

**Mujeres afrodescendientes en Colombia: Liderazgo reparador y afro-reparaciones frente a la justicia restaurativa**

/

**Afrodescendant Women in Colombia: Reparative Leadership and Afro-Reparations in the Face of Restorative Justice**

/

**Mulheres Afrodescendentes na Colômbia: Liderança Reparadora e Afro-Reparações frente à Justiça Restaurativa**

**Ángela María Casas Perea**

Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Colombia

[angela.casas.perea@gmail.com](mailto:angela.casas.perea@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0005-1376-7395>

**Fecha de Recepción:** 22 de enero de 2025

**Fecha de Aceptación:** 13 de marzo de 2025

**Fecha de Publicación:** 20 de junio de 2025

**Financiamiento:**

Se financió con recursos propios.

**Conflictos de interés:**

El autor declara no presentar conflicto de interés.

**Correspondencia:**

Nombres y Apellidos: Ángela María Casas Perea

Correo electrónico: [angela.casas.perea@gmail.com](mailto:angela.casas.perea@gmail.com)

Dirección postal: Calle 200 entre Autopista Norte y Cra 7ma, Bogotá, Colombia

**Resumen:** Este artículo analiza, desde el afrofeminismo y la interseccionalidad, el liderazgo reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia, con el objetivo de comprender su rol en la sanación comunitaria frente al racismo estructural y las secuelas de la trata transatlántica. Examina las limitaciones del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y de la justicia restaurativa para abordar estos crímenes históricos, destacando a las mujeres afrodescendientes como

agentes de cambio. Finalmente, propone las afro-reparaciones, un concepto que trasciende las acciones afirmativas, promoviendo transformaciones sociales, memoria histórica y justicia integral, respaldado por avances normativos como el Decreto 820 de 2023.

**Palabras clave:** Afrofeminismo. mujeres afrodescendientes. afro-reparaciones. racismo estructural. justicia restaurativa.

**Abstract:** *This article examines, through the lens of Afrofeminism and intersectionality, the reparative leadership of Afrodescendant women in Colombia, aiming to understand their role in community healing amidst structural racism and the legacies of the transatlantic slave trade. It analyzes the limitations of International Human Rights Law and restorative justice in addressing these historical crimes, highlighting women as agents of change. The article proposes the concept of Afro-reparations, which transcends affirmative actions, fostering social transformations, historical memory, and comprehensive justice, supported by normative advances such as Decree 820 of 2023*

**Keywords:** *Afrofeminism. Afrodescendant women. Afro-reparations. structural racism. restorative justice.*

**Resumo:** *Este artigo analisa, sob a perspectiva do afrofeminismo e da interseccionalidade, a liderança reparadora das mulheres afrodescendentes na Colômbia, com o objetivo de compreender seu papel na cura comunitária diante do racismo estrutural e das sequelas do tráfico transatlântico. Examina as limitações do Direito Internacional dos Direitos Humanos e da justiça restaurativa para enfrentar esses crimes históricos, destacando as mulheres como agentes de mudança. Propõe o conceito de afro-reparações, que transcende ações afirmativas, promovendo transformações sociais, memória histórica e justiça integral, apoiado por avanços normativos como o Decreto 820 de 2023.*

**Palavras-chave:** *Afrofeminismo. mulheres afrodescendentes. afro-reparações. racismo estrutural. justiça restaurativa.*

## Introducción

El presente artículo explora el papel único y profundamente reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia, quienes, a pesar de siglos de exclusión y violencia y a través de las distintas manifestaciones de resistencia, han tejido con sabiduría formas de sanar a sus comunidades. Desde sus prácticas ancestrales,

hasta sus luchas contemporáneas, estas mujeres han demostrado ser agentes esenciales en la búsqueda de justicia y reparación.

Sin embargo, también se plantea aquí una reflexión crítica sobre la justicia restaurativa que, aunque necesaria, resulta insuficiente para enfrentar las heridas históricas de la trata transatlántica y el racismo estructural que las atraviesa. Lo anterior, en el marco del Derecho Internacional de los Derechos Humanos (DIDH) que, con sus principios y mecanismos, se convierte en una herramienta esencial, aunque en un ámbito en el cual persisten vacíos significativos para garantizar unas reparaciones integrales a la población afrodescendiente.

Entonces, a través del afrofeminismo y el concepto de interseccionalidad, este análisis muestra cómo las mujeres afrodescendientes no solo resisten, sino que, también construyen alternativas innovadoras hacia las afro-reparaciones, un camino que trasciende las limitaciones de la justicia restaurativa y los retos del DIDH, abriendo nuevas posibilidades para la justicia.

El denominado papel transversal y reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia debe entenderse dentro del marco del afrofeminismo en el cual, a su vez, la categoría de interseccionalidad tiene en cuenta diversos componentes como sexo, género, etnia, orientación sexual, identidad de género, clase social, diversidad física o intelectual y otras<sup>1</sup>, que relegan a la mujer afrodescendiente en Colombia, inmersa en ya difíciles condiciones históricas y culturales, a posiciones políticas, sociales, económicas y simbólicas de sometimiento y subordinación. Condiciones que no suelen ser comprendidas por el resto de la población y, por tanto, son ignoradas y no se consideran a la hora de abordar los complejos problemas que se le presentan a dicha mujer<sup>2</sup>.

Las mujeres afrodescendientes en Colombia, han desempeñado un papel protagónico muy especial en sus comunidades y/o colectividades, como parte de una ya larga y rica tradición, no solo de cambio social y comunitario, sino como personas que llevan a cabo complejos procesos de cohesión y reparación, tanto material como simbólica al interior de sus propias comunidades, secularmente

---

<sup>1</sup> Kimberle Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", *University of Chicago Legal Forum* 1989, núm. 1 (1989): 139–67, <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>; Kimberle Crenshaw, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color", *Stanford Law Review* 43, núm. 6 (1991): 1241–99, <https://doi.org/10.2307/1229039>.

<sup>2</sup> ONG UbuntuEs, "Vulneración al derecho fundamental & humano de la salud mental en la diáspora africana víctima del racismo y discriminación racial. Xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Trauma Intergeneracional – Transgeneracional", Informe, Informe progreso 2023/ONG UbuntuEs para miembros del foro en el marco de la Segunda sesión del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes. (Cataluña: UbuntuEs, 2023), <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/hrbodies/hrcouncil/forums/forum-african-descent/sessions/session2/statements/PFPAD-session2-health-ngo-UbuntuEs.pdf>.

sometidas a profundos y sistemáticos procesos de destierro y esclavización<sup>3</sup>, violencia, segregación y racismo<sup>4</sup>, manifiestos de múltiples formas, ya muchas naturalizadas, social, política, económica y culturalmente<sup>5</sup>. Por ejemplo, ante el abandono estatal y la ausencia de servicios de salud en sus territorios, ellas han mantenido la práctica de la partería, también como una forma de resistencia y de salvaguarda de sus saberes ancestrales<sup>6</sup>. Aquí se resalta el poder de agenciamiento colectivo, desarrollando en estos procesos, también, el ejercicio de narrar el pasado a través del relato, posicionando los saberes ancestrales, propiciando espacios de interpelación del dolor que permitan sanar y el empoderamiento de las comunidades<sup>7</sup>.

Los mencionados procesos en contra de los grupos y personas procedentes de África, altamente lesivos para las comunidades afrodescendientes, hoy en día, se constituyen como violaciones al DIDH<sup>8</sup>, el cual proclama y busca garantizar los derechos y libertades fundamentales de todos los seres humanos, sin distinción alguna de grupo, etnia, credo religioso, orientación ideológica, sexual, de género, social o grupo político (Por ejemplo, La Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer<sup>9</sup> y El Pacto Internacional de

---

<sup>3</sup> Luis Ociel Castaño Zuluaga, “Modernidad ius-política y esclavitud en Colombia: el proceso de abrogación de una institución jurídica”, *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* 41, núm. 114 (2011): 181–238, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=151422616006>.

<sup>4</sup> Roberto Burgos Cantor, ed., *Rutas de libertad: 500 años de travesía* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010); María Isabel Mena García, *¿Es posible África en la escuela?*, 1a ed., vol. 3, Biblioteca afrocolombiana de las ciencias sociales (Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2022).

<sup>5</sup> George Reid Andrews, *Afro-Latinoamérica 1800-2000*, Tiempo emulado 2 (Madrid: Iberoamericana, 2007); Burgos Cantor, *Rutas de libertad*; Achille Mbembe, *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*, trad. Enrique Schmukler (Barcelona: NED Nuevos Emprendimientos, 2016), <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=846181>.

<sup>6</sup> ILEX, “La partería y la resistencia de las mujeres afrocolombianas”, ILEX Acción Jurídica, el 29 de marzo de 2021, <https://ilexaccionjuridica.org/la-parteria-y-la-resistencia-de-las-mujeres-afrocolombianas/>.

