

**Aportes de los feminismos negros al abordaje de la interseccionalidad de clase,  
raza y género**

**Danila Lorena Borro<sup>1</sup>**

**dborro@sociales.uba.ar**

**Fecha de Recepción : 18-05-2020**

**Fecha de Aceptación : 02-06-2020**

**Resumen**

El principal objetivo del presente artículo es reflexionar sobre los aportes de las categorías de análisis de los feminismos negros en cuanto a las articulaciones entre género, raza y clase social. En primer lugar, se procurará describir el cuadro teórico-epistemológico y político en el cual se enmarcan los feminismos negros. En segundo lugar, se hará hincapié en sus diversas contribuciones, no sólo en torno a las vidas de las mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora africana, sino también a la hora de reflexionar sobre las múltiples e intersecadas estructuras de dominación inscriptas en las relaciones sociales en América Latina y el Caribe. Esto supone atender, desde la perspectiva analítica de los feminismos negros, a las formas específicas en que se configuran las distintas dimensiones de opresión y desigualdad en estos países, así como también a las oportunidades de canalizar sus demandas políticas. A modo de cierre, se focalizará en las principales herramientas conceptuales que proveen los feminismos negros para enriquecer las discusiones en torno a las distintas dimensiones de la desigualdad, desde una perspectiva interseccional.

**Palabras clave:** género - raza - clase social - feminismos negros - interseccionalidad

**Abstract**

The principal aim of this article is to reflect on the contributions of the black feminisms analytical categories regarding gender, race and social class articulations.

---

<sup>1</sup> Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) — Facultad de Ciencias Sociales (FSOC) — Universidad de Buenos Aires (UBA)

Firstly, it will be attempted to describe the theoretical-epistemological and political scene in which black feminisms are framed. Secondly, their diverse contributions will be highlighted, not only regarding the Afro-Latin American, Afro-Caribbean and from the African diaspora women's lives, but also about reflecting on the multiple and intersected domination structures present in Latin America and the Caribbean. This implies addressing, from the black feminisms analytical perspective, to the specific ways in which the different oppression and inequality dimensions are configured in these countries, as well as to the opportunities to reach their political demands. Finally, it will be focused on the principal tools that black feminisms provide in order to enrich the discussions regarding diverse inequality dimensions, from an intersectional perspective.

**Keywords:** gender - race - social class - black feminisms - intersectionality

### **Resumo**

O principal objetivo deste artigo é refletir sobre as contribuições das categorias de análise dos feminismos negros no que se refere às articulações entre gênero, raça e classe social. Primeiro, será feita uma tentativa de descrever a estrutura teórico-epistemológica e política na qual os feminismos negros são enquadrados. Em segundo lugar, será dada ênfase às suas diversas contribuições, não apenas na vida das mulheres Afro-latino-americanas, Afro-caribenhas e da diáspora africana, mas também ao refletir sobre as múltiplas e entrelaçadas estruturas de dominação inscritas nos relacionamentos sociais na América Latina e no Caribe. Isso implica abordar, a partir da perspectiva analítica dos feminismos negros, as formas específicas pelas quais as diferentes dimensões da opressão e da desigualdade nesses países são configuradas, bem como as oportunidades para alcançar suas demandas políticas. Para finalizar, se concentrará nas principais ferramentas conceituais que os feminismos negros fornecem para enriquecer as discussões em torno das diferentes dimensões da desigualdade, de uma perspectiva interseccional.

**Palabras-chave:** gênero - raça - classe social - feminismos negros - interseccionalidade

## Introducción

El principal objetivo del presente trabajo es reflexionar sobre los aportes de las categorías de análisis de los feminismos negros en cuanto a las articulaciones entre género, raza<sup>[1]</sup> y clase social. En primer lugar, se procurará describir el cuadro teórico-epistemológico y político en el cual se enmarcan los feminismos negros. Comenzando por los aportes de las pioneras de este pensamiento, se planteará un recorrido por las diversas conceptualizaciones sobre las maneras en las que se imbrican las dimensiones de opresión y desigualdad. A su vez, se hará hincapié en las rupturas no solamente teóricas sino también epistemológicas y políticas que los feminismos negros plantean con respecto a otros movimientos sociales. En segundo lugar, se focalizará en sus diversas contribuciones, no sólo en torno a las vidas de las mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora africana<sup>[2]</sup>, sino también a la hora de reflexionar sobre las múltiples e intersecadas estructuras de dominación inscriptas en las relaciones sociales en América Latina y el Caribe. Esto implica considerar que en las coyunturas latinoamericanas tanto el género, como la raza y la clase presentan una constitución colonial, cuyos rasgos perduran hasta nuestros días. Es entonces que se procurará atender a las formas específicas en que se configuran las distintas dimensiones de opresión y desigualdad en estos países. De la misma manera, se intentará reflexionar sobre los obstáculos y las oportunidades con los que se encuentran las mujeres negras, las comunidades afrodescendientes y otros grupos minoritarios, focalizando en la riqueza que los feminismos negros pueden aportar para analizar no sólo los distintos ejes de dominación sino también frente a la canalización de sus demandas mediante políticas públicas.

Patricia Hill Collins (2012) señala que la perspectiva de los feminismos negros requiere recuperar las experiencias de las mujeres negras, haciendo hincapié en que la raza, el género y la clase resultan constitutivas de sus realidades. Por cuanto “la experiencia vivida es un criterio fundamental generador de conocimiento donde las experiencias de las mujeres pueden sustentar las reivindicaciones y crear o refutar generalizaciones” (Barriteau, 2011, p.9), puede resultar interesante recurrir a ciertos hitos vitales y declaraciones públicas de la trayectoria una lideresa afrofeminista para ilustrar algunas de las ideas presentadas. Con este fin, se efectuó una lectura exhaustiva de distintas entrevistas realizadas a Miriam Gomes —lideresa argentina, afrodescendiente y militante por la cultura africana desde la década de 1980<sup>[3]</sup>— durante las últimas décadas.

Tomando algunos extractos de estas entrevistas publicadas en distintos diarios, revistas y programas radiales<sup>[4]</sup>, y también de producciones académicas publicadas por Gomes, se propone un ejercicio teórico-empírico de reflexión sobre los aportes teóricos del pensamiento feminista negro, siguiendo los ejes analíticos planteados en el párrafo anterior.

