

## Los feminismos afro en Latinoamérica y El Caribe, tradiciones disidentes: del pensamiento anticolonial a la defensa de la tierra

Gabriela González Ortuño<sup>1</sup>

Recibido: Febrero 2019 / Evaluado: Septiembre 2018 / Aceptado: Noviembre 2018

**Resumen.** En este trabajo se exploran las formas en las que los pensamientos feministas afro latinoamericanos y del Caribe han tenido un tránsito del pensamiento anticolonial al descolonial, en el que la defensa de la tierra tiene un papel primordial como un factor en el que se desarrollan conceptos como territorio propio, a diferencia del de diáspora y retorno de los feminismos negros de principios de siglo XX que se desarrollaron desde el panafricanismo. Asimismo, de pensamiento anticolonial con un fuerte componente anti imperialista, por un lado, y el desarrollo de una idea de Nación Africana a partir de la diáspora esclavista, por otro, se ha transitado a la idea de autonomía y defensa de la tierra a causa de los conflictos que han desplazado a las comunidades afro en la región. Esto implica un par de cambios importantes. El primero es que se ha asumido al territorio latinoamericano y caribeño como propio, sin la necesidad de añorar una gran matriz africana a la que se debe retornar; el segundo, es que la narrativa política de la historia dejó de apuntar a la diáspora como elemento de articulación política para pensar la historia de otras poblaciones subalternizadas como las indígenas en el territorio latinoamericano y caribeño. De la misma forma podemos apuntar que se transitó de la idea de nación a la de pueblo, lo que implica una lucha regional que, sin embargo, no deja de apelar a una articulación política a partir de la idea de raza y género como elementos descoloniales.

**Palabras clave:** Feminismos negros latinoamericanos; anticolonialidad; decolonialidad; feminismos latinoamericanos; defensa de la tierra

### [en] Afro feminisms in Latin America and the Caribbean, dissenting traditions: from anticolonial thinking to the defense of the earth

**Abstract.** In this paper we will explore the ways in which Afro-Latin American and Caribbean feminist thoughts have shifted from anticolonial to decolonial thinking, where the defense of land has a primordial role as a factor in which concepts such as their own territory, as opposed to the diaspora and return of the black feminisms of the early twentieth century that developed from Pan-Africanism. Likewise, from anticolonial thinking with a strong anti-imperialist component, on the one hand, and the development of an idea of the African Nation from the slave diaspora, on the other, this thought has moved to the idea of autonomy and defense of land because of the conflicts that have displaced Afro communities in the region. This involves a couple of important changes: The first is that it has assumed the Latin American and Caribbean territory as its own, without the need to long for a large African matrix to which it must return; the second is that the political narrative of history did not point to the diaspora as an element of political articulation to think the history of other subalternized populations such as indigenous peoples in the Latin American and Caribbean territory. In the same way, we can point out that it has moved from the idea of nation to that of the people, implying a regional struggle that nevertheless continues to appeal to a political articulation based on the idea of race and gender as decolonial elements.

<sup>1</sup> Universidad Nacional Autónoma de México  
gaby.ggo@gmail.com

**Keywords:** Black Feminisms; Latin American Feminisms; Anticoloniality; Decoloniality; Defense of the earth.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Una Marson y Amy Jacques-Garvey, pioneras del feminismo caribeño anticolonial. 3. El nacionalismo panafricano y el Black Feminism: de la diáspora a la región. 4. La diversidad de los feminismos afro latinoamericanos y del Caribe. 5. Consideraciones finales

**Cómo citar:** González Ortuño, G. (2018). Los feminismos afro en Latinoamérica y El Caribe, tradiciones disidentes: del pensamiento anticolonial a la defensa de la tierra, *Investigaciones feministas* 9.2, 239-254.

## 1. Introducción

El pensamiento crítico en América latina y El Caribe ha sido desarrollado durante largo tiempo por mujeres quienes, sin embargo, no han sido plenamente reconocidas dentro de las estructuras patriarcales de creación de conocimiento, por lo que la difusión de su obra no ha sido extendida ni desde las instituciones académicas, ni desde los movimientos políticos, a pesar de su presencia constante en los movimientos populares y su quehacer callado en procesos políticos académicos y editoriales de la región. Es apenas en años recientes cuando este pensamiento comienza a ser visible, aunque el trabajo de rescate histórico y analítico aún es largo.

Hacia finales del siglo XIX y principios del XX se podría ubicar un momento de emergencia clave para el desarrollo político e intelectual de las mujeres latinoamericanas y caribeñas, particularmente, para las feministas, ya que es posible rastrear, a través de la palabra escrita, lo que en muchas ocasiones se había perdido a través de la tradición oral: la postura política y la participación y aportes de las mujeres afro en los movimientos de emancipación; así como la actitud específica frente a los problemas de las mujeres autodenominadas negras, como una forma de reapropiación del adjetivo.

Cuando leemos o escuchamos acerca del desarrollo de las ideas feministas, las escuelas dominantes nos remiten a las pioneras norteamericanas y, en algunos casos, se habla de algunas pocas mujeres de origen afro que participaron dentro de los movimientos antiesclavistas. El discurso de Sojourner Truth “¿Acaso no soy una mujer?” dictado en una convención de mujeres blancas en 1851, es un testimonio relevante, porque hace visible que las mujeres sufragistas blancas no consideraban a las mujeres otras, aquellas que, a través de la construcción de sus cuerpos racializados, se encontraban al margen de la idea de ciudadanía, a quienes no consideraban sus iguales al ser mujeres esclavizadas, aquellas quienes se encargaban de las labores consideradas, incluso por ellas, menores. Esto, a pesar de que muchas sufragistas participaron de luchas antiesclavistas. Más tarde, a mediados del siglo XX, las mujeres del tercer mundo o feministas de color levantarán —desde espacios liminales, fronterizos— la voz para reclamar sus espacios como feministas no blancas ni burguesas, en la declaración de *Combahee River Collective*. Por el sendero de esta declaración avanzarán las feministas negras, chicanas y asiáticas.

En América latina, las primeras generaciones de feministas en entornos blancos y urbanos también se volcaron en la exigencia de derechos ciudadanos como el de-

recho al voto y a la participación política, tal es el caso de Elvia Carrillo Puerto, en el caso mexicano. Sin embargo, también fueron más allá al exigir el derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos y sobre el ejercicio de su sexualidad, aunque en esta demanda, siempre encontraron —como hasta nuestros días— mayor oposición. La iglesia católica y otras iglesias cristianas también comenzaron a organizar grupos de mujeres para labores de asistencia y caridad para combatir a las organizaciones de mujeres comunistas, aunque incluso dentro del espectro más conservador, las mujeres desarrollaron actividades de alto riesgo, como es el caso de las organizaciones de mujeres cristeras en México quienes llevaron a cabo labores de espionaje y de transporte de armas (Acuña Cepeda & Preciado Cortés, 2010) (Centro de Estudios Cristeros Anacleto González Flores, 2016) (Naranjo Tamayo, 2014). Como otro ejemplo, algunos grupos de mujeres católicas que habían llevado a cabo actividades asistenciales se encaminaron a ayudar a las y los perseguidos por las dictaduras de la región, así como a defender los derechos humanos en dichos contextos (Bidegáin, 1999).