<sup>7</sup> Alba Lucía Cruz Castillo y Amparo Novoa Palacios, “Pedagogía ethopolítica: Acciones reparadoras desde voces de mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes pertenecientes a Afromupaz y La Comadre (Afrodes)”, *Memorias* 51 (2023): 57–84, <https://doi.org/10.14482/memor.51.548.428>.

<sup>8</sup> Naciones Unidas, “Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Adoptada y abierta a la firma y ratificación por la Asamblea General en su resolución 2106 A (XX), de 21 de diciembre de 1965” (1969), <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-convention-elimination-all-forms-racial>.

<sup>9</sup> Naciones Unidas, “Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. Adoptada y abierta a la firma y ratificación, o adhesión, por la Asamblea General en su resolución 34/180, de 18 de diciembre de 1979” (1981), <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.

Derechos Económicos, Sociales y Culturales<sup>10</sup>, entre otros, que buscan proteger los derechos de las mujeres y prohibir la discriminación por motivos de género). Por supuesto, la normativa es bastante más amplia, entre los distintos instrumentos internacionales de derechos humanos y sus órganos de control, en el marco del DIDH<sup>11</sup>.

Como resultado de lo anterior, las mujeres afrodescendientes en Colombia interponen reclamaciones jurídicas, históricas y culturales<sup>12</sup>, frente a una sociedad y cultura que las discrimina por ser mujeres, afrodescendientes, del Sur Global, etc. y ante la cual, una justicia restaurativa es necesaria, pero se queda corta en su actuar y en sus pretensiones. Por lo tanto, como un paso que pretende ir más allá de esta justicia, se propone e introduce el concepto de afro-reparaciones, el cual plantea revolucionarios retos en los campos jurídico, cultural, social y económico.

De forma paralela con lo anterior y como formas de resistencia y creatividad comunitaria, las mujeres afrodescendientes en Colombia, pero también en todas partes del mundo, y en cada una de manera diferente, según se haya producido la diáspora africana<sup>13</sup>, no solo salvaguardan la herencia originaria para que no se pierda, sino que han elaborado nuevas formas de resistencia e identidad ante un mundo de acelerados cambios que las golpea profundamente.

Es importante resaltar que, ni la justicia restaurativa ni el DIDH, logran abordar completamente las desigualdades y los legados de opresión histórica, debido a que sus enfoques universales, demasiado abstractos, no reflejan las diversas realidades particulares y específicas de las mujeres afrodescendientes. Entonces, a través de la pregunta de investigación, se busca entender cómo estas mujeres desempeñan su papel reparador frente a una justicia restaurativa insuficiente y se plantean objetivos que incluyen analizar las dinámicas históricas y sociales que las configuran como agentes de cambio, además de explorar las afro-reparaciones como alternativa transformadora.

---

<sup>10</sup> Naciones Unidas, "Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966" (1976), <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-economic-social-and-cultural-rights>.

<sup>11</sup> Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], *Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos* (Santiago: Naciones Unidas, 2017), <https://www.cepal.org/es/publicaciones/42654-situacion-personas-afrodescendientes-america-latina-desafios-politicas-la>.

<sup>12</sup> Edwin Cruz Rodríguez, "La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851", *Memoria y Sociedad* 12, núm. 25 (2008): 55–75, <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysoiedad/article/view/8183>.

<sup>13</sup> Edward A. Alpers, "Recollecting Africa: Diasporic Memory in the Indian Ocean World", *African Studies Review* 43, núm. 1 (2000): 83–99, <https://doi.org/10.2307/524722>; Joanne Chassot, *Ghosts of the African Diaspora: Re-Visioning History, Memory, and Identity* (Hanover: Dartmouth College Press, 2018), <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/30660>.

El plan de escritura de esta investigación sigue el siguiente orden: para iniciar, el planteamiento e importancia del tema, seguido de la pregunta de investigación, objetivos y este plan de escritura. Después, se explica qué es un problema de frontera y por qué el tema objeto de investigación constituye uno de tales problemas dentro de las ciencias sociales y humanas. En tercer lugar, se expone una breve historia del afrofeminismo y sus características, constituyéndose como el marco teórico de esta investigación para, posteriormente, indagar sobre la situación histórica de la mujer colombiana afrodescendiente en diversos ámbitos. En un siguiente apartado se evalúan los crímenes perpetrados en el marco de la trata transatlántica a la luz del DIDH, pretendiendo dar un breve barrido histórico sobre este crimen y su posterior intento de reglamentación. Esto, con el fin de entender el origen y la razón de ser de las acciones que las mujeres afrodescendientes llevan a cabo al interior de sus comunidades, con el objetivo de sanarlas y resistir todas las violaciones en su contra.

Después, entendiendo que la justicia punitiva, ante el crimen de la trata transatlántica no enmarca acciones reparadoras, se analizan los alcances y limitaciones ante la justicia restaurativa, en el marco del DIDH. Aquí, se determina que existen limitaciones en la aplicación de esta justicia, pues no es posible llevar a cabo las dinámicas propias, en las cuales participan las víctimas y sus victimarios. Así, se evidencia que la justicia restaurativa debería ser complementada y trascendida por una alternativa más completa.

Luego, al encontrar este espacio entre una justicia restaurativa, insuficiente, y la necesidad de una alternativa, se expone el tema principal: el papel transversal y reparador de las mujeres afrodescendientes y por qué las acciones de resistencia de estas mujeres, deben constituir un pilar fundamental al momento de plantear unas afro-reparaciones. Finalmente, se expone el concepto revolucionario de afro-reparaciones, su necesidad y su futuro en Colombia, a la luz del DIDH.

## 1. ¿Qué es un “Problema de Frontera”?

Los pilares de la ciencia moderna o clásica son, en su orden: el camino o método de investigación<sup>14</sup> y el problema u objeto de investigación<sup>15</sup>. La ciencia moderna nos ha acostumbrado de tal forma a esta manera de ver las cosas, que nos cuesta imaginar otra posible.

Nos interesa aquí centrarnos en el objeto de estudio o investigación, como aquel elemento que determina el campo o radio de acción de una ciencia o disciplina, cualquiera que ella sea. Digámoslo simplemente: una ciencia designa un campo u

---

<sup>14</sup> René Descartes, *Discurso del método: dióptrica. meteoros. geometría*, trad. Guillermo Quintás Alonso, 2a ed., vol. 21, Clásicos Alfaguara (Madrid: Alfaguara, 1981); Germán Vargas Guillén, *Tratado de epistemología: fenomenología de la ciencia, la tecnología y la investigación social*, 2a ed. (Bogotá D.C.: Editorial San Pablo, 2006).

<sup>15</sup> Descartes, *Discurso del método*; Vargas Guillén, *Tratado de epistemología*.

objeto de estudio y lo que la define como tal, es ello. Hasta hace unas décadas, esto era así, efectivamente, pero hoy, ya no está tan claro este planteamiento. Sabemos que la ciencia es un producto humano e histórico, como campo del conocimiento, por tanto, es provisional y falible, pero también, susceptible de ser revisado, ampliado, mejorado e, incluso, cambiado drásticamente.

El anterior panorama, ha llevado de manera lógica y progresiva a las ciencias de la multidisciplinariedad, como conciencia de la existencia de muchas ciencias y que deben dialogar entre sí, a la interdisciplinariedad. Esto es, la necesidad de las ciencias de intercambiar conocimientos y plantearse entre ellas, mutuos interrogantes. Y, después, se llega a la transdisciplinariedad, que hace difusas y porosas las fronteras de todas las ciencias, llevándolas a problematizar y compartir conocimientos y métodos, además de modificar la fisonomía misma de las ciencias en diálogo, con los consiguientes riesgos, inseguridades e indeterminaciones<sup>16</sup>.

Finalmente, se ha llegado a nuevas ciencias, ciencias de síntesis <sup>17</sup>, también en el campo de las ciencias humanas o del espíritu y de las ciencias sociales, que no se caracterizan, ni por un objeto de investigación, ni por un método exclusivo de estudio del mismo. Es más, aunque pueda sonar escandaloso y subversivo, uno y otro, el objeto de investigación y el método de estudio, son ya cuestiones anticuadas y, en definitiva, coartan la investigación que, de manera audaz, debe incursionar en lo desconocido y no ya, simplemente, seguir unas normas y recetas repetitivas que no permiten cuestionar, ni ampliar el conocimiento obtenido hasta ahora. Las nuevas ciencias o ciencias de síntesis se caracterizan por abordar problemas, más exactamente, “problemas de frontera”, que atañen a varias, a muchas ciencias<sup>18</sup>. Dicho de otra forma, se produce una ‘simbiosis’ entre el “ecosistema” de las ciencias y el conocimiento que se busca<sup>19</sup>.