De esta manera, se espera aportar a los debates en torno a los distintos sistemas de opresión y explotación con las herramientas conceptuales de los feminismos negros, focalizando en la diversidad de las experiencias de las mujeres y destacando la importancia este pensamiento a los fines de comprender las identidades y los procesos políticos como orgánicos, fluidos, interdependientes, dinámicos e históricos (Ransby, 2000, p.1219).

### **Orígenes de los feminismos negros y de la perspectiva interseccional**

Bajo el intento de esbozar algunas primeras ideas sobre los feminismos negros, podemos decir, en pocas palabras, que es posible comprender en su interior un conjunto de diversos y complejos movimientos que luchan por la liberación de las mujeres negras, en particular, pero también en contra de todas las formas de opresión y dominación social, en general (Ransby, 2000; Carneiro, 2003; Barriteau, 2011; Hill Collins, 2012; Jabardo, 2012; hooks, 2017; Campoalegre, 2018; Ocoró Loango, 2019). Siguiendo a Jabardo (2012), es posible marcar una primera etapa en el desarrollo del pensamiento feminista negro, compuesta por los aportes de mujeres pioneras, como Sojourner Truth e Ida Wells. Un aporte original crucial correspondiente a esta primera etapa lo constituye el interrogante “¿Acaso no soy yo una mujer?” formulado por Truth en la Convención de los Derechos de la Mujer, realizada en la ciudad norteamericana de Akron en 1852, como punto de partida para la problematización de la categoría de mujer dentro del pensamiento feminista negro. Asimismo, resultarían sumamente relevantes las ideas de Wells sobre la construcción desigual de la sexualidad de las mujeres blancas y negras —dada por la intersección entre raza y género— para poner en tela de juicio la propia noción de género, por formar “parte del sistema de relaciones jerárquicas de «raza»” (Jabardo, 2012, p.34).

Durante la llamada Segunda Ola de los feminismos negros se corre su epicentro desde los Estados Unidos hacia Gran Bretaña, donde las mujeres negras comenzaron a problematizar sus experiencias vinculadas con las migraciones, los desplazamientos y el postcolonialismo (Jabardo, 2012). Las autoras pertenecientes a este periodo —cuyas

obras fueron publicadas principalmente en la década de 1980— se caracterizan por la construcción de un discurso identitario tanto vinculado con, como opuesto a, la Nueva Izquierda británica y al feminismo blanco. Comenzaron a marcar las teorías y las prácticas etnocéntricas sostenidas desde el feminismo blanco, provocando profundas contradicciones en los movimientos de mujeres, basadas en la incapacidad de dicho sector de “ver que las estructuras de clase, racismo, género y sexualidad no pueden ser tratadas como «variables independientes» porque la opresión de cada una está inscrita dentro de la otra —es constituida por y constitutiva de las otras” (Jabardo, 2012, p.50).

En el mismo sentido, las feministas de la Colectiva del Río Combahee resaltan también la sexualidad como un eje de dominación que no es posible soslayar. Sostienen que

la política de la sexualidad bajo el sistema patriarcal se adueña de las vidas de las mujeres Negras tanto como la política de clase y raza. También encontramos difícil separar la opresión racial de la clasista y de la sexual porque en nuestras vidas las tres son una experiencia simultánea. Sabemos que no existe tal cosa como la opresión racial-sexual que no sea solamente racial o solamente sexual. (1988, pp. 175-176).

Asimismo, Patricia Hill Collins (2012) sostiene que la subordinación de las mujeres negras estadounidenses opera bajo una matriz de dominación compuesta no sólo por las opresiones raciales, sexuales, de clase, sino que incorpora también la dimensión de la ciudadanía. Por su parte, bell hooks, revisando sus primeras obras provenientes de la década de 1980, ofrece una renovada y ampliada definición del feminismo, sosteniendo que su mensaje consiste en que “todo el mundo, independientemente de su clase, raza o género” (2017, p.33) pueda vivir una vida de justicia, paz y libertad. Es decir que, desde sus inicios, el pensamiento feminista negro se desarrolló denunciando la falta de identificación de las mujeres negras con las imágenes y discursos del feminismo hegemónico, y, a su vez, señalando la existencia de las múltiples e intersecadas estructuras de opresión que enmarcan la vida social.

Mara Viveros Vigoya (2016) enfatiza en el rol de las feministas negras para poner en cuestión no sólo conceptualizaciones teóricas sino también el activismo político de otros movimientos sociales, por cuanto los feminismos negros fueron fundados por mujeres expulsadas tanto por el racismo del feminismo blanco hegemónico como por el sexismo de los movimientos anti-racistas<sup>[6]</sup> (Colectiva del Río Combahee, 1988; Jabardo, 2012). En el mismo sentido, Carneiro señala que las luchas de los movimientos de

mujeres exigen superar las históricas desigualdades de género junto con otros sistemas de opresión complementarios como el racismo, que no sólo “establece la inferioridad social de los segmentos negros de la población en general, y de las mujeres negras en particular” (2003, p. 2), sino que también funciona como un parteaguas con respecto a las mujeres blancas dentro del feminismo. En palabras de Gloria Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith: “Todas las mujeres son blancas, todos los negros son varones, pero algunas de nosotras somos valientes”. Es así que resulta posible pensar que los feminismos negros proponen una ruptura teórica, epistemológica y política con respecto a otros movimientos, desde una perspectiva interseccional (Hill Collins, 2012; Jabardo, 2012; Campoalegre, 2018; Ocoró Loango, 2019).

Al respecto, cabe traer a colación algunos de los primeros pasos de la trayectoria política de la lideresa afrofeminista Miriam Gomes, en la cual cobran relevancia su origen y participación en la comunidad caboverdiana situada en la zona sur de la provincia de Buenos Aires. Ésta, tanto como otras comunidades afroargentinas, afrodescendientes y de la diáspora africana en Argentina<sup>[6][7]</sup>, ha atravesado y continúa atravesando una enorme invisibilidad en la historia, las narrativas y la agenda pública de la Argentina (Gomes, 2009; Lamborghini y Frigerio, 2010; Kleidermacher, 2011a; Kleidermacher, 2011b; Monkevicius, 2012; Buffa y Becerra, 2014; Martino, 2017; Ocoró Loango, 2019). Frente a esto, Miriam Gomes (2009) señala que

han desarrollado estrategias de resistencia, que se caracterizaron por su continuidad y persistencia en el tiempo: hubo y hay una lucha sostenida, constante, a veces soterrada, otras más evidente, pero siempre vigente, contra la opresión, la desigualdad, la discriminación y la explotación. (p. 57).

