

AFROFEMINISMO

50 AÑOS DE LUCHA Y
ACTIVISMO DE MUJERES
NEGRAS EN ESPAÑA
(1968-2018)

ABUY
NFUBEA

ménades



trincheras

ebook

**AFROFEMINISMO:
50 AÑOS DE LUCHA Y ACTIVISMO
DE MUJERES NEGRAS EN ESPAÑA
(1968-2018)**

Abuy Nfubea

Prólogo: Cristina Fallarás

Epílogo: María Teresa Fernández de la Vega



trincheras

*Afrofeminismo: 50 años de lucha y activismo
de mujeres negras en España (1968-2018)*

Primera edición, 2021:

© Abuy Nfubea

Del prólogo:

© Cristina Fallarás

Del epílogo:

© María Teresa Fernández de la Vega

Diseño de portada:

© Sandra Delgado

© Editorial Ménades, 2021

www.menadeseditorial.com

ISBN: 978-84-123354-0-8



Agradecimientos

Mis profundos agradecimientos a Irene Jamba Jora por su trabajo al frente de la asociación de Mujeres de Guinea Ecuatorial E'Waiso Ipola. A la coreógrafa-curandera Diana Alves y la coach curandera y escritora Orit Kruglanski por la profunda inspiración, afecto y solidaridad que recibí de ellas.

A la investigadora feminista ecuatoriana Ximena Castillo, cuya experiencia pedagógica ha servido de inspiración para miles de familias migrantes en la región de Murcia.

A Petxi e Irati de la Coordinadora Antifascista de Madrid. A la socióloga Helena de IZCA (Izquierda Castellana), y Ethel Odriozola por las discusiones acaloradas que sostuvimos en la Taberna Castellana de Vallecas (Madrid) en torno a la presentación del libro *Una autobiografía*, de Assata Shakur, traducido por ella. A Mireia Sentís por todo su apoyo, compromiso incansable y desinteresado. A Micaela y demás alumnas del curso Mujeres panafricanistas, dentro del Máster de Panafricanismo, Afrofeminismo y *Black Power* (Universidad Malcolm-Garvey). A Jesús y Amanda de la librería La Caníbal, pues fue gracias a las conversaciones que mantuvimos que me animé a culminar este trabajo en mayo de 2017.

A Caty Bikie, de Galicia, del grupo de Facebook «Yo soy negra y no de color», y a Mari Luz Okomo y Elena Ngomo de la Asociación de Madres Solteras de Guinea Ecuatorial; a Gisela Eunice y África Ndong Ovono por toda su colaboración, amor y visión. A la Pantera Negra Maaba Nguema, «Rufi», por su lealtad, amor, fuerza, compromiso y enorme corazón. A Raquel Pereira Germán por tanta paz, fuerza, alegría y su incansable apoyo y verdadera determinación espiritual y humanista. A María Alberich por su fuerza, talento y pasión por África. A Elsa Rodríguez, presidenta de FAPE. A la Dra. Elisa Joy White, profesora de la Universidad de Hawái. Al profesor Dr. Runoko Rashidi. A mi amigo y mentor el Dr. Akinyele Umoja, profesor de Georgia State University, por el ánimo e interés que me infundió (durante el funeral de Chokwe) al contar una historia de mujeres afroespañolas y por sus palabras en la Universidad del País Vasco en 1993

acerca de Malcolm X. A la Dra. Andreia Beatriz del Escola Comunitaria Winnie Mandela y las mujeres de la IV Internacional Garveyista Panafricanista Cimarrona, Afrofeminista y Rastafari por la lealtad y el esfuerzo de dedicar su vida a poner en marcha entre las favelas algunas de mis humildes ideas. A Clara Elena Romero Bateman de la Asociación Mujeres Pa'lante de Barcelona. A Xan, Carminha y Rocío de A Coruña. A Dj Ragnam Paisser, Javi y Carmen Zarco, por sus esfuerzos y amabilidad al introducirme a los recuerdos la Barcelona afro de la década de 1980.

A Esther Vera, directora del diario Ara, a mi amiga y periodista Corina Tulbure, a Marga Viza. A Mavi Carrasco, presidenta de la ADPC. A la socióloga Marina Subirats; a las periodistas Ariadna Oltra, a Helena García Melero (TV3) y a Lluís Reales (Betevé).

A Maribel Pinto, quien preside la asociación panafricanista de Azuay, en Cuenca, Ecuador. Un cabrón hp. le dio 113 puñaladas. Deja cinco hijos.

Asimismo, a Chiogor Constance Ikokwu, editora del African Press Club y Pep Bernardas de la librería Altaïr de Barcelona. Al cineasta Miguel Ángel Rosales, al Dr. Molefi Asante, profesor de la Temple University, por las numerosas discusiones mantenidas en relación con la dimensión del panafricanismo en el mundo hispano. A Benita Sanpedro y Juan Aranzadi, del Centro de Estudios Afrohispanos (UNED), pues algunas de las ideas centrales de este trabajo ya fueron avanzadas en la conferencia «Cuarenta años de activismo de mujeres guineanas en España» (julio de 2018).

Quiero agradecer a María Teresa Fernández de la Vega, presidenta de la Fundación Mujeres por África, su magnífico epílogo, además de algunas ideas-fuerza que compartimos en 2011, gracias a Fernando Jáuregui, durante el Congreso Iberoamericano de Periodismo en Cádiz. A la periodista Carmen Chamorro del Club Internacional de Prensa y su familia por su apoyo, amistad y profesionalidad. A Luis Alberto Alarcón de la Fundación Vida-Grupo Ecológico Verde, por la beca de investigación que me concedió. Al equipo que hizo posible el sueño de Uhuru Afrika TV y la Red de Mujeres Panafricanistas, por su fe, coraje, complicidad y determinación. Es un privilegio remar juntos tantos años, así como vuestro enorme amor y lealtad. A Herri Black, el Reba, Mista O, Benjamin Siale, West Barna, Yast Solo, Pequeño Chico, Many B, Mario Blas, Rigoberto Cairo, Pablo Hassel. A la doctora, profesora de filosofía y mi mentora Concha Albertos: gracias por el privilegio de tantos años de amistad

consecuente, lealtad y conspiración juntos. A Maka y Rosa del Centro Colibantán. Elnora Nieves y Tagalogon Yekue de Terrassa. Debo un profundo agradecimiento a Josep María Perlasia, compañero de penalidades de enorme espíritu de reconciliación. A la Dra. Angela Y. Davis, profesora de la Universidad de California en Santa Cruz, por la amistad y la camaradería mantenida desde 1998, y por algunas consejos y conversaciones que mantuvimos en 2017. Agradecer la orientación y apoyo de Valerie Dixon, Uhuru Leona, Ama Mazama, Assata Nzingha, Dra. Chenzira Kahina, Dra. Marta Vega, Sharon Oshun Parris-Chambers, Khaterin Reyez, Sista Karla Ecuador. A la profesora de la Universidad de Boston Ashley Farmer. A Lidia Falcón, cuyo relato y vivencias en Nairobi me han inspirado. Al profesor Dj Moula SasEbwera por guardar los archivos del Partido de los Panteras Negras de España. A Marcelino Bondjale por adentrarme en los archivos de la Asociación Cultural Guineana Maleva, así como por facilitarme mucho de los contactos de las protagonistas. A Dina Cardoso, Paulina Collins, Esther Stanford, Federico Pita y Affiong L. Affiong por su inspiración.