Los “problemas de frontera”, esto es, asuntos de alta complejidad creciente, tanto por la multiplicidad de miradas para su investigación, como por los conocimientos nuevos que surgen en su abordaje, no son simplemente objetos de una ciencia, sino de varias, a la vez. Y en estas ciencias, no existen jerarquías, ni compartimentos entre ellas, porque todas pueden y deben decir algo, generalmente nuevo, respecto al conocimiento. Lo que se logra con esto, es un conocimiento sintético, esto es, conocimiento integrador, no meramente acumulativo, evolutivo o, incluso, disruptivo. Y para ello, las herramientas de las ciencias modernas, no solo son insuficientes: son inadecuadas<sup>20</sup>. Las nuevas

---

<sup>16</sup> Francisco José Paoli Bolio, “Multi, inter y transdisciplinariedad”, *Problema: Anuario de filosofía y teoría del derecho*, núm. 13 (2019): 347–57, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8762251>.

<sup>17</sup> Carlos Eduardo Maldonado, “Pensar la complejidad, pensar como síntesis”, *Cinta de moebio*, núm. 54 (2015): 313–24, <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2015000300008>.

<sup>18</sup> Maldonado.

<sup>19</sup> Carlos Eduardo Maldonado, *Las Ciencias de la Complejidad son Ciencias de la Vida* (Chile: Trepén Ediciones, 2021).

<sup>20</sup> Maldonado, “Pensar la complejidad, pensar como síntesis”.

herramientas y nuevas maneras de abordar esos “problemas de frontera”, demandan nuevas lógicas y formas de mirar una realidad que no es obvia, ni clara o patente, ni mucho menos, de sentido común<sup>21</sup>.

Entonces, conceptos como causalidad, linealidad y predicción, no sirven, porque no estamos en los terrenos de lo determinable, de lo lineal, ni de lo previsible. Nos movemos en áreas del conocimiento no causales, no deterministas, que son irregulares y que, contrariamente a toda la tradición científica moderna, abordan problemas particulares, únicos e irrepetibles, a veces, difusos y, muchas veces, no entera o totalmente resolubles. Además, como en el caso de las afro-reparaciones, que se abordarán en su momento, incursionamos en los campos de lo posible y lo imposible o indeterminado, desde el punto de vista histórico, jurídico, social y antropológico actual. Todo esto, requiere y necesita, el surgimiento de una nueva ciencia con herramientas inéditas, que sobrepasan las existentes hasta ahora<sup>22</sup>.

### **1.1 Un Problema de Frontera apasionante: el papel transversal y reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia**

Para entender por qué el presente caso de estudio es, de forma aterrizada, un problema de frontera, se abordarán varios aspectos que lo ilustran.

En este caso, el tema de investigación, al estudiar el papel transversal y reparador de la mujer afrodescendiente en Colombia, tiene en cuenta las diferentes formas en las cuales las mujeres experimentan la opresión y la discriminación, cuando se superponen categorías relativas al concepto de interseccionalidad, que se abordará más adelante. Lo anterior, da una idea de la complejidad del tema de estudio en cuestión, tema que finalmente se manifiesta en casos particulares en los cuales las mujeres afrodescendientes buscan visibilizar las experiencias propias de su condición individual y comunitaria. En estas variadas experiencias, se manifiesta la superposición de las distintas formas de opresión experimentadas, cada una de forma particular y única, no extrapolable a otras, aún similares.

El papel transversal y reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia, si se mira atentamente, es un verdadero problema de frontera, porque atañe prácticamente a todas las ciencias sociales y humanas e, incluso, a muchas de las hoy mal denominadas ciencias naturales. Todas y cada una de ellas pueden, deben y, seguramente, quieren decir algo sobre, a favor o en contra de este tema. Siendo este, a su vez, muy controversial, por los enconados y no siempre acordes ánimos que suscita, encontrándose con serios obstáculos, tanto al interior, como al exterior de las propias comunidades: diversas formas de dominación postcolonial,

---

<sup>21</sup> Maldonado, *Las Ciencias de la Complejidad son Ciencias de la Vida*.

<sup>22</sup> Maldonado.

impuestas o autoimpuestas, androcentrismos, moldes patriarcales tradicionales y transculturación, ya sea forzada o asimilada.

## **1.2 Breve explicación e historia del afrofeminismo como feminismo interseccional**

Toda teoría en la actualidad, para lograr mayor poder explicativo y de aplicación, tiende a contemplar casos particulares, con sus respectivas características de validez<sup>23</sup>. El feminismo, no es una excepción a esta tendencia, máxime si consideramos las prácticamente infinitas y distintas realidades de género que encontramos en el mundo. Pero, el feminismo liberal (igualdad de derechos y capacidades entre hombres y mujeres, reformas legales y políticas para lograr lo anterior, propio de mujeres blancas, de clase media y heterosexuales y, especialmente, del Norte Global), no contempla las diferentes maneras de experimentar la opresión de género, según las distintas desigualdades interseccionales que afectan a las mujeres, dependiendo de su situación particular y sus múltiples, personales y cambiantes circunstancias.

En tal sentido, debe decirse a qué alude el concepto de interseccionalidad, acuñado por Kimberlé Williams Crenshaw<sup>24</sup>, en su artículo "*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*" de 1989, en el cual, además de señalar que el racismo no tiene los mismo efectos sobre los hombres que sobre las mujeres afrodescendientes, critica la visión del feminismo liberal blanco por sus prejuicios acerca de que todas las mujeres, sin importar su condición, comparten las mismas características y que, por tanto, sus reclamaciones, luchas y conquistas, son similares y de validez universal.

Crenshaw<sup>25</sup>, considera en este artículo que las diversas experiencias femeninas no pueden darse, ni evaluarse, al margen de la intersección de múltiples categorías (género, etnia, clase social, orientación sexual, identidad de género, entre otras), las cuales permiten entender la interconexión y superposición de diferentes formas de discriminación y opresión, que crean experiencias individuales únicas para cada persona. Ahora bien, no es la intención de este artículo, pasar revista a la historia del feminismo en general, larga y compleja, sino exponer el surgimiento, dentro de él, del afrofeminismo en los Estados Unidos de Norteamérica y su transposición a Hispanoamérica y el Caribe y, finalmente, a Colombia<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Maldonado.

<sup>24</sup> Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex".

<sup>25</sup> Crenshaw, "Mapping the Margins".

<sup>26</sup> Ochy Curiel, "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista", *Nómaditas*, núm. 26 (2007): 92–101, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3997720>;

El origen del afrofeminismo en los Estados Unidos de Norteamérica es reciente: se remonta a la década de los años 60 y 70 del siglo pasado, aunque presenta claras manifestaciones anteriores<sup>27</sup>, y se gesta dentro del amplio marco del movimiento por los Derechos Civiles, el ambiente tenso de la Guerra Fría, el afianzamiento y la crisis de la Cultura Popular Norteamericana con los diversos movimientos juveniles y contraculturales (La Generación Beat, la Nueva Era, la música pop, rock y psicodélica, el movimiento hippy, la crisis de la familia blanca norteamericana, la revolución sexual, la reacción a la Guerra del Vietnam, las reivindicaciones homosexuales, etc.)<sup>28</sup>.

No obstante, las luchas de los hombres y las mujeres negras, inician incluso antes de los procesos de esclavización por parte de los traficantes y esclavistas occidentales. Así, los musulmanes llevaban a cabo estos procesos asiduamente, desde los siglos VIII y IX, con muchos pueblos de diferente procedencia, entre ellos, los pueblos negros del África subsahariana<sup>29</sup>.

Debe añadirse, además que, al interior de las propias comunidades en África, las mujeres ya resistían a la dominación masculina y a la violencia que la acompañaba. Por supuesto, estos procesos no pueden ser denominados en propiedad como feminismos, en el sentido académico, pero sí se acudirá a su memoria para apoyar y justificar el concepto de resistencia en los posteriores movimientos de protesta y reivindicación de las mujeres afrodescendientes, con el fin de no olvidar el pasado y preservar la memoria y la identidad, atravesadas por

---

Anny Ocoró Loango, Maria José de Jesus Alves Cordeiro, y ORGs, *Negritudes e africanidades na América Latina e no Caribe*, vol. 2 (ORGs: Ribeirão Gráfica e Editora, 2018),

<https://memoriadigitalafro.org/negritudes-e-africanidades-na-america-latina-e-no-caribe/>; Mariana Noel Guerra Pérez, “Notas para una metodología de investigación feminista decolonial.

Vinculaciones epistemológicas”, *RELIGACIÓN. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 3, núm. 9 (2018): 99–101, <https://www.redalyc.org/journal/6437/643766991008/html/>.

<sup>27</sup> Rose M. Brewer, “Black Feminism and Womanism”, en *Companion to feminist studies*, ed. Nancy A. Naples (Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2021), 91–104.