En este sentido, fue en primer lugar que comenzaron a desarrollarse a mediados del siglo XIX distintas sociedades de ayuda mutua para asistir a sus miembros en términos de salud, subsidios, promoción cultural y deportiva (Gomes, 2009). Entre éstas, la comunidad caboverdiana en particular creó en 1927 la Asociación Cultural y Deportiva Caboverdeana de Ensenada y en 1932, la Sociedad de Socorros Mutuos “Unión Caboverdeana”. Seis décadas más tarde, en el año 1993, Gomes sería la primera mujer en presidir dicha Sociedad, no sin atravesar algunos obstáculos para ello: “[f]ue una pelea política que tuve que dar, sobre todo con los varones que habían nacido en las islas. Yo era una pibita nacida en Argentina, para ellos me faltaba legitimidad, pero lentamente empezaron a confiar en mí” (Miriam Gomes - Defensora de la cultura africana, s/f). Esto se vincula con el rol que las mujeres tradicionalmente cumplen en las familias

caboverdeanas. En palabras de Gomes, “Como los varones caboverdeanos siempre han trabajado en el mar, viajando y fuera de la casa, les correspondía a las mujeres formar a los hijos. Sin embargo, en las instituciones el poder de los varones era mayor” (Miriam Gomes - Defensora de la cultura africana, s/f). Resulta entonces que no es posible reflexionar sobre la inserción de Gomes en política<sup>[8]</sup> sin recordar las denuncias realizadas por las mujeres negras excluidas por clivajes racistas de los feminismos y por clivajes sexistas de los movimientos compartidos con varones negros. Teniendo en cuenta que esta lideresa logró romper con las barreras que amenazaban con alejarla de la participación política en la comunidad caboverdiana, resulta de mucha riqueza pensar, siguiendo las reflexiones de Ransby (2000) a propósito de los feminismos negros, en la importancia de conectar entre sí los distintos movimientos que abogan por el cambio social, ampliando los significados de “nosotros” y “comunidad” en este proceso. Como advierte Carneiro (2003), las luchas conjuntas de género y raza enriquecen las discusiones sobre ambas problemáticas.

Ransby (2000) destaca que la raza, la clase, el género y la sexualidad son variables codependientes y es imposible separar su injerencia en las experiencias vitales. Asimismo, señala que una de las cualidades de los feminismos negros consiste en que, a diferencia de otros movimientos, no se intenta establecer una jerarquía entre los distintos sistemas de opresión, priorizando solamente una sección de la agenda política. Es así que Viveros Vigoya (2016) señala que si bien el concepto de interseccionalidad fue acuñado por Kimberlé Crenshaw en el ámbito jurídico en 1989, se pueden reconocer en los feminismos negros los antecedentes de las distintas conceptualizaciones que ponen en cuestión la necesidad de abordar las relaciones de dominación desde marcos más complejos.

### **Reflexiones en torno a América Latina y el Caribe**

Asimismo, Viveros Vigoya (2016) llama la atención sobre la importancia de tomar en consideración el origen social de quienes producen conocimiento, enfatizando en el carácter situado del mismo. Es entonces que resulta crucial que los movimientos de mujeres nacidos y enmarcados en Latinoamérica y el Caribe se encuentren interpelados para —sin dejar de apreciar las vinculaciones con los feminismos negros estadounidenses y de otras latitudes— ahondar más aún en las producciones de mujeres provenientes de

nuestras sociedades coloniales. En este sentido, para Barriteau la particularidad de la perspectiva proveniente del Caribe<sup>[9]</sup> se vincula con que

como mujer feminista caribeña negra, la raza y el racismo no se introducen en mi vida ni en las vidas de la mayoría de las mujeres caribeñas siguiendo idénticas trayectorias a las de las mujeres que pertenecen a minorías en el seno de sociedades racistas (...) Con ello no quiero decir que el racismo y las prácticas racistas no atraviesen el tejido social de la vida caribeña. Lo hacen, pero se experimentan de distinta manera. (2011, p.2).

Si bien esta autora reconoce que uno de los más importantes aportes de los feminismos negros consiste en problematizar la raza como relación social que complejiza otras relaciones de poder, se pregunta por la medida en la cual no se ha prestado especial atención a los feminismos negros en la región caribeña. Barriteau considera que las experiencias de las mujeres negras enmarcadas en los países del Caribe, en los cuales la presencia de la población negra se ubica entre el 79,9% y el 95,4% y las políticas públicas de estos Estados con posterioridad a sus independencias se caracterizan por evitar promover el racismo, “implica un legado de raza mayor” (2011, p.2) que en otras realidades cotidianas, como la norteamericana. Sin embargo, esta autora caribeña advierte que si bien dichos países han obtenido la independencia y es posible reconocer en sus pueblos y sus dirigentes reales deseos de soberanía, la región del Caribe “no ha sido ajena a las nuevas versiones del perdurable legado colonial” (Barriteau, 2011, p.3).

Por su parte, Rosa Campoalegre Septien destaca que en el caso de Cuba la gran obra de la Revolución, efectiva a los fines de acabar con la desigualdad racial y tan beneficiosa para la población negra, no ha sido suficiente para acabar con el racismo<sup>[10]</sup> (Manzaneda, 2018). La historiografía de este país invisibiliza el pensamiento afrocubano e incluso hasta el momento presente la academia encuentra una baja producción afrofeminista. En este sentido, Campoalegre encuentra puntos de confluencia entre los feminismos negros y el pensamiento decolonial en América Latina y el Caribe, a la hora de deconstruir la categoría de mujer —homogénea, reduccionista, excluyente y hegemónica— y denunciar que “la colonialidad de género constituye la opresión de género racializada” (2018, p.5). De esta manera, la autora cubana recupera el enfoque interseccional de los feminismos negros, destacando sin embargo que en las distintas regiones del Sur global las múltiples opresiones existentes no sólo se agudizan sino que son reconfiguradas de manera específica.