Un reconocimiento especial para María Sánchez, mi editora, que apostó por la publicación de este libro. Ha aportado todo su esfuerzo y conocimiento para que fondo y forma se coordinen de la mejor manera, con una implicación y confianza en la obra y el autor desde el primer momento. María ha puesto un interés y lucha especial a pesar de las dificultades. Sin su entrega y empeño, nada hubiera sido posible. *Abui akiba.*

Agradezco también las aportaciones de Carlos y Pablo Moschini, Sergi Vicente, Cristina Artola, Maite Martínez Asumu y Esther Abi Sila Williams. Además de por todo su apoyo y lealtad en momentos difíciles. Al músico e intelectual Lucas Rosal por sus aportaciones. Gran parte del éxito ha sido gracias a gente como Cristina Fallarás y su esposo Jordi Ragna: su compromiso, amor, orientación feminista, aportaciones intelectuales y doctrinales desde una enorme valentía y al mismo tiempo humildad. Y, por último, a mi editora María por la paciencia, fe, apoyo incansable, lleno de profunda humanidad en tiempos difíciles, de quien aprendí algunos principios elementales de saber escuchar, la lealtad, el cuidado y la reconciliación.

Uhuru!!

Prólogo
Un libro imprescindible

Las historias presentes conectan con el feminismo y la aparición de la novela moderna. En efecto, cuando nace la novela, surge también la posibilidad de relatarnos unos hechos de manera compleja, y de que ese relato que hacemos de nosotras mismas y del mundo que vivimos quede en la posterioridad para que sepamos cómo se vivía en ciertos momentos de la historia, en ciertos siglos o cómo eran las costumbres, el papel de la mujer o las relaciones sexuales. De manera que, dos siglos después, algo deja de existir sino sale en las primeras páginas de un periódico. De hecho, el barco *Open Arms* da vueltas por el Mediterráneo a las puertas de Europa, y dentro hay cientos de refugiados cuyas mujeres y niños se mueren de frío, pero como no sale en las primeras páginas de los periódicos, nos importa un pito. Ante ello, la primera herramienta que tenemos es la narración; narrarnos en primera persona, el testimonio, el relato, la novela que también ha cambiado, y ese cambio es bestial. Es decir, la forma de eliminar la estructura abstracta con la cual nos quieren relatar y con la cual nos han relatado desde los medios de comunicación, desde los poderes públicos, desde las instituciones y, sobre todo, desde la Iglesia durante tantos siglos. La segunda es el humor; reírnos de ellos porque ahora somos más y somos más valientes. Y la tercera es el cuerpo y la sexualidad: debemos disfrutar y vivir nuestra sexualidad en libertad y gozar y mostrar el cuerpo que tenemos, porque nuestro cuerpo para ellos es muchas veces una ofensa y otras veces un campo de batalla, y para nosotras ha de ser un instrumento de placer.

Este prólogo es intencionadamente breve por una razón principal: soy una mujer blanca. Y, sin embargo, creo necesario reconocer el trabajo de Abuy Nfubea en la visibilización de todas estas mujeres. La narrativa sobre sectores acallados y subalternizados, como el de las mujeres negras en España, resulta imprescindible. Y lo primero que quiero hacer es dar las gracias a las compañeras africanodescendientes que durante estas cinco décadas han luchado por el feminismo y la libertad de la mujer. Es por eso por lo que estoy aquí; y si ahora estamos viviendo una revolución

tremenda y extraordinaria es gracias a ellas, a la lucha de millones de mujeres negras que durante décadas se han jugado la vida en tiempos mucho más difíciles. Y si entre todas hemos conseguido crear una red internacional y solidaria es gracias a que hemos conseguido las herramientas de comunicación que nos estaban negando.

El poder construye el relato de lo que somos; una vez que está hecho permanece. El dolor de las mujeres con su relato se construye a partir del relato de los hombres que son incapaces de aceptar tu realidad. El feminismo es un movimiento político, y hay otros y de todos los signos, lo que hacen al asumirlo o no es intentar convertirnos en un movimiento social o incluso en una coreografía de balé-zumba. En tanto en cuanto quieren usar el feminismo le quitan de raíz lo que es su naturaleza política como cualquier otro. El libro de Abuy hace suyo un relato que podemos hacer nuestro, porque además de internacional y solidario, hemos inaugurado una nueva forma de identificación que se nos había prohibido y que es la base de la lucha de clases, más allá de las ideas abstractas, sino historias femeninas frente a las ideas concretas que asocian redes de identificación de lo común, y hay que poder aplicarlo en otros aspectos o luchas de la vida, como el antirracismo, el *womanist*, la negritud, el panafricanismo o el cimarronaje.

El tiempo nos ha enseñado que dichos silencios jamás son reparados por las administraciones públicas o los estamentos oficiales. Las voces y la presencia de las mujeres negras, como el de otros colectivos obligados —y no inocentemente— al ostracismo deberían y deben salir a la luz. Los nuevos modos de comunicación y el empeño de personas como Abuy Nfubea no solo reparan, sino que establecen marcos referenciales, son ejemplo. Pienso ahora en la enorme cantidad de literatura ensayística que, sobre todo en las universidades afroamericanas, ha construido un corpus que modifica la realidad y modifica también la mirada que los ciudadanos y las ciudadanas tenemos sobre nosotras mismas. La historia nos construye, la memoria nos cimienta, sin ellas somos seres incompletos. La contribución de obras como la presente no se acaba en sí misma. Forma parte de un número ingente de aportaciones individuales que en las últimas décadas han arrojado luz a historias en la sombra. Ninguna sombra es inocente. Ninguna luz es en vano. De ahí que quiera hacer constar aquí mi reconocimiento a esta obra y, con ella, a todas las que nos ayudan a

crecer y nos completan como sociedad.

Cristina Fallarás

AFROFEMINISMO

A Dra. Basilisa Mangué Nfubea Bikie y

A doña Vicenta Avoro,

A «Concha» Concepción Albertos,

Adela Ovono, Mary Luz Okomo, Mama Nso Mpweré, Raquel Pereira, Rosa Riguesa y Odetti Bioko.

*Y las que, ayer y hoy,
desde la fuerza, paz y alegría,
han sembrado la semilla del amor,
esperanza y kilombo.*

*A todas las que hoy buscan referencias
en YouTube, pero las tienen en su casa.*

Mi pueblo, mi gente, abrid los ojos
Y responded a la llamada del tambor

FRELIMO, FRELIMO

Samora Machel, Samora Machel ha venido

Maputo, Maputo, hogar de los valientes

Nuestra nación pronto será una sola

FRELIMO, FRELIMO

Samora Machel

Samora Machel ha ganado

Mozambique, la lucha continúa

La lucha continúa, continúa, continúa

Y a aquellos que han dado sus vidas

Alabanzas a ti

Maridos y esposas, y todos sus hijos

Segarás lo que siembras

Este continente es el hogar

Mis hermanos y hermanas, pónganse de pie y canten:

«Eduardo Mondlane no se fue»

FRELIMO, FRELIMO, tu llama eterna
Nos ha mostrado la luz del amanecer

Mozambique, a luta continua

A luta continua, continua, continua

En Zimbabue, a luta continua

A luta continua, continua, continua

En Botsuana, a luta continua

A luta continua, continua, continua

En Zambia, a luta continua

A luta continua, continua, continua

En Angola, a luta continua

A luta continua, continua, continua

En Namibia, a luta continua

A luta continua, continua, continua

En Sudáfrica, a luta continua

A luta continua, continua, continua

MIRIAM MAKEBA

Introducción

Un antecedente a este trabajo está en el programa especial emitido por Uhuru África TV, para el día Internacional de la Mujer en 2014, en el cual participaron la empresaria Lorena Modu, la abogada Isabel Elunku, la cineasta y periodista Mbenga A Bilangwe y el director editorial de Uhuru África TV, Baldw Lumumba.