A la par de dichos procesos, los feminismos afro latinoamericanos y caribeños fueron los menos visibles a pesar de haber sido parte de los movimientos sufragistas, de las revoluciones nacionales o de los movimientos de liberación colonial. Fue hasta la emergencia de los grandes movimientos indígenas, a finales del siglo pasado, cuando las subjetividades colonizadas emergieron como actores políticos de relevancia. Los pueblos indios y negros comenzaron a levantar la voz y a exigir reconocimiento por parte de los Estados nacionales latinoamericanos, en primera instancia; y derechos sobre sus tierras y autonomía política más adelante. En este contexto, las autoras afro de diversas corrientes también comenzaron a elaborar propuesta teóricas y políticas relativas a diversos temas como el antirracismo, la defensa de la tierra, las disidencias sexuales, teologías de liberación, entre otras. En este trabajo se busca mostrar cómo el pensamiento de mujeres afrolatinoamericanas y caribeñas ha tenido una continuidad durante más de un siglo, desde el surgimiento del feminismo negro anticolonial, a la vez que ha diversificado sus posturas hasta llegar a un movimiento decolonial y descolonizador.

Para transitar por estos legados revisaremos, en primera instancia, el ser y quehacer de dos autoras jamaicanas de principios de siglo xx que se erigieron como pioneras del feminismo negro caribeño y latinoamericano, y cuya obra ha sido opacada por los grandes movimientos políticos en los que la cara visible fueron los hombres, como es el caso del panafricanismo. Posteriormente, revisaremos los vínculos entre el nacionalismo panafricano y el *Black Feminism* como los antecedentes del actual desarrollo de los feminismos negros latinoamericanos y caribeños para, ulteriormente, mostrar las diversas corrientes en las que se han desarrollado los feminismos negros, pensamientos vivos que atienden a las necesidades de sus comunidades en diversos ámbitos, urbanos y rurales, como mayoría o minoría dentro de los Estados nacionales que las contienen, intersecado<sup>2</sup> con clase, género y sexualidad. Esto busca demostrar la vitalidad del quehacer de las mujeres afro latinoamericanas y caribeñas en el ámbito político y filosófico. Así, comenzaremos por revisar el pensamiento de Una Marson y Amy Jacques-Garvey.

<sup>2</sup> Uso en término intersecado porque refiere a situaciones que se cruzan, mientras interseccionado refiere a hacer partes de una cosa.

## 2. Una Marson y Amy Jacques-Garvey, pioneras del feminismo caribeño anticolonial

El desarrollo de los pensamientos negros en nuestro continente tiene como mayor punto de efervescencia el mar Caribe, aunque por la movilidad migratoria y comercial, ha sido posible que las ideas que se desplegaron ahí con tradición antiesclavista en primer lugar y, anticolonial posteriormente, le doten de una potencias de resistencia y revolucionarias en diálogo constante con el pensamiento del área continental. La *Negritude* o el panafricanismo han salido de ahí y al migrar, han contribuido al desarrollo de otras formas de pensamiento de resistencia que ha contagiado, no sólo a población afro, sino a quienes comparten condiciones de opresión, incluso ha atraído a mucha gente a acercarse a la cultura afrocaribeña, un ejemplo muy claro es el desarrollo de la contracultura urbana rastafari que se ha extendido a lo largo del continente hacia otras partes del mundo, por poner un ejemplo.

Como en otros sistemas de pensamiento y, a pesar de que muchas culturas africanas no se corresponden con sistemas patriarcales, las principales figuras públicas del pensamiento político negro son varones. Esto no quiere decir que la cantidad de mujeres que participaron sea menor, sino que éstas ocuparon un segundo plano, en buena medida porque quienes se sentían interpelados y quienes son los principales participantes de los sistemas de participación política liberal son los varones blancos, por lo que estaban dispuestos a tener a un interlocutor también varón.<sup>3</sup> Sin embargo, las mujeres afro se ocupaban de labores tan importantes como la dirección editorial y la organización de la comunicación política, la elaboración de discurso y del seguimiento legal de los procesos, a la vez que se reunían con mujeres asiáticas o mestizas para establecer alianzas. Tales son los casos de las mujeres que tomaremos en este ensayo como muestra: Una Marson y Amy Jacques-Garvey.

Una Marson (1905) fue una jamaíquina que nació a principios de siglo xx en una Jamaica predominantemente rural. Tuvo formación como escritora y periodista. Su obra se desarrolla con potencia durante la estancia que tuvo en Reino Unido, en donde escribe poemas que refieren a la exotización a la que es sujeta por su color de piel. También muestra la diferencia de paisajes y calidez de trato en su natal Jamaica, en comparación a la gris y fría metrópoli (Marson, 1937). Una Marson escribe a través de la mirada de lo que acontece desde su devenir mujer, es decir, es capaz de retratar y analizar la situación de generización, sexualización y racialización que una mujer jamaíquina padece en una ciudad predominantemente blanca, aunque es con la misma lucidez con la que hará una crítica a los privilegios de la población blanca en Jamaica, en donde denunciará la explotación de la población negra, en especial la de las mujeres, aunque la educación será una de las principales preocupaciones en su isla natal. Marson se mantuvo en constante pugna porque a las y los niños jamaíquinos se les dotara de una educación que incluyera historia y elementos de sus raíces ancestrales (Tomilson, 2016).

Nuestra poeta desarrolló una actividad política importante, por ejemplo, representó a Jamaica en el veintavo Congreso Anual de la Alianza Internacional de Mujeres sufragistas y por la igualdad ciudadana en 1935, donde fue la única mujer negra. Desde ahí, habló de las experiencias de las mujeres de color, por supuesto, fue

<sup>3</sup> Esto sería muy parecido a lo que María Lugones (2014) llama el pacto de homosolidaridad entre hombres colonizados y colonizadores, en donde los varones de sociedades colonizadas se erigirían como los principales interlocutores, lo que les dotarían de un poder del que las mujeres quedarían al margen.

la única que se ocupó del tema en su discurso (Tomilson, 2014). Nuestra pensadora también fue una de las primeras mujeres en llevar a la radio temas relativos a las mujeres negras, a la pobreza de las personas de color y a la necesidad de la educación para la población negra en su programa *Caribbean Voices* transmitido por la BBC, todo esto, a través de la literatura del Caribe.