En la misma dirección, Ocoró Loango sostiene que en Latinoamérica los Estados nacionales fueron constituidos en torno al “mito de la identidad nacional blanco-mestiza y de la democracia racial” (2019, p.3), fomentando una ideología del mestizaje que invisibiliza y niega la existencia del racismo. Es entonces que cabe preguntarse qué rastros de la época colonial perduran actualmente en la historia, la cultura y las relaciones sociales en Argentina, país en el cual desde la Generación de 1880 se planteaba el “blanqueamiento” de la población como motor del desarrollo y el progreso, y en el cual la inmigración europea fue fomentada por la Constitución Nacional durante más de un siglo<sup>[11]</sup> (Gomes, 2009; Ocoró Loango, 2019). En palabras de Miriam Gomes, “ los afroargentinos son el secreto mejor guardado de esta sociedad” (Montaño Ortiz, 2016), en tanto

nos contaron a todos otra historia, a la europea -o eurocéntrica-, donde los negros no aparecemos de ninguna manera, o aparecemos de una manera muy estereotipada o desdibujada, e incluso mentirosa. Afrodescendientes y pueblos originarios, todo lo que no entraba en ese molde europeizante, no servía para la nueva construcción de la nueva sociedad, sobre todo a partir de la década del 80 del siglo XIX. Fue toda una historia que se transmitió a través de la escuela y los medios de comunicación, que aún hasta hoy no considera a los descendientes africanos. (Miriam Gomes, reescribiendo la historia argentina, 2011).

En el contexto argentino no sólo las comunidades afro no son lo suficientemente visibles, sino que incluso la presencia de la población negra suele ser circunscripta únicamente a la época de la constitución del Estado-nación (Gomes, 2009; Kleidermacher, 2011b; Ocoró Loango, 2019). Sin embargo, con la conformación de las relaciones sociales capitalistas posteriormente al periodo colonial, fueron los grupos de negres y afrodescendientes quienes ocuparon los lugares más bajos de la pirámide social (Gomes, 2009; Kleidermacher, 2011a). Es decir que aunque sea falaz ubicarla únicamente en el periodo colonial, en Argentina la presencia de población negra “es un tema muy sensible todavía porque el argentino tradicional entiende que la comunidad negra desapareció y trasladó a lo negro todo lo malo, despectivo o feo”, como sostiene Miriam Gomes (Montaño Ortiz, 2016). Para Gomes un objetivo es resignificar el término *negro*. Según la lideresa, “la palabra ‘negro’ significa una bandera de lucha. Aunque sabemos que se usó para someternos, también puede servirnos para liberarnos” (Montaño Ortiz, 2016). Sostiene asimismo que “ser negro es una decisión política (...) es un lugar de lucha contra la opresión, contra el racismo, contra el sexismo, contra el patriarcado, el

binarismo” (Generación Perdida, 2019). En otras palabras, es posible apreciar que esta lideresa comprende, en línea con los planteos de los feminismos negros, que las múltiples relaciones sociales de poder y dominación no son separables, sino que el género, la raza y otras dimensiones de opresión se imbrican entre sí.

Por otro lado, la mencionada invisibilización histórica, cultural y social dirigida hacia las comunidades negras se reflejan en el silencio que desde las instituciones estatales se ha mantenido y se mantiene al respecto. No obstante, cabe señalar también que, como resultado de las estrategias de visibilización desplegadas por las organizaciones del movimiento negro y de la influencia de las corrientes políticas multiculturalistas originada en los años noventa (Lamborghini y Frigerio, 2010; Kleidermacher, 2011a; Monkevicius, 2012), durante las últimas décadas se produjo una re-visibilización de la cuestión afro en Argentina. Como producto, ciertos sectores de la sociedad mayoritaria acompañan a les afrodescendientes que, por primera vez, comenzaron a atravesar un proceso de recuperación identitaria (Kleidermacher, 2011a). Un ejemplo de este proceso es encarnado por la Dirección Nacional de Pluralismo e Interculturalidad, perteneciente al Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, que sostiene desde hace algunos años acciones de trabajo en torno a “la comunidad afrodescendiente” (Afrodescendientes, s/f)<sup>[12]</sup>. Sin embargo, como advierten Lamborghini y Frigerio, el trabajo realizado por parte de las instituciones estatales en muchos casos se vincula más con “la promoción de espectáculos artísticos –en los cuales los afrodescendientes tienen un lugar cada vez menor– que a un trabajo tendiente a modificar las condiciones estructurales de la discriminación racial” (2010, p.156).

En este sentido, es decir, en cuanto a las condiciones estructurales de la opresión de raza, resulta importante marcar que Argentina no existen por el momento políticas afirmativas orientadas a las comunidades afrodescendientes, aunque sí se han promovido leyes tendientes a proteger algunos de sus derechos y también oficialmente se reconocen algunas fechas que apuntan a construir nuevos sentidos en torno a la presencia, la lucha y las resistencias de las comunidades afro. Una de ellas es el día 8 de noviembre, Día Nacional de les afroargentines, en memoria a la capitana María Remedios del Valle — conocida como “la madre de la patria”, combatiente afrodescendiente al mando del ejército independentista de Manuel Belgrano—. Otra sucede el 17 de abril, Día del/la afroargentina del tronco colonial, en el cual se rinde homenaje a las personas esclavizadas durante la colonia. Además, el 25 de julio se celebra el Día Internacional de la Mujer Afrolatinoamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora, al igual que en toda Latinoamérica.

Al respecto, es destacable que durante el año 2019 la Dirección General de la Mujer de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires incumplió sus deberes legales al momento de conmemorar esta fecha, por lo cual el Área de Género Comisión 8N<sup>[13]</sup> —de la cual Miriam Gomes forma parte— expuso en sus redes sociales esta situación (8ngenero, 2019). En el comunicado emitido es denunciada la histórica invisibilización recibida por parte de las mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora, no sólo en cuanto a su existencia, sino también sus experiencias, su voz y sus luchas. El reconocimiento de estas luchas se vuelve crucial, en tanto detrás de la negación de la persistencia actual del racismo y el sexismo, se esconde la particularidad de la constitución colonial de las jerarquías de género y raza en nuestras sociedades latinoamericanas multirraciales, pluriculturales y racistas (Carneiro, 2003). La supuesta identidad nacional mestiza, base del mito de las democracias raciales latinoamericanas, se remonta a las violaciones de los varones blancos sobre las mujeres negras e indígenas realizadas durante el periodo colonial. Carneiro advierte que esto no se circunscribe únicamente al pasado, sino que

esa violencia sexual colonial es también el cimiento de todas las jerarquías de género y raza presentes en nuestras sociedades (...) Lo que podrían ser consideradas historias o reminiscencias del período colonial permanecen, sin embargo, vivas en el imaginario social y adquieren nuevos ropajes y funciones en un orden social supuestamente democrático que mantiene intactas las relaciones de género, según el color o la raza instituidos en el período esclavista. Las mujeres negras tuvieron una experiencia histórica diferenciada que el discurso clásico sobre la opresión de la mujer no ha recogido. (2003, p.1).