Otra fuente se encuentra a en la conferencia que pronuncié, en junio de 2018, en la facultad de Ciencias Económicas de la UNED, titulada «Cuarenta años de activismo de las mujeres guineanas», donde expuse los perfiles de género en el panafricanismo en España, donde analicé a estas hermanas a sus organizaciones, sus reivindicaciones y a los espacios acciones e ideas y como figuras clave en la conformación, contribución y redefinición de y la praxis femenina, dentro de esta tradición. Mi interés incluye la histórica aportación política al pensamiento desde el activismo, la migración afroespañola incluyendo también la mal llamada *segunda y tercera generación*,¹ y que hoy son la esencia del nuevo resurgir del activismo afrofeminismo.²

Tras el éxito de la convención *Black Women Day* (Leganés, 2016), Odetti Bioko me pregunto: «¿Cuáles son las formas de vida, luchas y culturas populares cimarronas que construyeron el panafricanismo en España?». No supe la respuesta, necesité un tiempo para meditarla. Ahora puedo decir que el punto de partida se debe a las mujeres, puesto que construyeron las bases del actual movimiento de liberación negra en medio siglo. En efecto, estos cincuenta años han sido un tiempo necesario y suficiente para estudiar a muchas activistas y sus experiencias. En los últimos años, los intelectuales africanos y las nuevas élites afrodescendientes se han caracterizado por la falta de voluntad para cumplir escrupulosamente las tareas de análisis, formación y defensa de esos postulados feministas históricos. Consideramos necesario superar esta ahistoricidad que vive actualmente el movimiento negro: las mujeres y el panafricanismo. Pretendemos con esta epopeya en femenino superar el

método artesanal de trabajo político en que se ha basado el movimiento negro en los últimos años, y la forma de conseguirlo pasa por convertir en ciencia nuestra experiencia de lucha, que es lo que da valor a nuestra filosofía: la adecuación a los retos de lo que Martha Trujillo llamó «panafricanismo del siglo XXI».³ ¿Cómo tomar posición, proyectar y poner en práctica esta necesaria transformación, qué cambios y con qué alcance de posibilidades e imaginación? Pero, sobre todo, como decía Aminata Umoja, «¿cómo hemos llegado aquí? ¿Cómo, cuándo, quiénes y cuál fue el proceso?».⁴

Examinamos, pues, el compromiso político, social, cultural, la experiencia y el recorrido de las mujeres negras activistas, durante medio siglo (1968-2018), con sus diferentes luchas, contextos y organizaciones sociales. Afirmamos que la discriminación raza y género relegaron a las mujeres negras a los márgenes del movimiento feminista, demostramos cómo estas activistas lucharon por una comprensión más inclusiva del movimiento de la libertad y la justicia social, ya que consiguieron desarrollar nuevas ideas sobre las mujeres. Intentamos mostrar cómo las creadoras de organizaciones como Afromujer Andalucía, Partido de Panteras Negras, Frente Afro, Los Colours, FAAM de Murcia, E'Waiso Ipola o FOJA, por ejemplo, ayudaron a estimular el debate entre activistas sobre la centralidad del género en el desarrollo del panafricanismo, que, en última instancia, ha hecho que muchas de estos colectivos contemporáneos adopten una crítica mucho más radical contra la colonialidad. La mujer negra se imaginó el activismo de un modo que no solo desafió el sexismo, sino que redefinió el significado de racializado e identidad. Estas mujeres son, entre otras, Irene Yamba, Martha Trujillo, Lucrecia Ndong, Norma Falconi, Pilar Obama, María Ángeles Ecoro, Aissatou Ndaye, Fatima Djarra Sani, Natividad Obama, Fatimata Sogho M'baye.

Basilisa Mangué Nfubea, Maaba Nguema o Mbosse Ndiaye, a través de sus luchas, actividades, escritos, compromisos y charlas transformaron una era. Fueron el corazón de una poderosa dinámica de acumulación social dirigida sobre el compromiso, los cuerpos, los saberes y la reproducción que todavía hoy resuenan con fuerza. Hemos recordado a algunas de estas hermanas en distintos escenarios; uno de estos fue la jornada de la Coordinadora Antifascista de Madrid (noviembre, 2017), donde rendimos homenaje a algunas de las militantes de la sección española de las

Panteras Negras-OEUA como Maaba Nguema o Lidia Thompson.⁵

En este trabajo nos proponemos involucrar a todas las interesadas en conocer un capítulo de la historia afroespañola, que forma parte de la revolución social pendiente. La obra está basada en una dilatada experiencia, cuya realidad parte de tres premisas diferentes: la primera y fundamental, la afirmación de que las mujeres negras siempre han sido determinantes en el desarrollo de un discurso y una evolución kemítika para configurar el panafricanismo y su devenir feminista. La segunda, que ellas han estado en la centralidad de las luchas sociales. En tercer lugar, siguen siendo la base de la formación, desarrollo y definición del concepto de cimarronaje. Reconocemos los sacrificios hechos por estas revolucionarias negras anónimas, no únicamente como fundamento de la necesaria coherencia feminista, cuya influencia sigue siendo determinante en la evolución de nuestra estética y las modas, como es el movimiento natural. Por lo tanto, reivindicamos aquí el rol de nuestras madres, que fregaban suelos, se prostituían para darnos de comer o/y soñaban con que fuésemos a la universidad. También, a aquellas que se atrevieron a desafiar las normas de la plantación provocando un gran escándalo público. Su reivindicación es determinante y crítica para nuestra lucha contemporánea por la libertad. Incluso por cosas que hoy consideramos tan normales como la forma de vestir o reír o atreverse a hablar. La sociedad española sigue admitiendo un discurso en función de la autoría de las negras; suelen ser bien vistas si no dicen nada o confirman el estatus de subalternidad del relato colonial. Por eso, son más visibles en las redes, porque esas referencias internautas no amenazan la autoridad, la supremacía ni el privilegio blanco (racismo).

La heterogeneidad de las mujeres negras no ha sido una dificultad para la definición teórica del texto, pues me he servido de las múltiples propuestas conceptuales tanto del ámbito académico como desde el propio movimiento panafricanista (afrodescendiente, «de color», racializado, subsahariano, africanos, negros, etc.), a fin de evitar ampliar esos largos debates que aún perduran en la red. Pero sobre todo el interés también ha estado en el protagonismo que cobran hoy a través de las redes, los nuevos liderazgos afrofemeninos de blogueras, cuyo argumento discursivo «no tenemos referentes» consiste en la negación o desconocimiento sistemático del proceso histórico negro en España con una voluntad

explícita de presentarse como la génesis. Como diría Malcolm X: «I'm the only Negro in this place»,⁶ estas afirmaciones fomentan el desconocimiento, el negacionismo, el afropesimismo, los discursos apocalípticos y la catarsis. Otros ejemplos fueron los debates que al respecto se produjeron entre alumnos de diferentes generaciones durante el curso Mujeres Panafricanistas, que impartí en la librería La Caníbal de Barcelona, en mayo de 2017. En ella, una alumna reprochaba a la generación anterior la responsabilidad de haber crecido con una falta total de referencias africanas.