Puede ser que, por las situaciones descritas, Marson se decante hacia el panafricanismo en una búsqueda por situarse como una mujer en diáspora, cuyas raíces ubica en Jamaica, pero sin olvidar el proceso violento que llevó a sus ancestros al mar Caribe, por lo se sumó al activismo panafricanista y acogió el movimiento rastafari desde su trabajo como asistente del emperador etíope Haile Selassie. De la misma forma, Marson se concentrará en ideas feministas de liberación desde un devenir mujer negra, esa construcción corporal y subjetiva que los colonizadores utilizaron para producir y reproducir sujetos femeninos subalternos, colonizados, violentados.<sup>4</sup> Así, sus poemas tomarán como tema la africanidad y sus religiosidades, la diáspora y el devenir mujer negra.

Quisiéramos aquí hablar también del quehacer como editora de Marson quien fundó *The Cosmopolitan*, la primera revista dirigida por una mujer y en la que hablaba de la modernización de Jamaica como una forma de superar las dificultades de las mujeres y la clase trabajadora de la isla. En las pequeñas novelas que presentaba la revista, se transitó de personajes blancos que eran los predominantes hasta entonces en la literatura jamaicana a personajes negros, a mujeres fuertes e independientes que rompían con las representaciones habituales, en donde se daba presencia y voz a quienes antes no aparecían o, si acaso lo hacían, era en roles menores. Para Leah Rosenberg (2004), *The Cosmopolitan* mostraba a la literatura inglesa la capacidad creativa de Jamaica y daba al traste con la idea de retraso que se tenía de la isla.

Por otro lado, Amy Jacques-Garvey (1895), nació en Jamaica y fue parte de una familia que consideraba que las mujeres debían dedicarse a labores tradicionales de género, a la vez que su desarrollo intelectual era nutrido, paradójicamente (Adler, 1992); por lo que aprovechó su estancia en EEUU para romper con las imposiciones de su padre e incorporarse al movimiento dirigido por Marcus Garvey en el que comenzó sus actividades como asistente del mismo para la *Universal Negro Improvement Association* (UNIA), Asociación Universal de Desarrollo Negro en castellano, y para la Liga de Comunidades Africanas. Posteriormente, fue la segunda esposa del líder panafricanista Marcus Garvey y fue quien lideró la organización durante la estancia en la cárcel de su esposo, a la par que llevaba el mando del periódico *The Negro World*, en donde publicaba semanalmente su columna “*Our Women and What they Think*” en la que, además de temas relativos al movimiento panafricanista, abordaba problemáticas de las mujeres negras. En una potente columna llamada *Woman as a Leader* (Jacques-Garvey, 1925), advierte de la capacidad de organización y lucha de las mujeres negras, las “reinas nigerianas”, dispuestas a dejar atrás a sus compañeros cobardes, a la vez que habla de la hermandad con las mujeres amarillas y de color frente a la civilización Occidental (Jaques Garvey, 1972).

Para Amy Jacques-Garvey, las mujeres negras son capaces de realizar cualquier labor, por lo que la idea de las mujeres amas de casa le parecen una falacia, a la par

<sup>4</sup> Para comprender mejor la forma en la que se construyeron las imágenes de los cuerpos de las mujeres negras véase *Mujer, raza y clase* (Davis, 2005), *Mujeres y esclavitud en Santo Domingo* (Albert, 2003) y “Sycorax, Calibanesa y Titubá: mujeres rebeldes ante la imposición colonial” (González Ortuño, 2017).

que reivindica la belleza de las mujeres de origen afro que han sido representadas de forma prejuiciosa por parte del mundo blanco. Más adelante, es posible rastrear estas ideas en diversas pensadoras feministas afro que reivindicarán a la mujer negra como persona siempre trabajadora, que no se construyó bajo el concepto de feminidad blanca, delicada y dedicada al ámbito privado, del hogar, sino como mujeres de gran fortaleza física e intelectual que tuvieron mayor espacio de movilidad, a diferencia de sus amas blancas. Jacques-Garvey estará a lo largo de su vida pendiente de los movimientos políticos de las comunidades afro, no sólo en EEUU, sino en África, América latina y El Caribe, a la par que referirá con constancia a las mujeres de color, de origen latinoamericano y asiático.

Jacques-Garvey será poco reconocida por su entrega a la causa garvista; el reconocimiento del trabajo fue otorgado a Marcus Garvey, sin embargo, la labor que llevó con bastante humildad la llevó a ser valorada como la segunda al mando de la UNIA (Rosa Ortiz, 2014). A lo largo de su obra plasmada en su columna semanal, será posible notar su crecimiento en torno al feminismo, lo que consiguió algunos conflictos con su pareja y compañero de lucha quien no buscaba dar visibilidad al trabajo que ella realizaba públicamente (Adler, 1992). Podemos suponer que en el movimiento garvista como en muchos otros, las causas de las mujeres pasaban a un segundo plano desde la mirada masculinista de los líderes.

En el pensamiento, tanto de Una Marson, como de Amy Jacques-Garvey, encontramos una postura feminista anticolonial, por lo que las mujeres tienen un rol prioritario para las luchas de emancipación, de la misma forma que lo han tenido para la resistencia. Las mujeres serán una parte primordial en “el renacimiento del ser humano” como esperaban los panafricanistas que buscaban apartarse de patrones blancos de dominación. Al ser parte del movimiento panafricano y jamaíquinas de origen, sus escrituras desarrolladas en Nueva York y Reino Unido tendrán a la diáspora como uno de sus elementos primordiales, lo que dota a dichas escrituras de cierto aire de melancolía que no resta fuerza a su obra y que permite expresar la inconformidad ante las injusticias coloniales y sus consecuencias posteriores. Ellas se enfrentan a las construcciones ideológicas racistas que heredaron de las colonias y lucharon por la liberación de los pueblos africanos durante su tiempo. Así, la matriz África servirá como referente de la madre tierra en donde se fincan los ideales de una reconstitución del mundo, desde una visión no occidental. Aunque las experiencias de retorno les mostrarán que la realidad no concuerda, necesariamente, con su expectativa, sí servirá como un panorama de retorno, de itinerancia que establecerá la movilidad de cuerpos y pensamientos.