<sup>28</sup> Mikel Bilbao Martín, “The Times Are A-Changin?: Contracultura y Música de La Década de Los Sesenta En Estados Unidos” (Trabajo de Grado, Universidad del País Vasco, 2022), <http://addi.ehu.es/handle/10810/55410>; Cristina Herrero Ferrer, “Contracultura y política en Estados Unidos durante la década de 1960” (Trabajo de Grado, Las Palmas, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2018); Clark Mason, “Meet the New Boss: ‘The Establishment’ in 1960s and 70s American Thought” (Thesis, Kansas, University of Kansas, 2023), <https://kuscholarworks.ku.edu/entities/publication/1da468b5-fc0a-4171-9e88-2dc95487d5a0>; Simon Hall, “Protest Movements in the 1970s: The Long 1960s”, *Journal of Contemporary History* 43, núm. 4 (2008): 655–72, <https://www.jstor.org/stable/40543228>; Bas Dianda, *A history of the Seventies: the political, cultural, social and economic developments that shaped the modern world*, Series in world history (Wilmington, Delaware: Vernon Press, 2019); Víctor Manuel Andrade Guevara, “El 68 global: Revolución y contracultura”, *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 10 (2018): 1–1, <https://doi.org/10.25009/clivajes-rs.v0i10.2549>; Alfredo Stornaiolo Pimentel, “La contracultura beat: un puente entre la música negra y el rock”, *Revista ComHumanitas* 10, núm. 3 (2019): 13–42, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7443735>.

<sup>29</sup> Magdalena Moorthy Kloss, “Slavery in Medieval Arabia”, en *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*, ed. Damian A. Pargas y Juliane Schiel (Cham: Springer International Publishing, 2023), 139–58, [https://doi.org/10.1007/978-3-031-13260-5\\_8](https://doi.org/10.1007/978-3-031-13260-5_8).

la violencia y la discriminación llevadas a cabo por múltiples y dispares agentes a lo largo de una historia muy compleja y accidentada.

Continuando con la historia del afrofeminismo en Norteamérica, es importante que sean registrados los aportes y prácticas que surgen en un contexto que históricamente ha sido subalternizado, sexualizado, racializado, etc., pues solo así se escucha la voz de aquellas de las cuales, sus luchas han sido las bases al momento de teorizar. En lo concerniente a la defensa y la representación de la mujer negra en Estados Unidos, con el discurso pronunciado por la activista y abolicionista Sojourner Truth<sup>30</sup> “*Ain’t I a Woman?*” en 1851 durante la Convención de los Derechos de la Mujer en Akron, Ohio, se sientan las bases para el desarrollo del afrofeminismo pues, además de proponer a las mujeres ser libres de dominación sexista, también proponía que fueran libres de la dominación racista.

Así pues, las luchas, las acciones y los aportes en Estados Unidos de mujeres como Angela Davis, Rosa Parks o Maria Stewart, constituyen lo que hoy conocemos como *Black Feminism*, la convergencia entre las categorías de “raza”, sexo, sexualidad y clase en el marco de las sociedades poscoloniales, o lo que Chandra Talpade Mohanty -quien pertenece al grupo de pensadoras que trabajan en los estudios feministas poscoloniales-, denominaría “posiciones de ubicación”<sup>31</sup>, aludiendo con este concepto a la situación personal e individual, pero también grupal, mediada por el cruce y convergencia de las categorías mencionadas y otras más, con sus posibles y reales grados y matices. Este planteamiento, exhibe de forma patente las marcadas diferencias a las cuales se ven sometidas y expuestas las mujeres que no pertenecen al estereotipo de la mujer blanca, anglosajona, de clase media, próspera económica, social y culturalmente, etc<sup>32</sup>.

Teniendo en cuenta lo anteriormente mencionado, es importante resaltar el aporte de Patricia Hill Collins<sup>33</sup>, socióloga, pedagoga y una de las máximas representantes del afrofeminismo, quien analiza en su trabajo *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* el concepto, previamente introducido por Kimberlé Williams Crenshaw de interseccionalidad. Este concepto permite entender cómo los sistemas de poder establecidos surgen a partir de la relación directa entre las categorías de etnia/raza, género, clase social, sexualidad y nación/Estado, que al entrecruzarse mutuamente, y en

---

<sup>30</sup> Sojourner Truth, “Ain’t I a Woman? - May 29, 1851”, Iowa State University. Archives of Women’s Political Communication, el 29 de mayo de 1851, <https://awpc.cattcenter.iastate.edu/2017/03/21/aint-i-a-woman-may-291851/>.

<sup>31</sup> María José Clavo Sebastián y María Ángeles Goicoechea Gaona, eds., “Chandra Talpade Mohanty y su crítica al pensamiento feminista”, en *Miradas multidisciplinares para un mundo en igualdad: ponencias de la I Reunión Científica sobre Igualdad y Género* (Universidad de La Rioja, 2010), <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=435630>.

<sup>32</sup> María Lugones, “Colonialidad y Género”, *Tabula Rasa*, núm. 9 (2008): 73–102, [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso&tlng=es).

<sup>33</sup> Sojourner Truth et al., *Feminismos negros. Una antología*, ed. Mercedes Jabardo (Madrid: Traficantes de Sueños, 2012), <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/80574>.

diferentes niveles de la sociedad, permiten que se ejerzan múltiples y diversas formas de opresión, en el contexto aquí planteado, en contra de la mujer afrodescendiente en los escenarios sociales, políticos, laborales, educativos, e incluso, dentro de los mismos círculos académicos.

El afrofeminismo se concibe hoy en día como una propuesta muy completa, compleja y rica, pues la mencionada afrofeminista estadounidense, Patricia Hill Collins, logró la sistematización de este pensamiento político intelectual a través del planteamiento de dos componentes: el contenido temático y el enfoque epistemológico, el cual surge a partir de las experiencias e ideas compartidas por las mujeres afroamericanas. Tales experiencias les otorgan un enfoque singular de sí mismas, de la sociedad, de la comunidad y de las teorías que tienen por objetivo interpretar dichas experiencias. Así pues, de acuerdo con Hill Collins, el afrofeminismo se ciñe a las interpretaciones que las mujeres afroamericanas tienen de la realidad, su realidad, como resultado de sus propias vivencias y experiencias particulares, basadas en el racismo, sexismo y clasismo o lo que Hill Collins denominaría “la matriz de dominación”<sup>34</sup>.

Recogiendo las corrientes de pensamiento feministas poscoloniales gestadas en Estados Unidos, y de la mano del afrofeminismo, se encuentra la corriente denominada “feminismo chicano”, la cual consiste en reconocerse y reivindicarse “latina” como un acto de resistencia y que, desde el marco feminista, denuncia el racismo de la sociedad estadounidense, sumado al que ya se evidenciaba dentro del movimiento feminista blanco liberal<sup>35</sup>. Además, también se denuncia el sexismo en aquellos movimientos políticos y etnoculturales a los cuales pertenecían. Curiel<sup>36</sup>, afirma que los movimientos afrofeministas y feminista chicano hoy se conciben como propuestas radicales, pues adoptaron una postura firme en contra de los efectos del colonialismo, desde una visión antirracista, antisexista y antimaterialista, contribuyendo al desarrollo del movimiento de mujeres críticas en América Latina y el Caribe.

Para continuar con este desarrollo del afrofeminismo en América Latina y el Caribe, es importante retomar el concepto de la colonialidad del poder, entendiéndolo como un proyecto y cómo sus consecuencias fueron profundamente problemáticas para las mujeres en este territorio, pues la forma en la que se constituyeron las naciones en América Latina y el Caribe fue a partir de la homogeneización racial, por supuesto, con un enfoque eurocéntrico<sup>37</sup>. Lo

---

<sup>34</sup> Truth et al.; Guerra Pérez, “Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas”.

<sup>35</sup> Livia Gershon, “The Foundations of Chicana Feminism”, JSTOR Daily, el 20 de marzo de 2022, <https://daily.jstor.org/the-foundations-of-chicana-feminism/>.

<sup>36</sup> Curiel, “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”.

<sup>37</sup> Odeth Santos Madrigal, *Hacia los feminismos descoloniales, negros y comunitarios para descolonizar los estudios de género y salud* (Buenos Aires: CLACSO, 2024), <https://www.clacso.org/hacia-los-feminismos-descoloniales-negros-y-comunitarios-para-descolonizar-los-estudios-de-genero-y-salud/>.

anterior se gestó a través de la ideología del “mestizaje” con la intención de “mejorar la raza”<sup>38</sup>, y esto, a través de discursos nacionales impulsados por las élites políticas y económicas que no contemplaban para el desarrollo de las nacientes naciones a las poblaciones indígenas o afrodescendientes, explotadas, racializadas e instrumentalizadas<sup>39</sup>. Estas acciones se constituyeron en lo que se denomina “racismo estructural”, gestado por parte de las repúblicas hispanoamericanas<sup>40</sup>.