Se da una misma retórica dirigida a un público blanco de clase media que consume «negrolandia». La aculturación no se debía a la falta de referencias afros. Madres que, llevadas por la educación neocolonial, aspiraban a apartar a sus vástagos de los ambientes negros, y con ello, lo que consiguieron no fue la ansiada integración sino crear tío Tom con profundos complejos de inferioridad, cuya crisis de identidad explica muy bien Franz Fanon.⁷ Todo ello se debía a la colonialidad de sus progenitores. Nosotras, como hijas de Winnie Mandela, debemos combatir estas afirmaciones y ofensivas contra nuestra abuelas y madres (no importa que quienes las realizan sean mujeres y negras).⁸ En la misma línea, Ángela Davis, en su último viaje a Barcelona, afirmó que «atentan contra nuestra memoria colectiva, nuestro sentido de pertenencia y la fe en la victoria». De igual modo, Esther Stanford: «No debemos reírle las gracias a las esclavas que buscan seducir al amo».⁹ Porque el desafío que nuestras hijas, las jóvenes negras, tienen hoy no es luchar contra el racismo institucional, sino contra su propia alienación familiar provocada por el negacionismo que ha pasado de madres a hijas y nietas.

Este discurso, lejos de una moda, forma parte de la contrainsurgencia intelectual, o lo que Macías Nguema llamaba «colonialismo tecnológico», que se ha extendido a toda España. Responde más a una profunda crisis epistémica de las élites afroespañolas que a una implicación real. Alentadas por lo que Amy Jacques Garvey llamaba los «negros *lovers*». Esto es, incapaz de enfrentar el racismo en su fase intelectual discursiva, orgánica y militar decide pactar con él en términos de autonegacionismo. También, denominado, por Amy Montemor, «afroconveniencia». Estos jóvenes negros huyen del gueto, y al hacerlo pretenden matar a sus abuelas, a sus madres, a sus tías... En definitiva, huyen del propio proceso y

se refugian, pero desde la negación en internet o lo *fashion* del proceso. Sin proceso no hay cohesión, empoderamiento, identidad, referencia, comunidad. Y, lo más importante, no hay relato garveyista afrocentrado de éxito.¹⁰ Con ello nos hemos sumado, constructivamente, a la crítica del afrofeminismo para presentar a las mujeres negras como sujetos políticos activos con una carga histórica, que es objeto de reflexión filosófica; y seres pensantes fuertes y líderes panafricanistas sujetos de praxis política y revolucionaria en la creatividad reivindicativa de derechos en un sentido comunitario que, a pesar del pluralismo teórico y las demandas basadas en la individualidad, rechaza el universalismo ético como diría Sojourner Truth.¹¹

Otro aspecto trascendental es la oportunidad de encontrarnos hoy en la mayor movilización del feminismo, sin parangón en la historia. Gracias a las mujeres, el panafricanismo ha recuperado las calles para los movimientos sociales, revolucionando todas las esferas de la vida, poniendo debates en la agenda pública que parecían tabú. Una fuerza que ha hecho de lo personal algo político. Apelando a tantas injusticias, ningún partido puede sustraerse a los debates... para lo bueno y para lo malo. Y aquí reside el gran éxito del feminismo, que ha conseguido colarse en todos los rincones, desde las altas esferas, como Ana Botín declarándose «feminista», a los puntos «morados» en las verbenas de los barrios, los noticieros sobre la violencia sexual, el divorcio, el aborto o la brutalidad policial, etc.

Por eso he procurado que las mujeres aparezcan no como estrellas de rap, que viajan a reuniones en Davos, Ginebra y Londres haciendo «turismo revolucionario», sino desde la pertenencia a un contexto social comunitario, donde, a pesar de la inmigración y el exilio, los negros tenían un fuerte pilar matriarcal (madres, tías, abuelas, hermanas, la discoteca, la iglesia y el barrio). Eso hoy no existe. Por ello, desde la unidad temática, la investigación no asume una responsabilidad académica, sino militante. Debido a ello, he intentado aproximarme a las genealogías del feminismo afroespañol, buscando analizar las organizaciones desde las propias mujeres para establecer la evolución del panafricanismo. Por lo tanto, no pretendo sentar cátedra sobre el feminismo o la experiencia de mujeres negras, porque seguro que hay más y mejores enfoques alternativos, pero sí abordar, sin complejos, la histórica lucha de las mujeres en el movimiento panafricanista, tratando de establecer un marco teórico de

corte operativo, que parte del análisis de la naturaleza variada de estas mujeres para determinar sus cualidades comunes y puntos habituales. Así, se sintetizan las formas, visión, época, situación, ámbito geográfico y otras cualidades: la mayoría de ellas han pertenecido a una militancia de estructura horizontal, asamblearia, a veces sin cargos directivos y alcance local. Otras han sido religiosas, artistas, empresarias, modelos, políticas, educadoras o universitarias. En cualquier caso, estas cualidades son suficientes para diferenciar a las mujeres negras, que pueden llegar a cumplirlas sin saber necesariamente qué es o sin sentirse identificadas con el panafricanismo. No obstante, una paradoja es que las referencias negras que hoy se insertan en la vida social, política y cultural española y de la América Latina no surgieron de los movimientos feministas, sino que se formaron en las distintas luchas del movimiento panafricanista desde de los sesenta del pasado siglo. Luego, el feminismo blanco europeo y el LGTB realizó una recuperación parcial de ellas (estética y del espacio discursivo político), donde la colonialidad con el tiempo desapareció. Y, a pesar del gran salto cualitativo que supusieron las políticas de Rodríguez Zapatero, las mujeres negras fueron negadas como grupo y sujeto histórico, en tanto que historicidad, a favor de mujeres blancas de clase media, cuya experiencia se universalizó al resto de mujeres.

En los últimos treinta años (1988-2018), he tenido la suerte y la responsabilidad de participar modestamente en la dirección de diferentes luchas promovidas en España y el mundo por el movimiento con un sinnúmero de mujeres intrépidas, sabias, que me han animado, enseñado y ayudado a amar y escuchar. Exponemos lo que ha estado oculto demasiado tiempo. Estas mujeres son sujetos históricos, no objetos de estudio —como hace la antropología de la mediación intercultural y otras formas neocoloniales académicas de moda—. ¹² Esto cambia nuestra mirada. Así, se pasa de los desgastados discursos paternalistas de autores reaccionarios, que desarrollaron y proyectaron sobre el proceso negro enfoques darwinianos: rituales que definieron quiénes eran y quiénes querían que fuesen. El presente, pues, cohabita con el recuerdo a Winnie Mandela, no solo como referencia de esa esperanza e ilusión que supuso la derrota del *apartheid*, sino ante todo testigo de las narrativas del pasado que pretendemos superar y cuya superación genera una realidad determinada. Con la ventaja que nos da el tiempo transcurrido y, teniendo

en cuenta los cambios de época y las condiciones sociales de los negros en un sentido general, podemos decir que este trabajo es revolucionario, pues nunca se plasmó un relato e historia de victoria sobre las luchas orgánicas de las mujeres negras en España, en su triple condición y sentido: negras, mujeres y españolas.

Partimos de una periodización amplia, a saber: una primera ola, que comienza en los sesenta del siglo xx, influida por el afrotropicalismo, en el contexto de las provincias españolas en Guinea Ecuatorial con la primera alcaldesa en España. Este periodo coincide con la llegada de afrocubanas quienes a partir de la revolución castrista se exilian, como la pianista Zenaida González Manfugás, madre del periodista Carlos Montes.¹³ Una segunda ola, entre los años setenta y noventa, donde se articulan luchas antifranquistas, teorías y prácticas marcadas por la lucha anti *apartheid* y el *Free Mandela*. La tercera, que subsume a la cuarta, quinta y sexta, una ola contemporánea, posterior a Mandela, en la que destaca las luchas migratorias atravesadas por debates identitarios, incluido el género. La cuarta va desde el II Congreso Panteras Negras (1995) hasta el proceso Omowale. El quinto de Durban 2001 a la PNL 2010 y la última hasta 2018, el decenio afro. Tal periodización identifica en la actualidad al menos muchas corrientes feministas que se reclaman para el panafricanismo, siendo Winnie Mandela y *womanist* la que más afectó al movimiento negro de España, constituyendo junto a Arcelin el fundamento de la conciencia del panafricanismo.¹⁴ En el plano estrictamente biográfico e histórico, me doy cuenta de que las limitaciones históricas y geográficas a las que aludimos pueden entorpecer la visión de conjunto que trato de analizar, pues me he remontado a antecedentes no conocidos de los siglos xv, xvii y xix con personajes como Chikaba, Iyescas, y la duquesa de Alba, siendo algún aspecto o reducido voluntariamente para poder entender más y mejor lo que fue, y sobre todo la dimensión global de la experiencia del feminismo negro en España, su proceso, estrategia, centralidad y evolución del movimiento negro.