África, como la tierra prometida, permite articular a muchos hombres y mujeres que comparten situaciones de opresión e intenciones de liberación, se busca a través de la idealización de ésta lo que se les arrebató: libertad, territorio propio, capacidad de decisión política, libertad espiritual. Para las mujeres, supondría una liberación de los estándares construidos por el amo blanco y las paradojas en las que se construyeron los cuerpos de las mujeres negras: entre una hipersexualización y la idea de que no eran bellas. En este momento podemos encontrar parte del circuito de pensamiento de las mujeres afro: la tradición oral africana que mutó en las mujeres letradas caribeñas que se establecieron en el Norte o las metrópolis coloniales desde las que desplegaron obra y vida.

El panafricanismo, de vena anticolonial que apelaba al retorno a la matriz africana también comienza a expandir la idea: *Black is beautiful*, que se retomará en otros

movimientos políticos posteriores como el Movimiento del Poder Negro, ejemplificado en las protestas de las *Black Panthers* ante la detención de miembros de su organización. Esta idea tendrá un impacto que será visible hasta nuestros días, en los que las mujeres afro comienzan a erigirse como símbolos de belleza más allá de los estereotipos creados en torno a sus cuerpos que apuntaban a construir subjetividades subordinadas a la superioridad de la blanquitud.

Encontramos en ambas pensadoras y escritoras rasgos que se desarrollarán posteriormente en los feminismos negros norteamericanos, lo que no resulta sorprendente debido a que el trabajo de ambas pasó por una ciudad tan determinante en sus alcances a nivel mundial, artística y políticamente, como Nueva York. El panafricanismo fue una de las más importantes influencias de la organización Panteras Negras, en la que militaron algunas feministas negras muy destacadas como Angela Davis de quien abrevarán, a su vez, las feministas afro latinoamericanas y caribeñas de nuestros días, quienes las leerán y procesarán de manera crítica para hablar desde sus contextos, como veremos en el siguiente apartado.

Como editoras, ambas mujeres comienzan a ser valoradas, pero debemos destacar que, las decisiones editoriales son decisiones políticas y en éstas se forjó parte del pensamiento negro y feminista afro que pudo colarse en el pensamiento de liberación de la tradición latinoamericana y del Caribe al otorgarnos fuentes escritas de su quehacer y pensamiento. Es el uso de la escritura por parte de las mujeres negras lo que nos permite sistematizar académica y políticamente el quehacer de cientos de mujeres que participaron de estos movimientos, además de rastrear las genealogías de pensamiento del que se nutren nuestros movimientos contemporáneos. Ahora que hemos visto el traslado del pensamiento de mujeres afro del Caribe al Norte global, es necesario revisar la forma en la que se desarrolló el siguiente paso antes de la llegada del pensamiento feminista afro a América Latina continental, el *Black Feminism*.

### 3. El nacionalismo panafricano y el *Black Feminism*<sup>5</sup>: de la diáspora a la región

El *Black Feminism* será una gran fuente de pensamiento de las feministas afro latinoamericanas y caribeñas de nuestros días. Como hemos visto, las pensadoras feministas panafricanas salieron del Caribe para establecerse temporal o permanentemente en ciudades tan importantes para el pensamiento negro, en general, como Nueva York. Ahí, el panafricanismo sirvió como uno de los elementos que influirían en los movimientos políticos negros dentro de los EE. UU. que se desarrollarán desde diferentes posiciones como el Nacionalismo negro o, incluso dentro de movimientos político-religiosos, como el *Black Muslims* o la *Black Theology* que serán parte de la corriente a gran escala conocida como el ya mencionado *Black Power*. Cabe recordar que el panafricanismo también estaba ligado a creencias religiosas y su lema principal apelaba a Dios.

Es importante señalar que el gozne entre las panafricanistas anticoloniales y el *Black Feminism* son las mujeres de las organizaciones antiesclavistas que expandie-

<sup>5</sup> Uso en singular para marcar el momento en el que surge un pensamiento feminista afro en EEUU como parte de la tercera ola de los feminismos ya que, aunque hay una diversidad hacia su interior, ésta se hará evidente conforme aumenta la producción escrita después de este periodo de expresión y expansión ubicado en la segunda mitad del siglo XX.

ron sus esfuerzos contra la esclavitud y por la ciudadanía de fines del siglo XIX, con lo que enfrentaban a algunas mujeres blancas y a otros hombres de sus comunidades que no reconocían sus derechos ciudadanos. Posteriormente, las mujeres del Renacimiento de Harlem a principios de siglo XX mantendrán esta tradición de resistencia y registro. Gallego Durán (2003) destaca durante el siglo XIX a Anna Julia Cooper y a Frances W. E. Harper, quienes desarrollaron su labor política e intelectual en torno a los clubs femeninos afroamericanos que organizan su primera convención nacional en 1985 para dar paso a la Federación Nacional de mujeres afroamericanas y la Liga Nacional de Mujeres de Color que juntas formaron la Asociación Nacional de Mujeres de Color en 1986.

De mano de Gallego, podemos continuar la línea que siguieron las pensadoras afroamericanas a principios del siglo XX, una vez que el voto de la mujer fue otorgado en EE. UU. en donde encontramos a mujeres afro destacadas dedicadas a labores de enseñanza y periodismo, entre las que destaca Elise Johnson McDougald quien publicó su ensayo más importante “La tarea de las mujeres de color” en *The New Negro* (Gallego Durán, 2003), editado por Amy Jacques-Harvey, como hemos mencionado. El renacimiento del Harlem resulta el espacio intelectual en el que las mujeres afro que venían de una tradición antiesclavista y pro ciudadana, así como antisegregacionista, tuvieron consecución con las mujeres nacidas o asentadas en el barrio neoyorquino después de procesos de migración; ellas apelaban al anticolonialismo y al panafricanismo, desde donde se desarrollaron los primeros trabajos escritos de mujeres afrodescendientes que interseccionan la raza y la clase. Mc Dougald es ubicada como una de las primeras en usar los temas de clase, raza y sexualidad (Gallego Durán, 2003).

Posterior a la etapa del Renacimiento de Harlem, al sufrir los estragos de una crisis económica, hacia finales de los cuarenta, la escritura ensayística femenina de las mujeres afrodescendientes aparece abiertamente feminista (Gallego Durán, 2003), periodo en el que destacan Florynce Kennedy, Claudia Jones y, unas décadas más tarde, Frances Beale. Estas mujeres fueron parte importante de la producción intelectual y el activismo político anticolonial, antiesclavista, antisegregacionista, feminista y anticapitalista del pensamiento afro que desembocará en las grandes movilizaciones de los *Black Panthers* y el *Black Feminism* del que hablaremos ahora.