Asimismo, desde el Área de Género Comisión 8N es señalada la urgencia y la importancia de articular políticas públicas específicas para esta colectiva de mujeres, pero también para el total de la población afroargentina, afrodesciente y de la diáspora en Argentina (8ngenero, 2019). Al respecto, Carneiro (2003) sostiene que analizar las políticas públicas desde una perspectiva feminista negra supone evaluar el peso de la cuestión racial en su diseño e implementación. En el mismo sentido, Barriteau (2011) destaca que, en los contextos en los cuales el racismo se encuentra institucionalizado, la raza no es experimentada de igual manera por todas las personas. Por efecto del racismo, el sistema patriarcal se ve modificado, volviéndose claro que su carácter es construido y no natural, ni biológicamente dado, ni se presenta acorde a ninguna religión. Los privilegios patriarcales de los que gozan los hombres blancos no son percibidos por los

negros, mientras que para aquellas mujeres que pertenecen a “la raza dominante, las relaciones de raza amortiguan o median las relaciones de género adversas” (Barriteau, 2011, p.10). Sin embargo, en muchas oportunidades los Estados tienden a ignorar estas diferencias constitutivas y, por lo tanto, determinadas prácticas sostenidas en el ámbito doméstico de las comunidades negras son consideradas como incomprensibles, inaceptables o patológicas (Barriteau, 2011). Esto resulta en una trivialización, tergiversación o infantilización de las especificidades de las experiencias de las mujeres negras en sus hogares, lo cual dificulta su acceso a políticas públicas, o el mismo se les concede en términos que ignoran cuáles son sus necesidades reales.

En relación con ello, desde los feminismos negros se ha sostenido que las mujeres negras presentan percepciones y vivencias muy distintas con respecto a sus hogares que las blancas. Mientras que para estas últimas desde los inicios de los movimientos feministas la vida doméstica ha sido considerada como sinónimo de opresión, para las mujeres negras el hogar muchas veces es un refugio frente a una sociedad racista y hostil (Barriteau, 2011). Es entonces que desde la perspectiva del feminismo negro se propone visibilizar otras experiencias, ahondar en otras dimensiones y otros sentidos otorgados a la vida en los hogares, a los fines de enriquecer los análisis. En el mismo sentido, también se ha puesto de manifiesto otra contradicción con respecto a las mujeres blancas: si bien para ellas su inclusión en el mercado de trabajo y la esfera pública es un sinónimo de liberación, las feministas negras señalan que para ellas el empleo nunca fue una opción, sino que trabajan desde la época de la esclavitud, a la par de los varones (Carneiro, 2003; Davis, 2005; Barriteau, 2011).

Continuando con las políticas públicas y el rol del Estado en relación con las comunidades afro en Argentina, un hito importante se encuentra en la demanda llevada a cabo por distintas organizaciones con el fin de incorporar una pregunta sobre afrodescendencia en el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) (Gomes, 2009; Lamborghini y Frigerio, 2010; Monkevicius, 2012; Buffa y Becerra, 2014; Martino, 2017). Fue entonces durante el año 2005 que el INDEC, junto con la UNTREF y dos asesoras pertenecientes al campo militante afro como Miriam Gomes y Lucía Molina, realizó una prueba piloto de Medición de la Población Afrodescendiente. La misma permitió estimar que entre el 5% y el 6% de la población podría ser afrodescendiente, es decir, alrededor de dos millones de personas (Gomes, 2009). Sin embargo, al haber sido incorporada la pregunta sobre afrodescendencia en el Censo Nacional de Población de 2010, los resultados presentados

por INDEC indican que tan sólo en 149493 de los casos se reconocen como tales, de las cuales 73429 son mujeres y 76064, varones<sup>[14]</sup>. De esas 149493 personas, 137503 nacieron en Argentina, 10182 lo hicieron en otras partes de América, y 1040 son africanes.

No obstante, dicha demanda de reconocimiento institucional resultó clave, dado que hasta ese momento no se contaba con datos oficiales relativos a la cantidad de personas con ascendencia africana residentes en este país. Esto se refleja asimismo en un informe desarrollado por el Banco Mundial sobre la situación de las poblaciones afrodescendientes en América Latina, en el cual las estadísticas provenientes de Argentina con respecto a estas comunidades son, en la mayor parte de los casos, escasas. En cambio, en países que cuentan con cifras oficiales al respecto, como Colombia, Ecuador, Perú, Brasil y Uruguay, se encuentra que el hecho de tener padres afrodescendientes aumenta significativamente las probabilidades de crecer en un hogar pobre —encontrándose diferencias de hasta un 14% en la condición de pobreza de los hogares afrodescendientes frente a los que no lo son—. Para más, las probabilidades de ser pobre aumentan cuando la jefa de hogar es una mujer afrodescendiente, en todos los casos (Banco Mundial, 2018). Las lideresas de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora no se mantienen en silencio sobre esta cuestión, sino que en su Plataforma política demandan: “queremos una vida digna, sin pobreza” (Plataforma política de las lideresas de América Latina y el Caribe ante el decenio, 2018). Es entonces que resulta clave contar con una variable que permita producir estadísticas sobre la población afroargentina, afrodescendiente y de la diáspora africana, por cuanto no existen políticas afirmativas dirigidas a estas comunidades, y menos aún que consideren las problemáticas específicas que atraviesan las trayectorias vitales de las mujeres negras/afrodescendientes enmarcadas en la sociedad argentina.

Llegado este punto, puede resultar interesante atender a la postura de Miriam Gomes en cuanto a las políticas públicas y el rol estatal. Más allá de su militancia en distintas organizaciones afro a lo largo de los años, de sus múltiples presidencias en la Unión Caboverdeana de Dock Sud, de su participación en el Área de Género de la Comisión Organizadora del 8 de noviembre, en la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora y en la Unión de Mujeres Afrodescendientes de la República Argentina, señala que en el presente: “estoy en una etapa más política, me dirijo directamente a las entidades gubernamentales en compañía de un grupo de trabajo que hemos articulado para esta labor. Es ahí donde realmente podemos conseguir algo”