En España, eso solo se pudo hacer con el concurso panafricanista basado en una preocupación y visión que planteó una doble lucha contra el elitismo consumista: contra la derecha españolista, con su culto al jacobinismo, tradicionalismo y la uniformidad y contra los grupos de intelectuales y académicos. Allí donde todos fracasaron, los cimarrones

triunfaron. Fracasaron porque continúan evocando la subordinación epistémica a la invisibilidad espacial, una violencia propia de la colonialidad del saber, cuyos paradigmas eurocentrados en circulación abundan en consideraciones de diversa índole acerca de la negación de «lo otro». Todos ellos —al menos los validados por el mainstream— están concretados en la interioridad de todos los discursos y pensamientos hegemónicos feministas. Al igual que los nuevos grupos afrodescendientes de internet, al tratar sistemáticamente de «inventar la rueda», desde el complejo de Edipo, acaban matando a sus abuelas, madres y hermanas mayores que precisamente son el fundamento científico del movimiento negro. Esto cuestiona los marcos epistémicos de la elite negras, pues la mayoría de las grandes líderes que aquí aparecen, así como otras hermanas con los que fundamos los Panteras Negras, no descubrimos nuestra negritud en la universidad o en YouTube, lo habíamos mamado en el seno familiar, gracias a nuestras madres, abuelas, tías, hermanas.

No hemos intentado abordar este viaje desde la típica tradición intelectual de la estructura narrativa y estilo de oratoria euroblanca, como diría Daniela Ortiz, con el fin de seducir y hacerse entender por el «amo».¹⁵ No he usado la tradición intelectual occidental para expresarme, sino la de las cimarronas, la de las negras del gueto de las hermanas en la puerta de Stones, sin papeles, manteros y raperos que no aparecen en RNE3, que son el sujeto de esta historia. Nos hemos esforzado para que nuestro estilo de oratoria no solo emerja de los comentarios de las heroínas, sino que, a su vez, sea el reflejo de las experiencias de vida que han tenido. A diferencia de otros negros de mi generación, nací y crecí en una familia negra donde las mujeres han sido siempre la principal base de inspiración y orientación espiritual en la formación de la conciencia, moral y revolucionaria. Un entorno donde ellas jugaban un papel central en la transmisión de saberes culturales e ideas y acciones vinculadas a la suficiencia doctrinal y la configuración de marcos epistémicos. Dichas mujeres no solo apelaron a la resistencia contra políticas injustas como fue el *apartheid*, sino que también me enseñaron el orgullo de ser y sentirse negro, a la moda, y de tener una disposición para hacer de la experiencia negra la base científica fundamental de las organizaciones negras y el pensamiento. Parte del legado filosófico que aprendí de mi madre Basilisa Mangue Nfubea y las mujeres negras de su generación como Pilar Ngomo, Carmen Mañana,

Rosa Riguesa, Vicenta Avoro, fue el enfoque de «consciencia negra» del ogasayefo Nkrumah y Steve Biko. A diferencia de otras, mi madre era de la creencia de que la liberación negra no vendría solo imaginando y luchando por los cambios políticos estructurales, tal y como preconizan las jipis, las *fashion*, los progres guays o los afrosocialistas, etc., sino que también se produciría a través de una transformación psicológica en la mente de la propia comunidad negra y los estados africanos, bajo el liderazgo y vanguardia de las mujeres, lo que Gaida Kamboa llama «negras del campo». Este análisis muy actual sugiere que, para conseguir el empoderamiento (poder negro), la comunidad negra tiene que creer en el valor de lo que propiamente supone ser negro y eso no se aprende en la universidad, sino en las familias o las organizaciones de base social comunitarias como FOJA, FVGEV, Lukum Taka. Por ejemplo, si las mujeres negras como expresión de la vanguardia creían en la democracia, en la belleza natural, el feminismo, pero no en sus propios valores como el panafricanismo, nunca se comprometerán en la lucha por la unidad, la liberación de manera sincera, sino que buscarán ser diputadas de Podemos, PP, PSOE o cualquiera otro partido, sin asumir ninguna relación de compromiso con el kilombo.

Por tanto, mi mamá decía que la lucha no es para tener «poder blanco en caras negras», sino para recuperar la conciencia africana en dos etapas: de la liberación psicológica y la de la liberación física. Aunque recitaba al Dr. King, nunca fue partidaria de sus técnicas, pero sí de su estrategia. Tuve la suerte de ser descendiente de dos de estas heroínas. Es un orgullo haber trabajado, militado, aprendido y formado a algunas de estas mujeres que hicieron muchos sacrificios, dando un valor y compromiso absoluto. A lo mejor no tenían una gran formación intelectual pero sí tenían un espíritu imbatible, y a través de este valor y compromiso el panafricanismo encontró su única oportunidad para organizar a la comunidad negra, lo que resultó crucial para apoyar sus posteriores argumentos sobre la necesidad del activismo frente al secuestro mental de intelectuales glamurosas cuya práctica es tan habitual, como los quinientos pares de zapatos de Guillermina Mokuy.¹⁶

La obra es un recorrido sobre una forma no hegemónica de feminismo, contemporánea. Sin pretensiones de ser exhaustivo, pero desde la convicción de que la confrontación de posiciones y experiencias nos puede

ayudar a comprender críticamente la historia de ese movimiento negro que nunca sale en los medios debido a sus formas, ideas, interpretaciones y usos radicales. Una versión disidente de la historia de España que se ha fraguado en las bases. En cierto modo, con la inocencia de aquellas que ven y buscan qué hacer con lo que ven y escuchan, sin miedo. Utilizamos la experiencia del movimiento panafricanista porque queremos trasladar al lector ese espíritu disidente de esas mujeres negras que aman a sus hijos y odian al amo. Frente a ese negro de la casa tan presente en la opinión pública y los medios online cuya dialéctica y oratoria busca seducir al opresor.

Aquí nos diferenciamos un poco, ya que no analizamos las vivencias de las mujeres afro como plasmación literaria de un fenómeno que crece al calor de las redes sociales, sino de las líderes más combativas con una base social real, subordinadas a una estrategia comunitaria y que posibilitan a esta nueva generación a abandonar el campo del no-ser.¹⁷ El libro tampoco está escrito solo para que los blancos de clase media, seducidos por la *progresía* de los internautas con pelo natural «entiendan», sino para un público general cuyo tránsito kemítico, sentido de penitencia y cohesión representa una peligrosa actitud. Virtud que Lourdes Antuán esbozó la noche que se fue Mohammed Alí, y que expresa el derecho a permanecer negra, estúpida e ignorante y finalmente a la acción en el proceso de construcción de la identidad política.

