia o bulimia y algunas con niveles elevados de frustración, llegan en casos extremos al suicidio (Díaz, 2025, p.64).

Los efectos del bullying se expresan en el testimonio de Odalys que recuerda el dolor que sentía al recibir burlas de sus compañeros de escuela: le gritaban y decían groserías. Un día según señaló tiró la carpeta que contenía sus libros y subió llorando a su casa. Para Dayana, la escuela primaria fue una tortura en su infancia. Fue víctima de burlas debido a su menudo cuerpo, sus pobres vestimentas el color de la piel y su pelo afro (que peinaba su madre con trenzas a las que colocaba lazos de acuerdo con el color de la ropa que llevaba).

Las consecuencias del acoso escolar a niños y niñas por su lugar de origen dejaron huellas en Mariela. Han pasado muchos años y hoy en plena adultez, lo recuerda: Vivía en un central en Santiago de Cuba. A las maestras les molestaba su carácter alegre y deseos de participar en las actividades escolares. Se burlaban de ella porque estaba pasadita de peso y estimulaban a otros niños y niñas a que lo hicieran también. Otro motivo de discriminación era su ascendencia jamaicana.

Alondra fue una niña con sobrepeso y recibió críticas por dicha razón. En su ámbito familiar predominaban las personas de color de piel claro. En su testimonio, refiere que fue discriminada también por su pelo al que clasificaban despectivamente de "malo".

Nelly fue víctima de, la violencia física ejercida por su ex esposo que le produjo desfiguración del rostro y causó heridas en otras partes del cuerpo. Por la calle la miraban y a ella le daba vergüenza.

La Doctora Elvira Fábregas autora del artículo, El inconsciente y la violencia, explora la dimensión psicológica de la violencia estética. Explica que las agresiones quedan grabadas desde edades tempranas y pueden derivar en depresión, ansiedad, impulsividad, agresión, tendencia delictiva o adicciones. "Por eso, quienes han sido víctimas de violencia –en este caso, violencia estética- necesitan desprogramar el contenido almacenado en su inconsciente. Esto puede lograrse mediante terapias que permitan transformar ese impacto emocional y favorecer la reprogramación positiva" (Fábregas, 2025, p. 57)

### **El arte puede fungir como una herramienta o estrategia para la desnaturalización de la violencia de género**

El relato escrito por Geidy Hernández, acerca de dos figuras de la cultura cubana: Asseneth Rodríguez y Carmen Solar, cobra vida en el libro *Violencia y más*, al tratarse de mujeres negras que en su trayecto de vida profesional, lograron desafiar estereotipos estéticos desde el arte y la autenticidad. Con una obra consagrada, derribando puentes y ataduras, "mediadas por contextos y épocas diferentes, donde prima sutilmente la discriminación por diversas causas que perpetúan con su quehacer la historia cultural cubana, y especialmente la radio como medio de comunicación (Hernández, 2025, p.93).

El activismo afrofeminista tiene un espacio abierto para la lucha contra todas las formas de violencia y discriminación. Entendemos que desde el actuar en los barrios, las escuelas, los centros de trabajo, poniendo al descubierto cualquier manifestación que tribute al desconocimiento, la eclosión e invisibilización de las mujeres es contraria a los objetivos que debemos defender. La contribución de AfroStética despierta nuevas inquietudes. El slogan del Proyecto - "La diversidad nos fortalece"- guía las acciones que desarrollan, teniendo como ejes la igualdad, justicia, antirracismo y no violencia. AfroStética no abandona experiencia, cultura y la memoria histórica de los residentes de los barrios porque la idea y los saberes diversos permiten construir propuestas que deriven en mejoría de calidad de vida para las personas (Leal, 2025, p.18).

## Referencias

- Asamblea Nacional (2019). Constitución de la República de Cuba, Gaceta Oficial Extraordinaria número 5 de fecha 10 de abril de 2019, <https://www.gacetaoficial.gob.cu/sites/default/files/goc-2019-ex5.pdf>
- Asamblea Nacional (2020). Código del Trabajo actualizado. Ley116 de 20 de diciembre del 2013, <https://www.gacetaoficial.gob.cu/es/ley-no-116-codigo-de-trabajosado>.
- Balseca Veloz, Ana Patricia (2018). La presión estética una manifestación más de violencia contra las mujeres. *Revista Ciencias Sociales*, 1 (40) pp. 277-285. <https://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/CSOCIALES/article/view/1270>
- Consejo de Ministros (2023). Protocolo de actuación ante situaciones de discriminación, violencia y acoso en el ámbito laboral. Decreto 96. *Gaceta Oficial Extraordinaria de 28 de septiembre de 2023*. [https://www.genero.onei.gob.cu/static/documents/marcos\\_normas/662023](https://www.genero.onei.gob.cu/static/documents/marcos_normas/662023).
- Díaz León, Ana Yadira (2025). *Violencia estética, la psicología frente a tu espejo de mujer*. En *Violencias y más*, pp.61-64. Países Bajos: Roque Libros.
- Fábregas Milán, Elvira (2025). El inconsciente y la violencia. En *Violencia y más*, pp.53 - 59, Edición Roque Libros, Países Bajos.
- Goderich Acosta, Lázaro Enrique (2025). Recordando a Juana. *En Violencias y más*, pp.99-102, Países Bajos: Roque Libros.
- Hernández Iglesias Geidys Caridad (2025). Mujeres que han hecho historia en la radio cubana: Asenté Rodríguez y Carmen Solar. En *Violencias y más*, pp.93-97. Roque Libros, Países Bajos.
- Leal Díaz Hildelisa (2025). La diversidad nos fortalece. En *Violencias y más*, pp.17-19. Países Bajos: Roque Libros.

Medina Sarmiento, Rosabel (2025). Violencia estética: de la perspectiva jurídica a los nuevos abordajes restaurativos. En *Violencias y más*, pp.23-51. Edición Roque Libros, Países Bajos.