(Montaño Ortiz, 2016). Para Gomes, es necesario que “la gente empiece a despegarse del barro y empiece a mirar más adelante y más arriba. Ya no hablo más de racismo. Es una etapa que ya pasé. Voy a empezar a capacitar a la gente y a darles trabajo” (Miriam Gomes, reescribiendo la historia argentina, 2011). Gomes reflexiona sobre los periodos de crisis económica, señalando que “cuando hay crisis en la Argentina pasan dos cosas: (...) recrudescen el racismo, la xenofobia, la violencia, pero al mismo tiempo hay grandes sectores de la sociedad que empiezan a preguntarse quiénes son, qué queremos ser, a dónde miramos para reflejarnos” (Generación Perdida, 2019). Es que esta lideresa, en el curso de su militancia política, no se mantiene ajena a las múltiples problemáticas que atraviesan a las comunidades afrodescendientes, sino que reconoce que les falta

lo mismo que a otros grupos vulnerabilizados [sic] o a otras minorías discriminadas: el ejercicio pleno de la ciudadanía, en todos los sentidos. Pero eso no lo hacemos sólo nosotros, la sociedad en la que estamos inmersos tiene también que hacer el esfuerzo. Un auto análisis, la reflexión, una reescritura de la historia, porque no hay todavía una historia plenamente honesta y verdadera si no nos incluye, a las comunidades negras y originarias. (Miriam Gomes, reescribiendo la historia argentina, 2011).

De esta manera, resulta insoslayable reconocer que en la trayectoria de esta lideresa se encuentran diversas reflexiones, producciones académicas y acciones políticas que tienden a problematizar las experiencias vitales de las personas pertenecientes a las comunidades afro desde una perspectiva compleja, que atiende a las múltiples e intersecadas opresiones que se inscriben en sus realidades, sin ignorar la preponderancia del legado colonial en Argentina. En otras palabras, incluso cuando su militancia en el afrofeminismo se desarrollará con mayor énfasis en las últimas décadas —como se verá en líneas posteriores—, es posible advertir que Gomes puso en práctica las herramientas analíticas y políticas de los feminismos negros desde sus inicios.

Recapitulando lo desarrollado en los últimos párrafos, es importante destacar que tanto en Argentina como en toda América Latina y el Caribe, el diseño, la implementación y la evaluación de políticas públicas orientadas hacia las mujeres negras en particular, pero también hacia las comunidades afrodescendientes en general y hacia otros grupos minoritarios, podrían contener mucha más riqueza si fueran entendidas bajo el lente feminista negro. Es en este sentido que Barriteau (2011) nos interpela a reflexionar sobre la economía política de los Estados desde la perspectiva interseccional y matizada de los feminismos negros, por cuanto

[l]as relaciones materiales y de clase son intrínsecas a este análisis, que identifica el modo en que las mujeres negras de clase trabajadora experimentan relaciones capitalistas antagonistas con mayor intensidad, como resultado de las relaciones ideológicas que surgen cuando la raza actúa sobre las relaciones de opresión derivadas del género. (p.11).

Apelar a las categorías de análisis de los feminismos negros implica evaluar el peso de los múltiples ejes de opresión y de desigualdad existentes, focalizando en los modos en que se intersecan entre sí, y atendiendo asimismo a las maneras en que se profundizan y reconfiguran de manera específica en las coyunturas de nuestra región.

### **Palabras finales**

A lo largo de estas líneas, se intentó reflexionar en torno a las imbricadas relaciones entre el género, la raza y la clase social, partiendo de las herramientas conceptuales de los feminismos negros. Uno de los principales puntos a destacar refiere al carácter pionero del pensamiento feminista negro a la hora de poner en juego distintas dimensiones de la opresión y la explotación, señalando que no sólo el género, la raza y la clase sino también la sexualidad y la nacionalidad, entre otros, constituyen distintos ejes de desigualdad. En este sentido, dicha perspectiva se dirige a visibilizar otras realidades, a dar cuenta de las diferencias, evitando caer en generalizaciones homogeneizantes y hegemónicas, censoras de la diversidad. De manera contraria a los análisis que priorizan una dimensión de las relaciones de opresión y explotación, los feminismos negros abogan por poner en diálogo las distintas aristas, contribuyendo a enriquecer las discusiones en torno a todas ellas.

No obstante, esta propuesta implica reconocer que las múltiples variables involucradas no suponen un efecto aditivo ni exponencial, sino que la relevancia de cada una de ellas en las diversas coyunturas debe ser abordada empíricamente, focalizando en la forma específica en la que se expresan en las trayectorias vitales de las personas que las experimentan. En este sentido, es crucial tomar en cuenta el lugar de enunciación de las autoras, enfatizando en el carácter situado del conocimiento. Si bien las obras de las pioneras del pensamiento feminista negro provienen de países angloparlantes, resulta sumamente relevante recuperar los aportes de las mujeres negras provenientes de América Latina y el Caribe con los fines de reflexionar sobre las particularidades de las intersecadas relaciones sociales de opresión en nuestros países, sin perder de vista el íntimo vínculo entre la constitución de las relaciones de género, de raza y de clase social

y la colonialidad. Quedan entonces abiertos interrogantes para futuras investigaciones, en términos de reflexionar sobre los obstáculos, las oportunidades, las problemáticas y las vivencias específicas que supone la intersección entre estas distintas variables enmarcadas en la realidad argentina.

### **Referencias bibliográficas**

Afroargentina (28 de mayo de 2019). *Tercer Sector*. Recuperado de: <https://tercersector.org.ar/afroargentina/>

Afrodescendientes (s/f). *Ministerio de Justicia y Derechos Humanos*. Recuperado de:

<https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/promocion/pluralismo/afrodescendientes>

Banco Mundial. (2018). Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión. Recuperado de:

<https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/30201/129298-7-8-2018-17-30-51->

[AfrodescendientesenLatinoamerica.pdf?sequence=5&isAllowed=y](https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/30201/129298-7-8-2018-17-30-51-AfrodescendientesenLatinoamerica.pdf?sequence=5&isAllowed=y)

Barriteau, V. (2011). Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: una perspectiva caribeña. *Boletín Ecos*, 14.

Buffa, D. y Becerra, M. (2014). Al otro lado del Atlántico. Los africanos y sus descendientes en Argentina. *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 14, pp. 85-99.

Campoalegre Septien, R. (2018). Mujeres negras. Voces, silencios y resistencias: una vez más sobre la experiencia cubana. *Revista da ABPN*, 10(26), pp. 57-76.

Carneiro, S. (2003). *Ennegrecer el feminismo*. Presentación en el Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género, en Durban, Sudáfrica, 27 y 28 de agosto de 2001. Recuperado de <http://bivipas.unal.edu.co/bitstream/10720/644/1/264-Sueli%20Carneiro.pdf>.