Cabe añadir una breve nota sobre las críticas al feminismo desde el proceso decolonial. La crítica del feminismo desde el pensamiento anticolonial constituye una mirada en torno al problema del racismo, lo que la feminista, académica y activista mexicana, Karina Ochoa Muñoz llama feminismos decoloniales en los sures globales.¹⁸ Supone aceptar que no existe la poscolonialidad, sino que el problema colonial todavía existe, es uno, aunque las experiencias de transformación son múltiples. La batalla por la representación y la creación de referentes femeninos en los distintos ámbitos culturales es de gran importancia para la socialización de las nuevas generaciones. Toda esta política de la representación tiene su contraparte. La promoción de un feminismo despolitizado es algo inevitable cuando un movimiento coge tanta fuerza y toca tantos ámbitos distintos. También existen las contradicciones y posiciones dispares. Igual sucede con la cuestión racial. Las vivencias, experiencias y necesidades de las mujeres

migrantes o racializadas pueden ser distintas, aunque no enfrentadas, respecto de las mujeres blancas con una vida asentada en el lugar donde vive. Durante mucho tiempo en el mundo hispano (España e Hispanoamérica y Guinea Ecuatorial y sus instituciones: OEA, SEGIB, AECID, Fundación Carolina, Casa América, Casa África etc.), la crítica al eurofeminismo forma parte esencial del discurso del conjunto del movimiento panafricanista de carácter revolucionario y de las feministas negras, indias, árabes, paquistaníes y de la negritud en general.¹⁹ Sin embargo, no son los panafricanista españoles los que ha acuñado esta terminología que ha hecho una gran crítica a lo que denominan como hegemónico y blanco a partir de una genealogía feminista y afrocentrada de un proceso, que surge hace mucho tiempo, en la modernidad y en la conquista esclavista. Desde allí las activistas llamaron la atención sobre algo que ha sido una constante entre el movimiento de mujeres negras... la invisibilización producida por la epistemología teórica de este feminismo hegemónico neocolonial hacia el movimiento de mujeres negras y otras opresiones distinta de la de género. La primera crítica que siempre hizo el movimiento negro fue que el sujeto mujer, como un sujeto homogéneo y estable, parte de las experiencias vividas de las feministas blancas, del norte y del sur, de clase media con papeles. Esto ha provocado un silenciamiento hacia un mar de experiencias diferentes que deberían complementar a ese sujeto.²⁰ Aquí se insertan las grandes críticas del pensamiento negro frente a una epistemología que niega otras experiencias que no partan de la experiencia concreta de las mujeres blancas, progres y de izquierda.²¹

Las panafricanistas como Rufi Maaba, Martha Trujillo, Mbose Ndiaye, Bilangwe, Maria Ndour... han estado en la batalla ideológica mediante la difícil y compleja crítica del feminismo eurocéntrico. Por ello, fueron tachados de afroderecha. Cuestión que los panafricanista siempre han negado, aunque si lo fuera estarían en su derecho; porque creemos que el Estado tiene la responsabilidad de intervenir en la cuestión social de las más empobrecidas, comenzando por la reparación de las mujeres negras. El feminismo blanco mantiene, en su praxis, que el racismo no es una cuestión fundamental en la historia, sino que lo situando como algo subalterno de la lucha de clases. Para este feminismo concreto solo es importante el género y, en menor medida, la clase, pero no la raza y menos el racismo.²² En parte es comprensible esta visión que tienen las feministas eurocéntricas —la

izquierda blanca en general—. Hasta ahora no podían concebir el racismo como una cuestión fundamental del debate social, puesto que perderían toda autoridad moral, doctrinal y discursiva, toda legitimidad y vigencia, toda importancia; serán las activistas negras, árabes, gitanas, latinas... quienes emerjan como protagonistas y pensadoras de esa cuestión; pero hasta ahora el feminismo, como la *progresía* en general, no acepta o acepta muy mal esa idea de que las negras en general sean protagonistas, y mucho menos pensadoras. Que las mujeres negras o indias produzcan obras criticando a sus diosas eurocéntricas como Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Kate Millett, Emma Goldman, Alexandra Kollontai o Shulamith Firestone, diosas que colocaron en pedestales al lado de sus homólogos Sócrates, Trotski, Bolívar, Karl Marx, Engels, Gramsci, Bakunin, etc. Acaban imponiendo, como hacía Carme Chacón y otras mujeres que han desempeñado cargos de ministro de Defensa. Esto es lo que Yuderkis Espinosa denomina la «razón feminista», una razón que justifica la invasión de Irak, Somalia o Haití, manteniendo y fortaleciendo los vínculos con un entramado de construcción de pensamiento eurocéntrico, donde se continúa reproduciendo ese ideal de objetividad y neutralidad y, por tanto, colonialidad al interior de las luchas (véase la actitud del Ayuntamiento de Madrid, Rita Maestre, con el conflicto de los manteros). Según Maaba Nguema, «coincidimos en objetivos tácticos con el afrofeminismo e incluso con el eurofeminismo, pero es muy pertinente dejar claro que nosotras somos ante todo *womanist* revolucionarias, queremos liberar y unificar en su conjunto a África. Nuestra divergencia con el feminismo *progre* y *guay* blanco es que se fundamenta en la percepción de la cuestión racial, como algo ahistórico y antihistórico».

Pero finalmente, al ser el feminismo transversal, tanto la derecha como la izquierda española y latinoamericana están adorando en el mismo panteón a los mismos dioses; aunque con estéticas aparentemente distintas, exactamente, pero dioses del mismo tabernáculo. Las blancas progres de clase popular y que han desarrollado una conciencia feminista suelen ser el sector más reaccionario y racista de la sociedad (la aporofobia no es racismo, es clasismo). No se trata de quitarle importancia a esa experiencia de opresión como mujeres blancas, sino de demostrar la universalidad de un sujeto que ha sido construido a partir de una experiencia muy concreta que impide que quepan otros. La segunda tesis es la crítica del racismo y el

combate por la subjetividad panafricanista: porque las feministas negras parten de la afirmación de que el sujeto mujer negra está construido sobre la experiencia de las blancas, ya que no tienen en cuenta que existen otras mujeres que no sean exactamente como ellas, fruto de una mirada supremacista heredada. De hecho, muchas feministas blancas eurocéntricas creen que han inventado la rueda y que todos los hombres negros son potencialmente machistas, violentos, racistas, homófobos y reaccionarios. Esta visión racista es hegemónica, tiende a ignorar e invisibilizar las experiencias y reivindicaciones políticas orgánicas afrocentradas en general, y aceptan mal, muy mal, que un negro o muchas otras *personas racializadas*, simplemente digamos que esos dioses blancos que nos quisieron liberar no solo no son dioses nuestros, sino que no los hemos elegido. Y eso exige que el movimiento negro reflexione desde dónde hablamos cuando hacemos teoría y luchamos en la política. Como nuestra subjetividad es necesaria y se debe tener en cuenta a la hora de explicitar y accionar nuestro aparato político, porque están cargadas de subjetividades que contienen una miopía racial, pues imponen el análisis en la concentración de género y, en ese sentido, continúa ejerciendo una intencionalidad colonial sobre los pueblos oprimidos en su conjunto, no solo en los hombres, sino también en aquellas personas blancas que desean librarse del racismo.