Un aporte importante y trascendental realizado por las feministas racializadas en América Latina y el Caribe es la evidencia del racismo estructural<sup>41</sup>, como secuela del colonialismo y resultado del mestizaje que se gestó en el marco de la violencia contra las mujeres. Además, como ya se ha dicho, un elemento importante en los análisis realizados por parte de estas afrofeministas, ha sido que introdujeron la variable sexo/género al momento de entender y de hacer un correcto análisis del sistema patriarcal, continuado y renovado con el surgimiento de los Estados Nacionales<sup>42</sup>.

En Colombia, particularmente, los afrofeminismos se gestaron a través de acciones y liderazgos de mujeres afrodescendientes, negras, palenqueras y raizales. Sin embargo, estos no se consolidaron como un movimiento organizado en sus inicios. Un ejemplo de estas luchas es Felicita Campos, lideresa afrodescendiente campesina nacida en San Onofre, Sucre, a inicios del siglo XX, quien luchó por el derecho de los campesinos a poseer tierras legalmente y enfrentó a los terratenientes durante toda su vida. Durante los años 50, las primeras expresiones feministas en Colombia se manifestaron a través de organizaciones de carácter partidista. No obstante, los logros, como el derecho al voto en 1954, se enfocaron en mujeres blancas y mestizas de clase media y alta, excluyendo a las mujeres afrodescendientes, debido al racismo que permeaba, y aún lo hace, el feminismo occidental de la época<sup>43</sup>.

---

<sup>38</sup> Andrews, *Afro-Latinoamérica 1800-2000*.

<sup>39</sup> María Elisa Velázquez Gutiérrez, “Racismo y afrodescendientes en México: cinco reflexiones para la ‘deconstrucción’ de las nociones de raza y mestizaje”, *Boletín de Antropología* 35, núm. 59 (2020): 17–34, <https://doi.org/doi.org/10.17533/udea.boan.v35n59a03>.

<sup>40</sup> Eduardo Bonilla Silva, “¿Qué es el racismo? Hacia una interpretación estructural”, en *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, ed. Claudia Mosquera, Agustín Laó-Montes, y César A. Rodríguez Garavito, Lecturas CES (Cali: Editorial CES, 2010).

<sup>41</sup> Bonilla Silva; Mena García, *¿Es posible África en la escuela?*

<sup>42</sup> Roquinaldo Ferreira et al., *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción*, ed. Alejandro De La Fuente et al., trad. Julia Benseñor (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO, 2018), <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f51t>.

<sup>43</sup> Escuela de Formación Política “Trenzando Saberes y Poderes”, “Módulo Temático 2: Feminismos, Pacifismos y Resistencias; e Incidencia Política Feminista.” (Ruta Pacífica de las Mujeres, junio de 2022), [https://rutapacifica.org.co/wp/wp-content/uploads/2022/12/web-modulo-2-escuela-choco\\_compressed.pdf](https://rutapacifica.org.co/wp/wp-content/uploads/2022/12/web-modulo-2-escuela-choco_compressed.pdf).

Fue durante la segunda ola feminista cuando las mujeres afrodescendientes comenzaron a organizarse en movimientos en el Pacífico y el Caribe colombianos, participando activamente en la creación y expedición de la Ley 70 de 1993, la cual se mencionará más adelante, y que buscó reconocer los derechos de las comunidades afrodescendientes en tierras rurales ribereñas del Pacífico<sup>44</sup>.

## 2. Las mujeres afrodescendientes en Colombia

“La existencia de una cuantiosa población afrodescendiente en América Latina y el Caribe tiene un origen trágico y violento. Si bien la esclavitud ha existido en todas las épocas, la trata transatlántica de personas africanas llevada a cabo por los conquistadores europeos no ha tenido parangón, distinguiéndose por su magnitud y su carácter eminentemente racial. Se estima que entre 1500 y 1867, alrededor de 12,5 millones de personas fueron esclavizadas y trasladadas desde África hacia América y que casi la mitad de este tráfico ocurrió en el siglo XVIII, configurando la mayor empresa de deportación transoceánica de la historia”<sup>45</sup>.

Si el amplio y complejo fenómeno de la esclavitud en América y en Colombia fue lesivo para toda la población afectada<sup>46</sup>, lo fue aún más para las mujeres, convertidas no solo en objetos de cambio, sino en objetos útiles y de deseo sexual. Al ser desterradas de forma violenta, sorpresiva y rápida, las distintas poblaciones originarias de África sufrieron un proceso profundo de descoyuntamiento de todas sus circunstancias vitales: fueron llevadas de forma horrenda a otras tierras que no conocían y de las cuales ignoraban todo; sometidas desde su llegada a procesos totales de esclavitud en las condiciones más deplorables, con tratos humillantes y violentos; igualmente, fueron forzadas a trabajar sin descanso en labores extenuantes, golpeadas, torturadas e incluso muertas<sup>47</sup>.

La situación de maltrato y vejaciones de la población africana, ya asentada en América, según se acaba de anotar, no disminuyó en principio, pero tuvo muchas diferencias y matices que dependen de las particularidades específicas. Así, primero, en los distintos Virreinos de la Corona Española y sus respectivas regiones, con políticas y acciones específicas, según las necesidades particulares, ya fueran económicas, sociales, políticas, religiosas o culturales. Pero también, en

---

<sup>44</sup> Escuela de Formación Política “Trenzando Saberes y Poderes”.

<sup>45</sup> Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], *Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos*.

<sup>46</sup> Jeremy Black, *The Atlantic Slave Trade in World History* / Jeremy Black., Themes in World History (New York: Routledge, 2015).

<sup>47</sup> Andrews, *Afro-Latinoamérica 1800-2000*.

tierras de la Corona Portuguesa, por similares, aunque no idénticos motivos<sup>48</sup>. Y, en territorios franceses, británicos, holandeses o italianos, la situación era igualmente variada, dada la diversidad de circunstancias.

Ahora bien, sin importar la diversidad de circunstancias, la situación de la población africana sometida a la esclavitud, siempre fue terrible, independientemente de cómo se mire este hecho. Y, aunque los hombres recibían un trato espantoso, las mujeres llevaban siempre la peor parte, por los motivos ya anotados arriba. Debe considerarse, además, que su situación se agravaba porque debían llevar a cabo labores de cuidado de los hombres y, sobre todo, de su propia descendencia. También, puede presumirse razonablemente, que las mujeres afrodescendientes, amén de tener que cuidarse de la rapacidad sexual de sus dueños, debían lidiar con los celos y rabia de las mujeres de estos.

Por todo lo dicho anteriormente, desde los albores de la institución moderna de la esclavitud, la población de origen africano, opuso feroz resistencia de distintas maneras a su oprobiosa situación. Por ejemplo: actos de rebeldía física al trabajo forzado, destrucción de los instrumentos de trabajo como protesta, levantamientos masivos y huida a sitios de refugio de población africana o afrodescendiente, fugada del régimen esclavista (palenques o quilombos)<sup>49</sup>. En el caso de las mujeres, las manifestaciones de rebeldía se materializaban, por ejemplo, en la resistencia activa, que consistía en fugas, sabotajes y rebeliones o en el desperdicio de productos domésticos; los abortos que se autoinducían para evitar la esclavización futura de sus hijos o las operaciones tortuga o 'cimarronaje doméstico', llevado a cabo con el fin de entorpecer y dilatar el tiempo de las actividades que se les asignaban<sup>50</sup>.

Por supuesto, el maltrato y desprecio generalizados fueron motor de resistencia de las mujeres, máxime cuando estaba en juego la propia identidad y origen, manifiestos en la reproducción de sus prácticas ancestrales, tradiciones, creencias religiosas, ritos y utilización de variados elementos de su organización social, previa a los traumáticos procesos de esclavización<sup>51</sup>. Estas mujeres, eran conocidas como "negras cimarronas", mujeres esclavizadas fugitivas que huían para vivir en libertad<sup>52</sup>. En la actualidad, esta figura ha trascendido históricamente convirtiéndose en un símbolo de empoderamiento para las mujeres afrodescendientes, representando fuerza, resistencia, lucha por la justicia social y

---

<sup>48</sup> Andrews.

<sup>49</sup> Andrews.

<sup>50</sup> Celsa Albert Batista, *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*, 3a ed. (Santo Domingo: INDAASEL, 2003); Curiel, "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista"; Andrews, *Afro-Latinoamérica 1800-2000*.

<sup>51</sup> Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], *Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos*.

<sup>52</sup> Sonia M. Giacomini, "Mulher escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis", *VOZES. Journal of World System Research* XI, núm. 2 (1988).

la celebración de las culturas negras. Así, las negras cimarronas, son reconocidas como precursoras del afrofeminismo y de la lucha contra la discriminación racial y de género<sup>53</sup>.

Todos los actos mencionados en contra de la población esclavizada, máxime si son mujeres, hoy en día, se constituyen como crímenes en el marco del DIDH y todos los sistemas que lo componen y soportan<sup>54</sup>.