El *Black Feminism* surge en un contexto político álgido, durante la segunda mitad del siglo pasado en el que la movilización por derechos civiles y humanos explotaban dentro del país que se presumía como el más poderoso en el mundo. La población latina rural al mando de César Chávez contexto desde el que hablarán las feministas chicanas; la población negra urbana organizada en torno al Black Power y el partido de las panteras negras y, las disidencias sexuales organizadas después de los disturbios de *Stonewall* son sólo algunos ejemplos de dicho contexto. Las mujeres de color levantaron la voz ante un feminismo con el que no se identificaban, que se respaldaba en el privilegio de clase y de tono de piel de las mujeres burguesas blancas que no se cuestionaban sus posiciones de privilegio racial frente a las mujeres racializadas.

En la construcción del *Black Feminism* se puede ver la forma en la que los pensamientos de mujeres se transmitieron, aunque no necesariamente de manera formal, debido al papel secundario que se les dio a las mujeres del pensamiento anticolonial, como hemos visto. Sin embargo, no es posible seguir ignorando los vasos comunicantes con las mujeres que se formaban políticamente a través de los textos que circulaban gracias a los movimientos panafricanos de la primera parte del siglo XX en



el norte del continente americano y que, más entrado el siglo xx confluirán con otras corrientes de pensamiento como el marxismo y el anarquismo. Los intercambios entre el mar Caribe y el país del norte eran más fluidos de lo que parecen en algunas ocasiones, así como los existentes entre los pueblos afro con el resto del continente que también tuvieron encuentros debido a los flujos migratorios Sur-Norte y su regreso. En las grandes ciudades latinoamericanas la población afrodescendiente no era muy numerosa, lo que influyó para que sus movimientos políticos alcanzaran sus máximas exposiciones hasta la última década del siglo pasado y principios de este. Aunque no debemos olvidar que los pueblos afro participaron de otros movimientos populares antes, tal es el caso de la teología de la liberación, por citar un ejemplo.

Para volver al norte. Las mujeres de color también se enfrentaban a que, en los movimientos políticos de los que participaban, se daba prioridad a los problemas considerados generales, mientras se sostenía que los problemas de mujeres eran secundarios frente a las grandes revoluciones obreras o campesinas. Aunque muchas mujeres participaban de dichos movimientos, era poco común encontrarlas como las principales líderes. Assata Shakur o Angela Davis comentan que, durante su militancia como *Black Panthers*, se enfrentaron a violencias ejercidas por liderazgos masculinos que fueron incapaces de cuestionarse sus conductas frente a las compañeras de partido, aunque el partido se nutría de mucho trabajo femenino, en las comunidades y dentro de las acciones políticas directas.

Las feministas negras norteamericanas desarrollaron conceptos propios a través de la crítica a cuestiones que para el feminismo blanco parecían básicas como la amistad entre mujeres que parecía obnubilar a las barreras de clase y raza, como lo señaló Audre Lorde (1984). Al mostrar que las mujeres no son iguales y la forma de entablar amistad o alianzas políticas pasa por otros tamices, se desarrollará la idea de interseccionalidad por parte de Kimberlé Williams Crenshaw (Bidaseca, 2013), que supondrá la posibilidad de mostrar cómo las mujeres negras son relegadas, tanto de los movimientos feministas blancos como de los movimientos políticos liderados por varones que suponen los problemas de mujeres como menores en comparación a su causa, aunque se beneficien del trabajo cotidiano de sus compañeras. Estos conceptos serán clave para el desarrollo posterior de los feminismos negros afro latinoamericanos y caribeños, ya que a partir de esta brújula de opresiones, se podrán ubicar en una multitud de lugares de dominación, a la par que verán su limitación como herramienta política en algunas situaciones y su utilidad en otras, como veremos adelante.

El desarrollo del *Black Feminism* también ayudará a desplegar una visión distinta de la forma de hacer e interpretar la historia, al dar a las mujeres negras el papel prioritario que habían tenido durante la resistencia al esclavismo a la vez que se visibilizaba las violencias específicas sobre los cuerpos de las mujeres esclavizadas. Angela Davis [1981] (2005) [1981] (2012) muy destacada al respecto, posteriormente, académicas caribeñas como Celsa Albert (2003) o Patricia Mohamed (1991) (1998) seguirán sus pasos desde la historiografía y los estudios culturales de la región, en que darán reconocimiento y voz al quehacer histórico político de las mujeres negras. La primera, al reconstruir la historia de las mujeres esclavizadas en la República Dominicana y la segunda, al hablar de las mujeres calipseras al estilo en que Davis recuperó a las mujeres en el jazz.

Una cuestión primordial que se transformó desde el panafricanismo hacia el *Black Feminism* es que África se separa de la idea de tierra de pertenencia. Proba-

blemente por la relación que comenzó a desarrollarse entre mujeres de color y la forma en la que se habían desarrollado las luchas negras dentro de EE. UU. en las décadas anteriores, en las que los asesinatos y los arrestos políticos fueron lo común, las feministas negras asumieron a África, sí como su raíz, pero también, exigían ser reconocidas como parte de la América que las negó. Sus mujeres ancestrales estaban entre quienes habían luchado contra la esclavitud, contra el segregacionismo y a favor de la vida de sus pueblos sometidos a la pobreza y exclusión y por quienes ellas habían puesto el cuerpo en territorio americano. Esta identificación con los Estados nacionales post esclavistas será, también, realizado por las afrofeministas en América latina y El Caribe quienes, desde sus latitudes y lenguajes, pugnarán por el establecimiento de relaciones más justas en una modernidad capitalista que se finca en la explotación justificada en estructuras raciales y patriarcales que ellas denuncian y combaten. Otro de los grandes aportes del *Black Feminism* a las pensadoras afrolatinoamericanas fue la diversidad de temas que se abarcó desde sus posiciones como migrantes, negras, lesbianas, madres, marxistas o anarquistas; ellas abrieron un abanico de identificación dentro de los devenires mujer negra, tradición que se mantiene como veremos a continuación.

#### **4. La diversidad de los feminismos afro latinoamericanos y del Caribe**

El desarrollo de los diversos feminismos negros en la región ha tenido como influencias próximas el *Black Feminism*, el nacionalismo negro, la *Negritude*, el panafricanismo y, sobre todo, el hacer de miles de mujeres ancestrales, en quienes reconocen influencia como mujeres poderosas, sabias y que han transmitido la potencia de su actuar y pensamiento a través de la historia oral. En la actualidad, es posible rastrear a una gran cantidad de mujeres afro latinoamericanas y caribeñas que desarrollan obra escrita desde la literatura, la filosofía, la sociología, la teología, antropología y otras ramas de conocimiento que se encuentran íntimamente ligadas con la historia de opresión y las luchas de liberación de sus pueblos.