Si queremos documentarnos sobre este particular, *El segundo sexo*, *La mística de la feminidad* y *Sexual Politics* son magníficas aportaciones feministas; sin embargo, es importante señalar que no fueron escritas pensando en las *personas* negras y subrayo lo de *personas*. Que sus autoras nunca pensaron siquiera en mujeres ni hombres negros, sino que pensaron siempre en el mundo euroblanco. Por tanto, sus obras no solo son eurocéntricas, sino incluso promotoras del neocolonialismo y por tanto racistas. Decir esto, no nos convierte en patriarcales o enemigos de la emancipación de la mujer, sino más bien en partidarios del feminismo decolonizado y antirracista, *womanist*.²³

Contra la colonialidad no hay antídoto, sino resistencias. La presente es una reunión de aportes reflexivos diversos que comparten un carácter como prácticas transformadoras —en palabras de Sylvia Marcos—. Su base crítica son los feminismos decolonizadores que, con sus —finos y corrosivos— aparatos críticos y sentipensantes, ensanchan las grietas en los

constructos de poder hegemónico para observar la realidad en otras latitudes.

El objetivo principal es reinscribir lo político en lo cotidiano para leerlo desde la óptica afrocentrada, pues la decolonialidad como fenómeno académico no interesa. Es con este fin que se presentan conceptos como el de colonialidad del género, formulado por María Lugones o el de esquizofrenia de la subalternidad, acuñado por Pastora Filigrana, que señala la incongruencia que niega derechos a la cultura gitana, pero la utiliza como bandera en el mercado turístico español. Un puente articulador de experiencias, donde se incluyen apuestas decoloniales y anticoloniales, sabiendo que el problema colonial es uno y las experiencias de resistencia y transformación son múltiples. Sin embargo, la mera crítica del feminismo por mujeres u hombres no blancos feministas sigue siendo muy difícil, aunque necesaria. A veces no es constructiva ni se entiende por los sectores, si esta no va acompañada de una empoderamiento y articulación orgánica de las luchas anticoloniales para ganar poder negro, mediante la permanente construcción de un espacio orgánico revolucionario de unidad y reparación, cuyo resultante debe servir para garantizar una capacidad real de actuación política consolidada dentro y fuera del movimiento negro, conseguir una verdadera formación ideológica y práctica de la militancia, así como contribuir a la elaboración y difusión del nuevo discurso ideológico que necesita el movimiento negro actual en la coyuntura de crisis teórica y programática en que se encuentra la afrodescendencia tanto local como mundialmente. La estructura y el funcionamiento de los movimientos afrofeministas y la propia crítica del feminismo deben ser referencias orgánicas no solo en consonancia con esta función, sino con la ventana de oportunidades que el actual avance político estratégico del feminismo, en general, nos brinda a quienes pertenecemos al espacio del no ser.

Nuestro objetivo no es discutir el feminismo decolonial, para ello ya hay foros, sino contar donde algunas mujeres negras han ido afirmando por la vía de los hechos, el ejercicio del liderazgo comunitario, en el que quienes están presentes no tienen que parecer invisibles ni salvajes ni violentos, ni el enemigo para verse y sentirse como ciudadanas en la participación y representatividad política.²⁴ Al contrario, hemos puesto especial interés en el papel de las mujeres en las organizaciones, en especial las que contribuyeron a la historia de esa lucha que tiene que ver, y mucho, con

nuestro actual contexto que desciende de aquellas cimarronas que combatieron el *apartheid*. Estas fundaron el panafricanismo, hoy participan de las luchas migratorias y cuyas nietas se identifican con el *Black Lives Matter*. Cerramos la duda sobre cómo estas aportaron al panafricanismo, una de las corrientes de cambios más importantes desde la muerte de Franco hasta nuestros días. Para nada ha sido un viaje afropesimista, queríamos plantearnos este proceso histórico desde las protagonistas, que transformaron y radicalizaron la subjetividad negra en términos políticos.²⁵ Si bien hemos consultado abundantes fuentes bibliográficas y hemerotecas oficiales, así como documentos y publicaciones vinculadas al movimiento panafricanista, también se han recogido más de 35 testimonios orales a modo de entrevistas a históricas militantes con resultados y conclusiones diversas que nos llevan a detenernos en las posibilidades, los límites, y sobre todo las conquistas, victorias y batallas libradas con éxito por estas mujeres negras que han determinado el movimiento panafricanista hoy.

Uhuru!

Visca Arcelin!

Abuy Nfubea

Sant Antoni y Carmel (Barcelona)-El Pozo y Vallecas (Madrid), 8 marzo de 2019

¹ No es una terminología panafricanista debido a su gran carga racista, ya que solo se aplica a los hijos de los no blancos o racializados. Aquí la empleo para satisfacer la terminología del mainstream eurocéntrico.

² Jones Claudia (2019): *An End to the Neglect of the Problems of the Negro Women*, Political Affairs.

³ Ponencia política en la Convención Nacional, Panafricanos, de 2012 (Asturias).

⁴ Malcolm (2003): *Malcolm X Speak*, Pathfinder.

⁵ Nfubea, A. (2011): «Orígenes remotos FOJA-movimiento Panteras Negras del Estado Español: una experiencia ignorada de las segundas y terceras generaciones». En F. J. García Castaño y N. Kressova (coords.): *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (pp. 1003-1013). Granada: Instituto de Migraciones.

⁶ Nfubea, A. (2014): *Malcolm X y la generación hip-hop*, Ediciones Panafricanas. Véase al respecto el discurso de Luis Alberto Alarcón Valencia en la Convención Nacional de FOJA 2015, Madrid (La Kupula).

⁷ *Piel negra, máscaras blancas*.

⁸ Conferencia de Andreia Beatriz. (2014): Universidad de Verano Marcus Garvey, Barcelona.

⁹ Esther Stanford (2010): «Conferencia de recibimiento del Premio Winnie Mandela». Madrid.

¹⁰ Garvey Amy J. *Garvey and Garveyism, and Black Power in America*. Editor: Black Classic PR INC; 2014. También ver: *Recommended Citation*. Cardenas, Kiana (2019): «From "Companionate Wife" to Feminist Pioneer: Amy Jacques Garvey's Feminist Prowess Liberates Women in

Restructuring the UNIA, Of Life and History: Vol. 2», Article 7. Disponible en: <https://crossworks.holycross.edu/oflifeandhistory/vol2/iss1/7>

11 En el plano epistémico, hay una confusión, que ha propagado la profesora Mercedes Jarabo, al situar la génesis y epistemología del afrofeminismo en los movimientos sufragistas y no en el kilombismo y, por tanto, panafricanismo. Es el ejemplo del discurso de Sojourner Truth, que no era sufragista sino cimarrona. Sobre el tema véase en su obra *Feminismo negro: debates teóricos contemporáneos*, pág. 46.

En el plano del activismo político, si bien cobra cierta fuerza en las redes y la academia, el afrofeminismo hasta el día de hoy ha sido marginal entre las masas combativas, oprimidas y revolucionarias, debido a que su praxis, al ser académica y negacionistas del proceso negro, deviene en un elitismo que impide el crecimiento revolucionario de masas. Un ejemplo fue el boicot de los líderes afrofeministas del proceso que llevó al VI Congreso Panafricanista en Zaragoza y la huelga del 8 de marzo de 2019, así como su fracaso en su pretensión de liderar a las mujeres africanas con una tradición comunitaria panafricanista revolucionaria de base, que chocaba con las pretensiones de folclorizar el proceso negro desde el consumo. Esa fue una gran lección para la dirección del movimiento panafricanista que reconoce que la verdadera vanguardia feminista, no en una pigmentocracia universitaria de internet sino en las sectores invisibles más consecuentes que parieron un proceso constituyente: *Asociación de Mujeres de Guinea-Conakry, Asociación Madres Africanas, Asociación de Soninkara, Asociación de Senegaleses y Asociación de Guinea Ecuatorial*, encabezadas por María Ndouar, quienes desde el amor a sus hijos y el coraje impulsaron el congreso panafricanista en Aragón. Mujeres que, si bien carecen de Instagram o Twitter, representan desde la lealtad el proceso político de liberación negra desde las bases.