Centro de Estudios para el Desarrollo Nacional. (2017). La educación superior en Argentina. Recuperado de: <https://fedun.com.ar/wp-content/uploads/2018/03/La-Educaci3n-Superior-en-Argentina.pdf>

Combahee River Collective. (1988). Una declaración feminista negra. En C. Morraga y A. Castillo (eds.), *Esta puente mi espalda*. San Francisco: Ism Press.

comision8n. (7 de septiembre de 2019). NotiAfro #Recomendado #censo2020...



[Post de Instagram]. Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/B2GFM8FgbgL/>

Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Ediciones Akal.

Declárase personalidad destacada en el ámbito de los derechos humanos a la profesora Miriam Victoria Gomes.- (s/f). *Maria Rachid*. Recuperado de: <http://www.mariarachid.com.ar/declarase-personalidad-destacada-en-el-ambito-de-los-derechos-humanos-a-la-profesora-miriam-victoria-gomes/>

El origen afro de la Argentina (18 de julio de 2018). *Secretaría de Cultura de la Nación*. Recuperado de: [https://www.cultura.gob.ar/el-origen-africano-de-la-argentina\\_6165/](https://www.cultura.gob.ar/el-origen-africano-de-la-argentina_6165/)

Espiro, M., Voscoboinik, S. y Zubrzycki, B. (2016). Enfrentando el racismo institucional. Análisis de dos casos de migrantes senegaleses en Argentina (2012-2016). En *REMHU Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.*, 24(48), pp. 63-78.

Generación Perdida. (5 de noviembre de 2019). Miriam Gomes en Generación Perdida [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=vv9ZgOnY7og>

Gomes, M. (2009). Las comunidades negras en la Argentina: estrategias de inserción y mecanismos de invisibilización. En M. Maffia y G. Lechini (comps.), *Afroargentinos hoy: invisibilización, identidad y movilización social* (pp. 57-67). La Plata: IRI-UNLP.

Hooks, B. (1994). *Teaching to Transgress*. New York: Routledge.

Hooks, B. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

INDEC. (s/f). Población afrodescendiente. Recuperado de: <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-21-100>

Jabardo, M. (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de sueños.

Kleidermacher, G. (2011a). Africanos y afrodescendientes en la Argentina: Invisibilización, discriminación y racismo. *Rita*, 5, pp.1-14.

Kleidermacher, G. (2011b). Globalización, patrimonialización e identidad afro en la Argentina actual. *Contra / Relatos desde el sur*, 11, pp. 11-28.

Kleidermacher, G. (2014). Algunos elementos para analizar la migración de senegaleses en Buenos Aires. *Unidad Sociológica*, 1, pp.27-34.

Lamborghini, E. y Frigerio, A. (2010). Quebrando la invisibilidad: una evaluación

de los avances y las limitaciones del activismo negro en Argentina. *El otro derecho*, 41, pp. 139-166.

Maffia, M. (2003). La comunidad caboverdeana de Argentina. El desafío de las nuevas generaciones. Ponencia presentada en *XI Congreso Internacional de ALADAA*.

Maffia, M. y Ceirano, V. (2007). Estrategias políticas y de reconocimiento en la Comunidad Caboverdeana de Argentina. *Contra I Relatos desde el Sur : Apuntes sobre África y Medio Oriente*. Buenos Aires: CLACSO.

Maffia, M. y Zubrzycki, B. (2011). Africanos y Afrodescendientes en la Argentina del siglo XXI. Un breve panorama. *Instituto de Relaciones Internacionales (IRI) - Anuario 2011*.

Manzaneda, J. (15 de Octubre de 2018). “Con la Revolución cubana murió el racismo estructural, pero queda en el imaginario social”: Rosa Campoalegre”. *Cubainformación*. Recuperado de: <http://historico.cubainformacion.tv/index.php/genero/78213-con-la-revolucion-cubana-murio-el-racismo-estructural-pero-queda-en-el-imaginario-sociala-rosa-campoalegre->

Martino, M. (2017). Memorias y redefinición de identidades en torno a los procesos de independencia en Cabo Verde. El caso de los argentino-caboverdianos de Buenos Aires. En *Runa*, 38(2), pp. 21-35.

Miriam Gomes, reescribiendo la historia argentina (7 de noviembre de 2011). *La ciudad. El diario de Avellaneda*. Recuperado de: <https://laciudadavellaneda.com.ar/miriam-gomes-reescribiendo-la-historia-argentina/>

Miriam Gomes - Defensora de la cultura africana (s/f). Recuperado de: <https://www.lasargentinastrabajamos.com/trabajan/red/miriam-gomes>

Montaño Ortiz, L. M. (2 de mayo de 2016). “Los afroargentinos son el secreto mejor guardado de esta sociedad”. *Afrofeminas*. Recuperado de: <https://afrofeminas.com/2016/07/29/los-afroargentinos-son-el-secreto-mejor-guardado-de-esta-sociedad/>

Monkevicius, P. (2012). “No tenía que haber negros”: memorias subalternas y visibilización entre afrodescendientes e inmigrantes africanos en Argentina. En *Publicar*, X(XII), pp. 87-106.

Ocoró Loango, A. (2019). “Emancipación y descolonización: tensiones, luchas y

aprendizajes de los investigadores/as negros/as en la educación superior”. *Revista Práxis Educativa*, 15(32), pp. 53-68.

Plataforma política de las lideresas de América Latina y el Caribe ante el decenio. (2018). En R. Campoalegre Septien (ed.), *Afrodescendencias. Voces en resistencia*. Buenos Aires: CLACSO.

Ransby, B. (2000). Black Feminism at Twenty-One: Reflections on the Evolution of a National Community. *Signs*, 25(4), pp.1215-1221. Recuperado de: [www.jstor.org/stable/3175516](http://www.jstor.org/stable/3175516)

Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 17, pp. 1-17.

8ngenero. (30 de agosto de 2019). Les compartimos nuestra queja ante... [Post de Instagram]. Recuperado de: <https://www.instagram.com/p/B1ymPOVnWiA/>

## Notas

[1] Cabe señalar, siguiendo a Campoalegre, que hablar de “razas” en un sentido sociológico significa reconocer, por un lado, que no existen razas en términos del genoma humano y, por el otro, focalizar en las relaciones de poder y las representaciones sobre las jerarquías entre distintos grupos sociales que son producto de un contexto histórico-cultural. El objetivo es focalizar en los efectos de estas “construcciones raciales, sus significados, estructuras y prácticas cotidianas, en el contexto más general de las desigualdades sociales” (2018, p.8). En el mismo sentido, Ocoró Loango (2019) sostiene que la “raza” opera como categoría social clave en términos identitarios, y que tiene profundos efectos en las relaciones entre las personas, en las oportunidades con las que cuentan y en sus prácticas cotidianas.