Este quehacer se desenvuelve desde diversos frentes: movimientos sociales, iglesias de diversas ramas cristianas y religiosidades de origen afro, desde la academia, organismos internacionales y sociedad civil, organizaciones artísticas y culturales, etcétera. Esto nos muestra la multiplicidad de posturas en las que estos pensamientos se desarrollan, por lo que resulta bastante impreciso hablar de un único pensamiento feminista afro latinoamericano o caribeño ya que, además, éstos estarán condicionados por el entorno en el que se desarrollan y por los Estados nación que las contienen: mientras en El Caribe existen países en donde la población afro es mayoría, en territorio continental, por otro lado, nos encontramos con pensadoras que han migrado a países predominantemente blancos, por ejemplo, Yuderky Espinosa, dominicana, radicada en Argentina, que se encuentran en situación de franca minoría; aunque también hay quienes se encuentran en países en donde es muy reciente el rescate de la presencia numerosa de la población afro, como el caso de México.

Aunado a lo anterior, las necesidades de cada contexto llevan a las pensadoras a poner énfasis en distintos temas. Mientras Ochy Curiel (2006), (2007) y Yuderky Espinosa (2009) nos ofrecen una crítica aguda a la heterosexualidad obligada y nos hablan de cómo esto se relaciona con los procesos coloniales que van de la mano de

la construcción del sistema racial para colocarse en una posición antirracista decolonial, encontramos a otras como Betty Ruth Lozano Lerma (2014), quien se encamina a argumentar la importancia de las organizaciones populares de mujeres para defender la tierra de las poblaciones afro de diversas características en Colombia. Las tres pensadoras son parte del activismo político de sus comunidades y realizan críticas a la idea de Estado nación; las primeras, al hacer una crítica a los elementos que estructuran dichos Estados, como el patriarcado y la heteronorma imbricados con la raza; la segunda, desde los procesos de despojo que se llevan a cabo desde las empresas transnacionales amparadas por las estructuras estatales debilitadas por el neoliberalismo.

En la misma Colombia, el desarrollo de la teología feminista negra de liberación se da con una teóloga destacada como Mariel Mena, quien realiza arqueologías de pensamiento político y teológico negro (2014), a la vez que aborda las cuestiones teológicas desde la experiencia de las mujeres negras, su cuerpo y su relación con la divinidad (2015). De la misma forma, desarrolla una hermenéutica bíblica feminista negra (2017). Estas líneas de pensamiento también son desplegadas por Silvia Regina De Lima, teóloga brasileña afincada en Costa Rica. Estas mujeres continúan el legado de la teología de liberación, pero la complementan y enriquecen al tomar en cuenta los problemas y las religiosidades de las comunidades negras y, en particular, de las mujeres en ellas y su participación en lo divino, desde dentro y fuera de los cristianismos.

En El Caribe, es posible encontrar una diversidad de posturas tan grande como su diversidad cultural y religiosa. Como ejemplo, traemos a colación a Violet Eudine Barribeau (2011), quien hace uso de la idea de interseccionalidad para preguntarse acerca de la forma en la que es posible desplegar políticas públicas que atiendan a la búsqueda de igualdad de las mujeres en un contexto de mayoría afro, a la vez que se articulan con minorías étnicas y religiosas como las musulmanas o hindús en la zona. Desde los estudios culturales, encontramos a Patricia Mohammed, quien analiza las aportaciones de las mujeres afro desde un feminismo indígena (1998) para hablar de las particularidades de los feminismos caribeños, a la vez que rastrea los cambios surgidos como resistencia a la violencia machista que padecen, como su estudios acerca de las mujeres que cantan calipso (1991). También resulta relevante la figura de Rhoda Reddock, quien mapea los aportes de los feminismos negros caribeños y señala sus principales características y necesidades.

El caso cubano resulta relevante ya que, aunque se sabe que existió un movimiento feminista antes de la Revolución, después del triunfo de la misma, éste no tuvo fuerza política, en buena medida porque muchas de las demandas del feminismo en otras latitudes eran derechos ya otorgados en la isla y porque se establecieron organizaciones de mujeres administradas por el Estado revolucionario. Esto no exime de posturas patriarcales que señalan feministas afrocubanas como Luidmila Morales Alonso, quien junto con pensadoras de la diversidad sexual, exploran nuevas posibilidades de organización política en torno a las disidencias sexuales reprimidas durante el siglo pasado. En el espacio caribeño también encontramos casos trágicos como los del feminismo haitiano que durante el gran terremoto de 2010 perdió a importantes pensadoras y acervos.

En Centroamérica encontramos que, al igual que en Cuba, los movimientos armados configuraron la hegemonía ideológica y política de resistencia, en este caso, alrededor de los movimientos guerrilleros a los que algunas mujeres ingresaron sin

una diferencia discursiva de género. Sin embargo, durante las últimas décadas encontramos el desarrollo de posturas feministas ecologistas que han crecido de la mano de pensadoras indígenas como las mujeres garífunas que tienen una cultura matrilineal. Por otro lado, también hay mujeres afro que fincan su pensamiento en su actuar desde la creación de políticas públicas como Epsy Campbell Barr de Costa Rica, es decir, más cercanas a un feminismo liberal que recoge las variables de raza.

Por otro lado, el caso brasileño también es notable, debido a la cantidad de producción y porque ahí surgió una de las principales feministas negras del continente: Sueli Carneiro, cuyo trabajo se expandió por todo el continente y cuya postura de ennegrecer el feminismo (Carneiro, 2001) permeó en varias pensadoras contemporáneas. Ella, al igual que otras feministas destacadas como Jurema Werneck, han participado como activistas, académicas y han ocupado espacios en organismos internacionales que luchan contra la discriminación y el sexismo. Con lo que se han erigido como voces importantes de las mujeres y comunidades afro.

Con este recorrido general por algunas de las pensadoras feministas afro actuales queremos mostrar la vitalidad del pensamiento que construyen las feministas negras en la región que responden a las necesidades de sus comunidades de origen y que ya no recurren, como las pioneras, a la idea de retorno a la lejana África, sino que se han asumido como parte de este continente. Su tierra ya no es de donde fueron arrebatadas sus mujeres ancestrales, sino en donde las generaciones de hombres y mujeres esclavizadas buscaron su liberación, continuaron su descendencia y en donde han peleado por su derecho a la libertad, a la tierra y a la igualdad de derechos. Estas pensadoras saben que su legado cultural nació en África, pero se ha nutrido con elementos propios en la tierra en la que han crecido, de los que encontramos ejemplos claros como las comunidades afroperuanas que han sincretizados elementos andinos y africanos. Estas tradiciones afro son parte de la resistencia al neoliberalismo extractivista y a la descomposición comunal.