## **2.1 Breve caracterización histórico-geográfico-social-cultural de las mujeres afrodescendientes en Colombia**

El origen de la población africana en nuestro país tiene un origen plural. Según se ha documentado, la mayoría de la población procedía de tres grandes reinos de África occidental: Malí, Benín y Kongo, de los cuales llegaron, en sucesivas oleadas, gentes de las más diversas etnias y culturas<sup>55</sup>. Reconstruir los aportes de cada una de ellas es muy difícil, por el accidentado y terrible periplo que sufrieron. No obstante, sí se tienen trazas y restos culturales múltiples que permiten indicar en muchas localidades y algunas regiones, los lugares de origen de su población.

Se tiene un estimado general, según el cual el número de personas esclavizadas procedentes de África que llegaron al territorio de nuestro país entre los siglos XVI, XVII, XVIII y parte del XIX, asciende a más de un millón de personas. Las mujeres africanas, por los motivos ya dichos en el apartado anterior, siempre llevaban la peor parte. Además de sufrir los abusos, producto de procesos de trasplante geográfico y cultural, eran sometidas por los europeos a un trato violento y humillante, maltrato físico, verbal y psicológico. También, en algunas de sus sociedades de origen, no en todas<sup>56</sup>, los hombres ejercían una autoridad y fuerza excesiva contra las mujeres, sobre todo, aunque no exclusivamente, en aquellas sociedades que habían sido islamizadas desde el siglo XII en África<sup>57</sup>.

Sin embargo, como contraparte del hecho anterior, algunos reyes africanos, tanto musulmanes como católicos, se opusieron tenazmente al tráfico de seres humanos, entre finales del siglo XVI y primera mitad del XVII<sup>58</sup>. No obstante, una multitud muy compleja de acontecimientos históricos y cambios profundos en la

---

<sup>53</sup> Odette Casamayor Cisneros, “Monstruosa, ¡sí!: confesiones de una mujer negra y cimarrona”, Afroféminas, el 15 de enero de 2023, <https://afrofequinas.com/2023/01/15/monstruosa-si-confesiones-de-una-mujer-negra-y-cimarrona/>.

<sup>54</sup> Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, “La prohibición de las formas contemporáneas de esclavitud” (Naciones Unidas, 2022), <https://acnudh.org/wp-content/uploads/2022/02/27-La-prohibicion-de-las-formas-contemporaneas-de-esclavitud.pdf>.

<sup>55</sup> Burgos Cantor, *Rutas de libertad*.

<sup>56</sup> María Eugenia Arduino, “Feminismos en África contemporánea. Discursos y debates”, en *XIII Jornadas Nacionales. VIII Congreso Iberoamericano de estudios de género*, 2017, <http://eventosacademicos.filo.uba.ar/index.php/JNHM/XIII-VIII-2017/paper/view/3145>.

<sup>57</sup> Burgos Cantor, *Rutas de libertad*.

<sup>58</sup> Burgos Cantor.

visión jurídica, moral e ideológica, llevaron no solo a la persistencia y al incremento de seres humanos esclavizados desde finales del siglo XVII y, sobre todo, en el siglo XVIII, sino al mayor sometimiento, tanto de hombres como, aún más, de mujeres y niños<sup>59</sup>. Esta compleja situación, llevó a la mujer a la paradójica situación de ser más vulnerable y es por esto que, tanto las vulnerabilidades de los hombres como las de las mujeres, en contexto de violencia, no pueden ser entendidas sin un análisis de género en sus muy diversos y múltiples niveles<sup>60</sup>. Por lo anterior, no es preciso concebir a la mujer como una víctima de esta compleja situación, simplemente porque sea vulnerable, sino porque las estructuras sociales patriarcales, no determinantes, pero sí condicionantes, les obstaculizaron su pleno potencial de desarrollo como seres humanos al intentar incapacitarlas, objetivarlas y debilitarlas, aunque sin lograrlo del todo<sup>61</sup>.

Precisamente por lo anterior, se constató que las mujeres esclavizadas, a pesar de las adversas circunstancias, ejercieron desde muy temprano, complejos procesos de resistencia doméstica, comunitaria y social. Ellas, fueron un apoyo irremplazable e invaluable para los hombres y, también, las criadoras, cuidadoras y educadoras de niñas y niños<sup>62</sup>. Y, hasta el día de hoy, han sido resilientes a través de la resignificación de sus saberes y prácticas ancestrales tradicionales, transmitidas de generación en generación, utilizadas para la reparación y como una forma de apelar a sus creencias originarias. Es así como la sabiduría ancestral afro, adquiere en este contexto, una significación reparadora, apoyada en la propia historia ancestral y en la memoria colectiva de sus pueblos<sup>63</sup>.

Debe añadirse que las diversas poblaciones esclavizadas contaban ya desde África con amplio conocimiento y experiencia en agricultura y ganadería en diversos climas y pisos térmicos. Por ello, los esclavizados africanos, fueron repartidos y poblaron progresivamente las riberas bajas de las dos grandes arterias fluviales que atraviesan el Virreinato de la Nueva Granada de sur a norte: los ríos Magdalena y Cauca. Y después, llegaron a establecerse o fueron arrinconados en las riberas de muchos ríos del Océano Pacífico, no solo en Colombia, sino también en Panamá, Ecuador y Perú. Hoy en día, la población afrodescendiente en Colombia, se concentra en la región del Pacífico y la Costa Caribe.

---

<sup>59</sup> Burgos Cantor.

<sup>60</sup> Ricardo Abello-Galvis, Walter Arévalo-Ramírez, y Héctor Olosolo, eds., *Diálogos y casos iberoamericanos sobre derecho internacional penal, derecho internacional humanitario y justicia transicional*, trad. Antonio Varón Mejía (Bogotá D.C.: Universidad del Rosario, 2020), <https://doi.org/10.12804/urosario9789587845044>.

<sup>61</sup> Abello-Galvis, Arévalo-Ramírez, y Olosolo.

<sup>62</sup> Albert Batista, *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*, curiel; Curiel, "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista"; Andrews, *Afro-Latinoamérica 1800-2000*.

<sup>63</sup> Alba Luca Cruz y Diana Baracaldo, "Aportes desde iniciativas colectivas de mujeres negras para consolidar los procesos de afro-reparación en la transición política en Colombia", *Kavilando* 11, núm. 2 (2019): 370–88, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7872247>.

El Observatorio de Discriminación Racial, de la Universidad de los Andes, destaca que estas áreas, con altos porcentajes de población negra, ocupan un lugar subordinado en las políticas públicas y muestran indicadores precarios en el goce de derechos<sup>64</sup>. En estas tierras, mostraron gran conocimiento y destreza en la consecución de recursos fluviales y marítimos, pero adaptándose de forma extraordinaria al medio ambiente que encontraban, conociendo y cuidando los ríos, los árboles, las plantas y los animales<sup>65</sup>.

Estos procesos de respeto y conocimiento del ambiente, llevaron a las mujeres, tal como sucedía tradicionalmente en muchas comunidades africanas, a constituirse en figuras con gran conocimiento, autoridad y poder, para entender la relación que tenían con la naturaleza. Esto acarrió, en parte, que fueran importantes referentes dentro de las comunidades: su capacidad de consejo, guía y apoyo fue, entonces, formidable, para los procesos de organización política, familiar, económica, cultural o religiosa. Debido a complejas, ricas y sutiles relaciones, estos procesos coincidían, aún hoy en día lo hacen, o se superponían entre sí, dotándolos de un gran poder para la acción y la consecución de hechos en favor de las comunidades negras, siempre en posición de lucha, resistencia y conquista en contra de las “políticas del amo”<sup>66</sup>.

Así, las mujeres en las comunidades afrocolombianas, como sucede también en muchas otras de origen africano o no, se constituyeron en faro y guía de numerosos procesos de lucha, rebelión, conquista y resistencia, ante procesos de esclavización, sumisión, racismo, encarcelamiento o discriminación<sup>67</sup>.

Históricamente, en el marco jurídico colombiano, la Constitución Política de Colombia de 1991, representó un avance crucial al reconocer a los pueblos afrodescendientes como grupo étnico con derechos especiales<sup>68</sup>, seguida por la Ley 70 de 1993, que estableció mecanismos para fortalecer su participación política<sup>69</sup>. A pesar de estos avances legislativos, persisten retos significativos en la implementación efectiva de políticas que garanticen igualdad de oportunidades y derechos para las mujeres afrodescendientes. Es importante tener en cuenta que la caracterización que se ha esbozado arriba, es general, y que la experiencia de las mujeres afrodescendientes en Colombia puede variar mucho, dependiendo de

---

<sup>64</sup> Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos, “Derrotar la Invisibilidad. Un Reto para Las Mujeres Afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos” (Bogotá D.C.: Proceso de Comunidades Negras, abril de 2012), <http://www.afrocolombians.org/pdfs/DerrotarlaInvisibilidad.pdf>.

<sup>65</sup> Burgos Cantor, *Rutas de libertad*.

<sup>66</sup> Burgos Cantor.