[2] Espiro et al. (2016) reconocen tres etapas identificatorias en los movimientos de afrodescendientes y africanes en Argentina. Durante la primera, se apeló al término de *afroargentinos*. Durante la segunda, al de *afrodescendientes*. En la tercera, utilizan el término *diáspora africana en (o de) Argentina*. Éste no suprime a los anteriores, sino que es entendido como más amplio e inclusivo, y es usar estratégicamente en distintos contextos.

[3] Autoidentificada como militante por la cultura africana desde la década de 1980 (Miriam Gomes - Defensora de la cultura africana, s/f), Gomes es argentina, descendiente de caboverdeanes y presidenta en cuatro ocasiones (1993/1995 – 2007/2009 – 2009/2011 – 2011/2013) de la Sociedad de Socorros Mutuos “Unión Caboverdeana” de Dock Sud, situada en el sur de la provincia de Buenos Aires, Argentina.

[4] Algunos de los materiales citados en la bibliografía incluyen entrevistas realizadas a Miriam Gomes en periódicos —La ciudad. El diario de Avellaneda; Revista Afrofeminas, dirigida a distintas temáticas vinculadas a las vidas de las mujeres negras y conducida por una mujer afrodescendiente cubana—, en radio —en el programa “Generación Perdida”— y en el portal “Las argentinas trabajamos” —el cual señala en su página que forma parte de la Fundación Foro del Sur—.

[5] Los movimientos a los cuales se hace referencia se desarrollaron principalmente en Norteamérica durante las décadas de 1960 y 1970.

[6] Es destacable que si bien sería erróneo homogeneizar estas diversas comunidades, es posible pensar que tanto su pertenencia étnica a lo *afro* como el hecho de “ser excluidos de ciertos derechos y ser víctimas del racismo” (Kleidermacher, 2011b, p.10) suponen una serie de experiencias que pueden generar solidaridad y unión entre sí.

[7] Para hacer una muy breve referencia en torno a la historia de las distintas comunidades afroargentinas, afrodescendientes y de la diáspora africana que han tenido lugar en Argentina desde la época colonial hasta nuestros días, es posible demarcar, siguiendo a Kleidermacher (2011b), tres oleadas migratorias africanas hacia este país. La primera comprende desde el periodo colonial hasta las primeras décadas de la independencia, es decir, desde el siglo XVI hasta mediados del XIX. Durante ésta ingresaban personas africanas esclavizadas a pedido de pobladores locales. Una segunda oleada migratoria comprende desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, momento en el cual comenzaron a arribar a la Argentina migrantes libres provenientes del estado insular de Cabo Verde. Un segundo momento de mayor afluencia de la migración caboverdiana entre 1927 y 1933, y un tercero se dio desde finales de la Segunda Guerra Mundial hasta la década de 1960 (Maffia, 2003; Maffia y Ceirano, 2007; Martino, 2017). La tercera oleada migratoria africana se enmarca desde la década de 1990 hasta la

actualidad, con particular énfasis iniciado el siglo XXI, en el cual se inicia la presencia en Argentina de migrantes provenientes de Senegal, Malí, Sierra Leona, Costa de Marfil y Ghana, entre otros orígenes correspondientes al África Subsahariana.

[8] El contexto en el cual Miriam Gomes inició su militancia política se vincula con algunos hitos importantes para las comunidades de afroargentines, afrodescendientes y africanes en Argentina. El primero estuvo signado por el desarrollo de movimientos independentistas a lo largo del continente africano durante las décadas de 1960 y 1970 (Gomes, 2009; Maffia, 2003; Martino, 2017). En particular, Cabo Verde fue una colonia portuguesa desde el siglo XV hasta 1975 que se declaró su independencia. Como eco de estos procesos, se instauró en Buenos Aires un Comité Regional del Partido Africano para la Independencia de Guinea y Cabo Verde (PAICG), difundiendo la lucha independentista, anticolonialista y antiimperialista de las ex-colonias portuguesas. Otro hecho crucial fue la vuelta de la democracia argentina en 1983, momento desde el cual comenzaron a crearse y articularse entre sí distintas organizaciones de afroargentines y afrodescendientes (Gomes, 2009; Buffa y Becerra, 2014; Martino, 2017). Fue en esta coyuntura que Miriam Gomes inició su participación política, durante la década de 1980, cuando comenzó a involucrarse en el Comité Argentino Latinoamericano contra el Apartheid. Proveniente de una familia inmersa en política —su padre fue parte de la creación de la mencionada sede del PAICG en Buenos Aires (Miriam Gomes, reescribiendo la historia argentina, 2011)—, desde joven “trabaja en defender los derechos de los africanos, afrodescendientes y difundir su cultura, poco conocida en la Argentina. La lucha contra el racismo es su misión” (Miriam Gomes - Defensora de la cultura africana, s/f).

[9] Hace referencia a los Estados isleños independientes angloparlantes que fueron colonias británicas y dependencias británicas ubicadas en el mar Caribe.

[10] Es entonces que Campoalegre señala que este enfoque resulta sumamente útil para pensar no sólo en las distintas maneras en las cuales el racismo continúa presente en Cuba, sino también en los vínculos entre la lucha por el Socialismo y la lucha por las diversidades (Manzaneda, 2018).

[11] El artículo 25 de la Constitución argentina de 1853 dictaba que “El Gobierno federal fomentará la inmigración europea; y no podrá restringir, limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada en territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar la industrias, e introducir y enseñar las ciencias y las artes”.

[12] Algunas de las actividades llevadas a cabo por esta institución incluyen: el trabajo con INDEC para incorporar la variable afrodescendencia en el Censo de 2020; realizar capacitaciones a funcionarios del ámbito público con el fin de promover los derechos de las comunidades afro y luchar contra la xenofobia y la discriminación racial; promover actividades culturales y conmemoraciones de fechas relevantes para estas comunidades (Afrodescendientes, s/f).

[13] Ésta forma parte de la Comisión Organizadora de la celebración del día 8 de noviembre, una organización que nuclea a afroargentines, afrodescendientes y africanes residentes en Argentina. Miriam Gomes forma parte del Área de Género de la misma.

[14] Estos resultados se pueden encontrar en:  
<https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-21-100>