Otra de las características que podemos destacar de muchos de los desarrollos feministas negros latinoamericanos y caribeños es que han pasado de una postura anticolonial que señalaba la intervención de las grandes potencias en los territorios del continente a una postura decolonial y descolonial. Con esto, queremos decir que, en primer lugar, se apunta a un proceso autocrítico respecto a los elementos modernos y coloniales que conforman las subjetividades propias, así como una crítica profunda a los conceptos de desarrollo o crecimiento económico, para dar paso a la recuperación de saberes soterrados y aprecio por la tierra de nacimiento. Además del señalamiento de denuncia a las injusticias de las grandes estructuras políticas y económicas, se hace una recuperación histórica de saberes y valores que conforman nuevas formas de organizarse y de configurar subjetividades que se han desarrollado desde el siglo pasado a partir de la idea de orgullo por el origen y, en los últimos años de la mano de los movimientos indígenas, también hacia el concepto de dignidad.

Otro de los procesos descolonizadores tiene que ver con posturas meramente feministas que cuestionan aspectos de la vida cotidiana como los roles, la heterosexualidad y la jerarquización por género a la que han sido sujetas las mujeres en el continente y que no respondían, necesariamente, a las tradiciones afro sino a procesos de colonización y jerarquización de los Estados nacionales latinoamericanos. Con esto, nuestras autoras no apuntan a un pasado mítico, sino al apuntalamiento de relaciones distintas que se desmarquen, no sólo de las relaciones de racismo y opresión, sino a las que tienen que ver con la construcción de dispositivos más íntimos

como la construcción de los roles de género que no responden a las tradiciones de comunidades multigénero ancestrales, que también tienen que ver con cuestiones rituales desterradas por los procesos de asesinato cultural llevado a cabo durante la Colonia y los procesos esclavistas.

Si las pioneras del feminismo afro denunciaban el imperialismo dominante, las pensadoras actuales hacen lo propio con el intervencionismo de las naciones llamadas de Primer mundo, como EEUU o Canadá, cuyos intereses económicos son evidentes en la región a través de megaproyectos extractivistas o comerciales que ignoran a los y las habitantes ancestrales de las tierras que buscan, ya no conquistar, sino comprar a costa de la vida de pueblos y comunidades. El racismo y el sexismo se enuncian hoy como parte fundamental del sistema capitalista que ha explotado a comunidades esclavizadas y mujeres durante siglos para privilegio de pocos, no sólo como elementos causantes de discriminación sino como factores determinantes en la construcción de jerarquías colonizadoras dentro de las sociedades latinoamericanas.

Desde diversos espacios de participación política, incluso en ocasiones contrapuestos, las mujeres afrolatinoamericanas son, en la mayor parte de los movimientos que engrosan, partícipes de las luchas ante la voracidad de la reconfiguración capitalista actual que se reconstituye en la forma de explotación de los cuerpos y territorios tras una aparente inclusión pero que deja intocadas las estructuras de jerarquía por género y raza. Los feminismos afrolatinoamericanos, además, se encuentran más vivos que nunca gracias a la capacidad comunicativa que han desarrollado en las últimas décadas y que, al igual que las feministas anticoloniales del siglo XIX, transmiten de forma escrita, aunque como marca su tradición de lucha y resistencia, no se mantienen activas sólo en el plano académico o intelectual, se trata de pensamiento vivo, que coloca el cuerpo para transformar una realidad con la que no se conforman.

## 5. Consideraciones finales

Los feminismos latinoamericanos encontraron diferentes formas de enunciar sus necesidades de forma política, incluso desde las formas de identificación más inesperadas por ser parte de los roles tradicionales como el caso de las madres, quienes no permanecieron inmóviles ante la desaparición de sus hijos e hijas en Argentina durante el periodo de dictadura, como no lo harán tampoco en nuestros días las madres de desaparecidas y desaparecidos en México. Las mujeres y su quehacer intelectual tampoco son menores como hemos visto desde los puntos de vista de las mujeres de grupos más excluidos en la región y en el mundo. Ellas constituyen puntos de vista críticos a las formas de izquierda patriarcales, a la vez que reconstituyen las tradiciones de pensamiento de resistencia y lucha.

Como hemos visto, las pensadoras negras, desde los primeros antecedentes feministas, han desarrollado pensamiento original que apela a la situación específica de las construcciones raciales modernas coloniales en torno a sus cuerpos y subjetividades que buscaban conformarlas como sujetos subalternos de los sectores blancos. Sin embargo, la resistencia y la lucha por conseguir reconocimiento, derechos e, incluso, revoluciones en la forma en la que se estructura el sistema moderno capita-

lista racista y heteropatriarcal están presentes, por lo que constituyen una fuente de pensamiento de la que se ha hablado poco y de la que tendríamos mucho que aprender, tanto académicamente como en la esfera de la actividad política.

Las pensadoras que aquí hemos revisado muestran el carácter racista y patriarcal sobre el que se fincan los Estados nacionales modernos de la región y sobre los cuales hoy los y las pensadoras decoloniales vuelcan su crítica sin hacer mayor referencia a su pensamiento, por lo que podemos presumir que el racismo y sexismo aún imperan en las academias hegemónicas. Los feminismos negros son pensamientos que han desarrollado métodos propios al realizar relecturas históricas y recuperar el testimonio y las tradiciones orales de larga data, de sus conocimientos ancestrales, a la vez que apelan a la capacidad organizativa de sus pueblos para resistir. Esto las dota de una capacidad crítica frente a los procesos de despojo actuales, en diferentes entornos. Se trata de pensamientos con una gran vitalidad que, además, abordan temas que para las grandes corrientes de pensamiento son de poca importancia como la forma en la que se construyen las representaciones de raza y de género, así como el impacto performativo de las mismas; el papel del cuerpo y la sexualidad en la construcción de subjetividades subalternizadas y la desestabilización de los parámetros de género y la identidad como forma de lucha ancestral.

Las diversas formas en las que se han desplegado los feminismos afro en la región tienen como raíz a los movimientos anticoloniales, de orgullo negro y de liberación de los pueblos esclavizados, además de adoptar, criticar y adaptar a otros feminismos como los lesbianos, los autónomos o los indígenas, pasando por los afrofeminismos antisegregacionistas, sufragistas, anticoloniales, marxistas, anticapitalistas y antisexistas, sin olvidar temas como su espiritualidad. En esa diversidad se encuentra su riqueza, por eso sus propuestas sirven a mujeres de otras latitudes, otras culturas y diversos escenarios. Es por estas razones por las que los y las pensadoras que buscan forjar un pensamiento crítico desde cualquier parte del mundo debieran tomar en cuenta y abreviar del discurso de estas mujeres quienes han sido capaces de abordar entramado complejos de exclusión, revistiéndolos progresivamente aunque aún haya mucho por qué luchar.