<sup>67</sup> Andrews, *Afro-Latinoamérica 1800-2000*.

<sup>68</sup> *Constitución Política de Colombia* ((Colombia), 1991).

<sup>69</sup> Congreso de la República de Colombia, “Ley 70 de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política.”, *Diario Oficial No. 41.013*, el 27 de agosto de 1993, <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=7388>.

su región y de factores económicos, políticos y culturales que, al entrecruzarse, forman una trama y un panorama muy complejos.

A pesar de su contribución vital a la economía y cultura colombiana, las mujeres afrodescendientes han enfrentado persistentes desafíos sociales y económicos. Por ejemplo, la crisis en el Pacífico colombiano es el resultado de varios procesos forzados que han cambiado drásticamente la vida de las comunidades afrodescendientes. Así, procesos como la colonización, el narcotráfico, la expansión de la agroindustria y la explotación de los recursos naturales, junto con la presencia de grupos armados, han impuesto cambios violentos en estos territorios, desencadenando disputas económicas por su control. Todo esto, a pesar de que la Constitución de 1991 y la Ley 70 de 1993, reconocen y protegen los derechos de las comunidades étnicas, sus tierras y sus derechos<sup>70</sup>.

Esta realidad se vuelve aún más devastadora para las comunidades, y especialmente para las mujeres afrocolombianas, quienes se encuentran entre las más afectadas por la violencia y el desplazamiento. En el año 2005, luego de la visita de la Relatora para Asuntos Afrodescendientes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), se constató el carácter crítico de esta situación, pues describió la vida de estas mujeres como precaria, marcada por el racismo, la marginalización y la amenaza constante de los actores armados que buscan apoderarse de sus tierras, ricas en recursos, convirtiendo a sus hogares en escenarios de conflicto y muerte<sup>71</sup>.

En resumen, las mujeres afrodescendientes en Colombia personifican una historia de resistencia, fortaleza y contribución cultural invaluable. A medida que Colombia avanza hacia un futuro de justicia y equidad, es crucial reconocer y valorar plenamente su papel histórico, social y cultural, asegurando que sus derechos sean protegidos y sus conquistas y contribuciones sean reconocidas y salvaguardadas como parte integral del desarrollo del DIDH.

### **3. La esclavitud como crimen cometido en el marco de la Trata Transatlántica a la luz del del Derecho Internacional de los Derechos Humanos**

Lograr un consenso en las definiciones de esclavitud y trata de personas ha sido un desafío muy complejo para el DIDH, pues, las ambigüedades y dificultades al respecto persisten debido, entre otros elementos y factores, a la evolución y

---

<sup>70</sup> Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos, “Derrotar la Invisibilidad. Un Reto para Las Mujeres Afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos”.

<sup>71</sup> Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH], “Las mujeres frente a la violencia y la discriminación derivadas del conflicto armado en Colombia” (OEA, el 18 de octubre de 2006), <https://www.cidh.org/women/Colombi06sp/parte2.htm>.

variedad de las distintas formas de explotación (laboral, física, psicológica, económica, sexual, etc.), las disímiles experiencias históricas de tales prácticas, como la esclavitud griega, romana, musulmana o la trata esclavista de personas africanas o la compleja intersección de factores como el género, el origen étnico, la edad, el oficio o profesión de las personas objeto de tales prácticas, etc.

Así, esta falta de definición clara de esclavitud y trata de personas, ha dificultado la creación y armonización de marcos jurídicos sólidos que promuevan una adecuada y efectiva persecución del delito y la protección de las víctimas a nivel global. Se logra así, además, retrasar la urgente implementación de marcos jurídicos necesarios para prohibir y penalizar la esclavitud y la trata de personas, con lo cual se perpetúa la impunidad.

También, resulta urgente y determinante, la incorporación de una perspectiva de género al abordar la trata de personas y la esclavitud y la consiguiente creación de los marcos jurídicos apropiados para combatirlas, teniendo en cuenta que estos delitos afectan de manera desproporcionada, tanto más a mujeres y niñas, especialmente, en contextos de explotación sexual y trabajo forzado. Esta intersección entre género y explotación, intensifica la vulnerabilidad de las mujeres, quienes suelen sufrir múltiples formas de violencia, todo lo cual demanda que las políticas internacionales sobre trata y esclavitud incluyan soluciones específicas para las víctimas mujeres, con un enfoque integral que aborde tanto la explotación laboral, como la violencia de género. Sin una respuesta que reconozca estas particularidades, el problema se perpetúa<sup>72</sup>.

A lo largo de los siglos, diversos instrumentos internacionales han intentado abordar la esclavitud, adaptándose y contemplando nuevas formas de explotación. A continuación, se revisa cómo se ha abordado este fenómeno, las definiciones propuestas y el estado actual del mismo.

La trata esclavista de personas originarias de África constituye una de las violaciones más graves y atroces según el actual marco del DIDH. Desde la antigüedad, la esclavitud fue una práctica común utilizada para explotar a prisioneros de guerra o poblaciones conquistadas<sup>73</sup>. Sin embargo, durante el tráfico transatlántico, millones de africanos fueron transportados a las Américas, bajo regímenes legales que los consideraban "bienes muebles". Este sistema, regulado por instrumentos como el *Code Noir* de 1685, permitía la explotación de seres humanos como mercancías, siendo sometidos a trabajos forzados y castigos físicos<sup>74</sup>. La trata transatlántica estableció una jerarquía racial que generó

---

<sup>72</sup> Sepideh Doostgharin, "The Modern Slavery Act 2015: World Leading or a Missed Opportunity to Enhance Victim Protection?" (Thesis, London, London Metropolitan University, 2020), <https://repository.londonmet.ac.uk/6692/>.

<sup>73</sup> Moorthy Kloss, "Slavery in Medieval Arabia".

<sup>74</sup> Ascensión Lucea Sáenz, "El estado actual de la trata de personas: una aproximación desde el derecho internacional de los derechos humanos" (Tesis Doctoral, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2016), <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=187031>.

estructuras mentales y culturales de exclusión y explotación, perpetuadas mucho tiempo después de la abolición formal de la esclavitud, incluso hasta el día de hoy.

Pero el abordaje jurídico internacional de la esclavitud tuvo sus inicios en el siglo XIX, en donde la Declaración de 1815, relativa a la abolición universal de la trata de personas esclavizadas, fue el primer instrumento internacional que condenó esta práctica, surgida en el contexto del Congreso de Viena. Aunque este pronunciamiento condenó la trata como contraria a la humanidad, no contaba con la fuerza jurídica suficiente para imponer sanciones o exigir la abolición inmediata de la esclavitud. No obstante, esta declaración marcó el inicio del movimiento abolicionista, cuyo objetivo era terminar con la trata transatlántica y liberar a las personas esclavizadas en las colonias europeas y en Estados Unidos. Así, a lo largo del siglo XIX y principios del XX, se desarrollaron numerosos acuerdos multilaterales y bilaterales, llegando a aplicarse unos 300 acuerdos internacionales entre 1815 y 1957, todos con disposiciones en las que prohibían la esclavitud, tanto en tiempos de guerra como de paz. Sin embargo, ninguno de ellos resultó totalmente efectivo para erradicar la esclavitud en su totalidad<sup>75</sup>.

Tras la Primera Guerra Mundial, la Sociedad de las Naciones, precursora y antecesora, en cierta manera, de las Naciones Unidas, intensificó los esfuerzos para abolir la esclavitud y las prácticas relacionadas con ella, materializándose esto en la Convención sobre la Esclavitud de 1926 y convirtiéndose en el primer tratado vinculante en introducir una definición jurídica formal de la esclavitud y criminalizar la trata de personas esclavizadas. En su artículo 1, la Convención definió la esclavitud como "el estado o condición de un individuo sobre el cual se ejercitan los atributos del derecho de propiedad o algunos de ellos" <sup>76</sup>. También definió la trata de personas esclavizadas como "todo acto de captura, adquisición o cesión de un individuo para venderlo o cambiarlo; todo acto de cesión por venta o cambio de un esclavo, adquirido para venderlo o cambiarlo, y en general todo acto de comercio o de transporte de esclavos"<sup>77</sup>.

Adicionalmente, la Convención abordó el tema del trabajo forzoso, estableciendo que "el trabajo forzoso u obligatorio no podrá exigirse más que para fines de pública utilidad" y que los Estados parte debían evitar "que el trabajo forzoso u obligatorio lleve consigo condiciones análogas a la esclavitud"<sup>78</sup>. Esta Convención también estableció la prohibición de la esclavitud como una norma de *ius cogens*, es decir, una obligación imperativa que no puede ser suspendida en ninguna circunstancia y que forma parte de la columna vertebral del DIDH.

---

<sup>75</sup> Lucea Sáenz.

<sup>76</sup> Naciones Unidas, "Convención sobre la Esclavitud. Firmada en Ginebra el 25 de septiembre de 1926" (1927), art. 1, <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/slavery-convention>.