12 Nfubea, A. (2008): Discurso de recibimiento de *doctor honoris causa* por la Universidad Indígena de Bolivia. Véase también la obra *Crisis de la élite negra*, del mismo autor y reportaje del Canal 9TV Nacional de Bolivia

13 Véase biografía de Zenaida González Manfugás.

14 Nfubea A. (2020): Influencia de Winnie Madikizela en el Movimiento Panafricanista de España, *Salto diario*.

15 Ortiz, Daniela (2008): *El ABC de la Europa racista*.

16 ABC (2014): Tengo 500 pares de zapatos. La ministra de Cultura de Guinea Ecuatorial afirma en un medio español que alberga quinientos pares de zapatos lujosos cuando en el país, bajo su mandato, los sueldos de los profesores son míseros y no hay librerías.

17 Marimba Ani (1994): *Yurugu, An African Centered Critique of a European Cultural Thought and Behavior*.

18 Ochoa Muñoz (2019): *Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los Sures Globales*. Akal.

En esta reflexión «anticoloniales» ofrece aportes que, por un lado, revelan los múltiples mecanismos que operan en la subordinación de mujeres y hombres que habitan el mal llamado «Tercer Mundo» y, por otro, generan alternativas desde la concreción misma de las realidades que se viven en esas regiones, cuya historia compartida es la de la colonialidad. El presente volumen recoge trabajos de mujeres feministas de las periferias globales, vinculados con los procesos de resistencia de las subalternas y de las comunidades más marginadas del mundo, ya sean indígenas, afrodescendientes, mestizas, chicanas, africanas y musulmanas, etc.; una compilación de voces, experiencias y saberes que dan cuenta de los temas, recurrencias, cruces, distancias y matices de los feminismos decoloniales hoy.

19 Al respecto, pueden ver a Sojourner Truth, Yuderkin Espinosa, Chicoriel y, sobre todo, la cubana Logbona Olukonee, historiadora cubana y activista afrofeminista y, por supuesto, la peruana Daniela Ortiz. Otras a citar son Patricia Coolins y Chela Sandoval.

20 Entrevista a Logbona Olukonee, historiadora cubana y activista afrofeminista, en Radio Alerta Educativa, Chile, 2017. También, el blog *Negra y cubana tenía que ser*: <https://negracubanateniaqueser.com/>

21 Sojourner Truth (1997): *Narrative of Sojourner Truth*. Dover Thrift Editions.

22 Moore, C.: *Marxismo y cuestión racial* [para una comprensión mejor véase el conflicto entre la organización afrofeminista Mwassi con la alcaldesa de París, Ana Hidalgo, hija de inmigrantes gaditanos convertida ahora la defensora de la supremacía blanca que es en lo que al final se ha convertido el republicanismo].

23 Grossfobell, conferencia en Santiago de Compostela, congreso de Podemos en Galicia, julio de 2015.

24 Sobre este particular referido al racismo de izquierdas ver la obra del cubano Moore, C.: (2015). *Marxismo e cuestión racial*. Salvador de Bahía.

25 Nicole Denisse Price, en el V Seminario Internacional, revisando las descolonizaciones africanas, Cincuenta años de independencia de Guinea Ecuatorial. Madrid: UNED, julio de 2018.

TRADICIÓN CIMARRONA

Lo primero que hay que dejar claro es que la tradición de las mujeres que forma parte del colectivo histórico de mujeres negras revolucionarias que aquí aparecen no surgió del sufragismo, la izquierda caviar, las luchas obreras ni de la revolución rusa, ni de la revolución española de 1926, ni de la revolución cubana, ni de Betty Friedan, ni siquiera de la crítica del patriarcado, sino del cimarronaje, corriente filosófica anticolonial de la que bebieron las ideologías socialistas del siglo XIX, que estableció los mismísimos pilares de los movimientos sociales, elaborando las herramientas conceptuales esenciales, que permitieron realizar esa crítica del patriarcado.

Solo teniendo esto claro podemos comprender el fenómeno del panafricanismo. En ese sentido, fue en Angola, durante los siglos XVII al XVIII, donde mujeres valientes de origen Kongo-ndongo se opusieron por la vía de las armas al comercio de esclavos trasatlántico, y una de ellas fue la reina de Matamba, Ana Nzinga Mbandi, cuyo ejemplo sería seguido por la legendaria Kimpa Vita. Esta, a comienzos del siglo XVIII, fue quemada viva por los portugueses en complicidad con la Iglesia Católica Romana por haber liderado insurrecciones contra la esclavitud en el antiguo Imperio de Kongo Dia Ntotela. Este fue el papel de las mujeres revolucionarias esclavizadas cimarronas.

La forma más significativa para el proceso de liberación africana fue la participación en los *palenques*, *kilombos* o *cumbes*, es decir, la acción de aquellos que nunca interiorizaron la sumisión, porque nada más bajarse del barco buscaron la forma de huir de las plantaciones. En esta época, la situación de la esclavitud negra femenina es todavía más compleja, puesto que los hacendados, previa violación, casaban a sus esclavizadas con finalidad reproductiva, debido a que, de esta forma, tendrían una «nueva hacienda». Otro uso que se le dio a la mujer africana por el poder

institucionalizado representado por el capitalismo, así como curas, soldados, propietarios y mayordomos, y que todavía hoy continúa, fue el de objeto sexual.

Ante ese cuadro deshumanizante, las esclavizadas se hicieron cimarronas, que es la esencia y origen histórico del panafricanismo. Las cimarronas avanzaron luchas contra el sistema patriarcal que se desarrollan desde tiempos inmemorables en el Imperio español. Incluso antes de llamarse feminismo ya existían sujetas cimarronas que luchaban contra el machismo, la *heteronorma*, etcétera. Esta lucha ha tomado una relevancia significativa a la hora de discutir cómo combatimos el actual sistema patriarcal, neocolonial y capitalista. En los quilombos se practicaba el policultivo de alimentos como maíz, mandioca, frijoles, patata dulce, caña de azúcar y plátano. Los palmarinos conocían la metalurgia y fabricaban utensilios para la agricultura y la guerra. Trabajaban también con la madera y la cerámica. La *palmera pindoba*, cuya abundancia en la región dio origen al nombre del quilombo, era usada en la fabricación de aceite, producción de bebidas, cobertura de casas hechas de madera y tejido de cestos y cuerdas. Las actividades se destinaban inicialmente a la subsistencia, pero los negros rebeldes llegaron a realizar comercio con villas e ingenios de la región. El cimarronaje femenino tendió a la búsqueda de un lugar donde la mujer recobre su dignidad y hermosura corporal y espiritual, descuartizada por el látigo, el trabajo forzoso, la violencia de género y la vejación sexual. «Cimarronear» fue y sigue siendo una actitud ética para recuperar su derecho a hacer el amor en libertad con el hombre que anhelara, sueño que la represión y la legislación le impedían en muchos casos, desdibujando así su fantasía sexual y sensual. La mujer esclavizada se haría cimarrona con la esperanza de ser madre libre para educar a sus hijos con sus propios valores afrocentrados y no con los que imponía la esclavitud.²⁶

La cimarrona que se fugaba para incorporarse a los territorios liberados o *cumbes*, huyendo de la pesadilla de la esclavitud, lo hacía por convicción propia. Sabía que esa fuga significaba la asunción de su libertad, corriendo los mismos riesgos que el hombre, asumiendo las consecuencias que esta valiente decisión le acarrearía en caso de que fuera capturada. Pero las consecuencias positivas estarían fundamentadas en la reivindicación de su derecho a ser humano.