## Bibliografía

- Acuña Cepeda, Mirtea Elizabeth, & Preciado Cortés, Florentina. (2010). Mujeres en lucha por sus ideales. La Cristiada. *VIII Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología e género*. Brasil: VIII Congreso Iberoamericano de Ciencia, tecnología y género.
- Adler, Karen S. (1992). Always Leading our Men in Service and Sacrifice": Amy Jacques Garvey, Feminist Black Nationalist. *Gender and Society*, 6(3), 346-375.
- Albert, Celsa. (2003). *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*. República Dominicana: IN-DASEL.
- Barriteau, Violet Eudine. (marzo-mayo de 2011). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: una perspectiva caribeña. *Boletín ECOS*(14), 1-17.
- Bidaseca, Karina. (2013). Nuevas exhalaciones II. La interseccionalidad en las marcas indelebles de los cuerpos femeninos subalternos para una política de la memoria. *Educación y Humanismo*, 15(24), 38-53.
- Bidegáin, Ana María. (1999). De la naturaleza femenina al feminismo en organizaciones católicas femeninas latinoamericanas (1930-1990). *Anuario de hojas de Warmi*(10), 115-136.

- Carneiro, Sueli (2001). *Ennegrecer el feminismo*. Durban: Afrofémimas. Obtenido de Universidad Nacional de Colombia: <http://www.bivipas.unal.edu.co/handle/10720/644>
- Centro de Estudios Cristeros Anacleto González Flores. (04 de 07 de 2016). *Participación intrépida y eficaz de las mujeres en la epopeya cristera*. Recuperado el 25 de octubre de 2016, de Participación intrépida y eficaz de las mujeres en la epopeya cristera: [http://cristeros.uag.mx/public\\_brigadasfem.htm](http://cristeros.uag.mx/public_brigadasfem.htm)
- Curiel, Ochy (2006). La red de mujeres afrolatinoamericanas y afrocaribeñas: Un intento de acción política transnacional atacado por la institucionalización. En N. S. Francis Pisani, & F. Pisani (Ed.), *Redes transnacionales en la Cuenca de los Huracanes. Un aporte a los estudios interamericanos* (págs. 253-276). México: ITAM-Miguel Ángel Porrúa.
- Curiel, Ochy. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*(26), 92-101.
- Davis, Angela. (2005). *Mujer, raza y clase*. Madrid: Akal.
- Davis, Angela. (2012). I used to be your Sweet Mama. Ideología, sexualidad y domesticidad. En T. d. sueños, *Feminsimos negros. Una antología* (págs. 135-186). Madrid: Traficantes de sueños.
- Espinosa Miñoso, Yuderlys. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 14(33), 37-54.
- Gallego Durán, María del Mar. (2003). “Ser negra y mujer”: feminismo de color desde 1850 a la actualidad”. En M. d. Gallego Durán, & E. Navarro Domínguez, *Razón de mujer. Género y discurso en el ensayo femenino* (págs. 117-135). Sevilla: Ediciones Alfar.
- González Ortuño, Gabriela. (2017). Sycorax, Calibanesa y Titubá: mujeres rebeldes ante la imposición colonial. *Religación. Revista de ciencias sociales y humanidades*, II(5), 131-151.
- Jacques-Garvey, Amy. (1925 de octubre de 1925). *Women as leaders*. Recuperado el 2017 de noviembre de 7, de Women as leaders. Words of Fire, 93-4.: <http://www.historyisaweapon.com/defcon1/garveywomenasleaders.html>
- Jaques Garvey, Amy. (1972). The Role of Women in Liberation Struggles. *The Massachusetts Review*, 13(1/2), 109-112.
- Lorde, Audre. (1984). *La hermana, la extranjera*. Buenos Aires: LIFS.
- Lozano Lerma, Betty Ruth. (2014). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras en el Pacífico colombiano. En K. Ochoa, Y. Espinosa, D. (. Gómez, & K. Ochoa (Ed.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Lugones, María. (2014). Colonialidad y género. En Espinosa, Gómez, O. (eds.), & K. Ochoa (Ed.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 57-74). Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Marson, Una. (1937). *Moth Star*. Jamaica: Publicado por la autora.
- Matthews, Mark. (1979). “Our women and what they think” Amy Jacques Garvey and The Negro World. *The Black Scholar*, 2-13.
- Mena, Maricel. (2014). Teología Negra de Liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano Segundo. *Alberto Magnus*, 5(1), 87-106.
- Mena, Maricel. (2015). Género y estudios de la religión. *Horizonte*, 13(39), 1199-1205.
- Mena, Maricel. (2 de enero de 2017). *Hermenéutica Bíblica Negra Feminista*. Recuperado el 2017 de septiembre de 4, de rebilaco: [geocities.wc/rebilaco\\_coordcont/hbnf.html](http://geocities.wc/rebilaco_coordcont/hbnf.html)
- Mohammed, Patricia. (1991). Reflections on the Women’s Movement in Trinidad: Calypsos, Changes and Sexual Violence. *Feminist Review*(38), 33-47.

- Mohammed, Patricia. (1998). Towards Indigenous Feminist. Theorizing in the Caribbean. *Feminist Review*(59), 6-33.
- Naranjo Tamayo, Omayda. (2014). La mujer mexicana de la primera rebelión de los cristeros (1926-1929): una mirada historioráfica. *Historiografías*(8), 121-137.
- Rosa Ortíz, Yeidi Luz. (8 de marzo de 2014). *academia.edu*. Recuperado el 18 de 2016 de septiembre, de Amy Jacques Garvey y el feminismo nacionalista pan-africano 1919-1927: [https://www.academia.edu/19707372/Amy\\_Jacques\\_Garvey\\_y\\_el\\_feminismo\\_nacionalista\\_pan-africano\\_1919-1927](https://www.academia.edu/19707372/Amy_Jacques_Garvey_y_el_feminismo_nacionalista_pan-africano_1919-1927)
- Rosenberg, Leah. (2004). Modern Romances: the short stories in Una Marson's "The Cosmopolitan" (1928-1931). *Journal of West Indian Literature*, 12(1/2), 170-183.
- Tomilson, Leah. (8 de marzo de 2014). *Una Marson: An Anti-Colonial, Feminist, Anti-Racist, Pan-Africanist Champion of Good Causes*. Recuperado el 8 de septiembre de 2016, de The Ware Feminist: <http://www.thefeministwire.com/2014/03/una-marson-anti-colonial-feminist-anti-racist-pan-africanist-champion-good-causes/>
- Tomilson, Leah. (26 de marzo de 2016). *Una Marson: Cultural and Literary Nationalist*. Recuperado el 8 de septiembre de 2016, de Black Perspectives: <http://www.aaihs.org/una-marson/>