<sup>77</sup> Naciones Unidas, Convención sobre la Esclavitud. Firmada en Ginebra el 25 de septiembre de 1926.

<sup>78</sup> Naciones Unidas, art. 5.

Más tarde, en 1956, la Convención Suplementaria sobre la Abolición de la Esclavitud, amplió la definición ya anotada para incluir prácticas similares como la servidumbre por deudas, la trata de mujeres con fines matrimoniales y otras formas análogas de explotación<sup>79</sup>. Lo anterior, fue el reflejo de la creciente comprensión de que la esclavitud no se limitaba a la propiedad física de personas, sino que abarcaba una variedad de formas de dominación y explotación, que en sí mismas, son violatorias de otros derechos inherentes al ser humano.

Adicionalmente, la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) de 1948 consagró la prohibición de la esclavitud como un derecho universal, marcando un hito en el reconocimiento internacional de la dignidad humana y la libertad. Esta Declaración, junto con la adopción del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) de 1966 y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, conformaron la Carta Internacional de los Derechos Humanos, que en el artículo 4 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) establece que: “Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre; la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas”<sup>80</sup>.

Posteriormente, el Estatuto de Roma de 1998, que dio origen a la Corte Penal Internacional (CPI), clasificó la esclavitud como un crimen de lesa humanidad, otorgando a la CPI jurisdicción para perseguir a los responsables de este delito. Este desarrollo jurídico fue clave para establecer mecanismos judiciales internacionales que permitieran la rendición de cuentas por actos de esclavitud y trata de personas.

En el siglo XXI, el Protocolo de Palermo de 2000 se convirtió en un paso crucial hacia una definición ampliamente aceptada de la trata de personas. Este instrumento amplió el alcance de la definición de trata, introduciendo la noción de "esclavitud moderna", la cual abarca la explotación en todas sus formas, desde el trabajo forzado hasta la explotación sexual. El Protocolo obliga a los Estados parte a adoptar medidas legislativas para combatir la trata y garantizar la protección de las víctimas, reconociendo que la trata de personas es una violación grave de los derechos humanos<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Naciones Unidas, “Convención suplementaria sobre la abolición de la esclavitud, la trata de esclavos y las instituciones y prácticas análogas a la esclavitud. Firmada en Ginebra el 7 de septiembre de 1956.” (1927), <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/supplementary-convention-abolition-slavery-slave-trade-and>.

<sup>80</sup> Naciones Unidas, “Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966” (1976), <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>.

<sup>81</sup> Lucea Sáenz, “El estado actual de la trata de personas”.

Así pues, definir la esclavitud y la trata de personas, sigue siendo un desafío inmenso, debido a las diferentes perspectivas jurídicas, reglamentaciones reales y, en definitiva, concepciones, más o menos amplias sobre el ser humano, acerca de qué prácticas deben considerarse esclavitud, o similares, y, por tanto, las obligaciones que tales definiciones imponen a los Estados, los seres humanos particulares y otras múltiples esferas, para combatir las mencionadas prácticas.

Si se desea que los esfuerzos internacionales sean efectivos, en todos los órdenes y esferas, será necesario alcanzar un consenso máximamente claro, preciso y unificado, pues una definición excesivamente amplia diluiría la lucha en contra de este fenómeno. Así, incurrir en una postura casuística, implicaría en primera instancia, caer en una postura corta y miope que incluiría una mayoría de casos particulares muy ricos, pero que impediría también, una sana, prudente y general ponderación del problema en cuestión. Pero también, contemplar la generalidad.

Pese a los avances en la normativa internacional, la falta de consenso sobre las definiciones jurídicas tiene como consecuencia la ausencia de un marco jurídico robusto que considere las reparaciones para los grupos históricamente afectados, como las comunidades afrodescendientes u otras, perpetuando la impunidad. Por lo tanto, la cuestión de la reparación a las víctimas de la trata transatlántica y la esclavitud histórica, es un tema pendiente en el DIDH<sup>82</sup>.

En una mirada particular a Colombia, el país ha suscrito y ratificado varios instrumentos internacionales que son clave en la lucha contra la esclavitud y la trata de personas, que no solo son fundamentales para abordar estos delitos, sino que también representan una oportunidad para avanzar en las reparaciones históricas hacia la población afrodescendiente del país. La adhesión de Colombia a estos tratados y convenciones ha permitido que el marco legal interno colombiano se fortalezca en la protección de los derechos humanos, incluyendo el reconocimiento y la reparación de las injusticias cometidas contra las comunidades afrodescendientes a lo largo de la historia.

Entre los instrumentos ratificados, se encuentra la Convención sobre la Esclavitud de 1926, ratificada en 1932 y la Convención Suplementaria de 1956, que ampliaron la definición de esclavitud para incluir prácticas como la servidumbre por deudas. La Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) de 1948 y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) de 1966, ratificado en 1969. Finalmente, el Protocolo de Palermo de 2000, ratificado por Colombia en 2004. Estos instrumentos, principalmente, reforzaron el rechazo a todas las formas de esclavitud, sentando bases para una protección integral de los derechos humanos que reconoce las vulnerabilidades de la población afrodescendiente.

Idealmente, la universalización de los derechos humanos se constituirá como un paso determinante para lograr el afianzamiento de la protección de estos mismos.

---

<sup>82</sup> Lucea Sáenz.

Sin embargo, es imperativo trabajar, primero, en la nacionalización de estos. Así, la ratificación por el Congreso de Colombia de los instrumentos internacionales significa que estos, tendrán el rigor y la superioridad de la jerarquía normativa constitucional y, por lo tanto, deben ser aplicados en el derecho interno<sup>83</sup>.

Una vez realizada esta breve revisión histórico-normativa, a nivel internacional, sobre la prohibición de la trata y esclavitud de personas, es importante revisar las posibles formas en las que se podría otorgar una reparación histórica a la población afrodescendiente en Colombia. Y, aunque en el marco de una justicia tradicional, bastaría con la penalización a los perpetradores de las distintas violaciones de derechos humanos, en el marco del crimen de la esclavitud, estas penalizaciones no constituirían, ni lograrían una reconstrucción del tejido social deseado, ni una superación del racismo estructural al que se enfrentan las comunidades afrodescendientes en Colombia.

Es por lo anterior que la justicia restaurativa, en principio, se presenta como la respuesta a estas necesidades, pues se constituye como un proceso para resolver problemas y que se enfoca en la compensación del daño a las víctimas, involucrando a todas las partes, directas e indirectas, en el proceso de reparación<sup>84</sup>.

#### **4. Alcances y limitaciones de una Justicia Restaurativa**

##### **4.1 Concepto y necesidad de la Justicia Restaurativa**

El concepto de justicia restaurativa obedece a aquella visión jurídica que examina y determina como insuficiente la mera función punitiva de la justicia tradicional, con la cual se pretende castigar la falta en la que ha incurrido un o unos comitentes de la misma. Los principios de la justicia restaurativa, en contraste con este enfoque punitivo del sistema judicial convencional, buscan sanar, en la medida de lo posible, las heridas profundas causadas a las víctimas y a las comunidades en su conjunto, proponiendo un modelo de justicia de derechos humanos que reivindique a la víctima<sup>85</sup>. Por tanto, la justicia restaurativa no se limita a castigar a los perpetradores de un crimen, sino que aspira a restaurar la dignidad de las víctimas, en donde, tanto estas, como la comunidad, las redes de

---

<sup>83</sup> Karen G. Añaños Bedriñana, "Régimen constitucional de los tratados de derechos humanos en el derecho comparado latinoamericano", *Prolegómenos* 18, núm. 35 (2015): 135, <https://doi.org/10.18359/dere.815>.

<sup>84</sup> Naciones Unidas, "Manual sobre programas de justicia restaurativa" (NU, 2006), [https://www.unodc.org/documents/justice-and-prison-reform/Manual\\_sobre\\_programas\\_de\\_justicia\\_restaurativa.pdf](https://www.unodc.org/documents/justice-and-prison-reform/Manual_sobre_programas_de_justicia_restaurativa.pdf).

<sup>85</sup> Abello-Galvis, Arévalo-Ramírez, y Olasolo, *Diálogos y casos iberoamericanos sobre derecho internacional penal, derecho internacional humanitario y justicia transicional*.

apoyo, las instituciones judiciales y los perpetradores, participen en conjunto y de manera activa, en la resolución de las situaciones y hechos derivados del delito cometido. Este proceso, generalmente, va acompañado de la ayuda de un facilitador, buscándose promover la reconciliación y reconstrucción del tejido social roto<sup>86</sup>.

Como ya se mencionó, este proceso no pretende constituirse en una justicia punitiva, la cual carga el énfasis casi exclusivamente en el culpable, dejando en la sombra a la víctima y el crimen o falta cometida en su contra, elementos que, o no son tenidos en cuenta o quedan relegados a un papel secundario, cuando no, puramente anecdótico o, incluso, en el olvido. No debería ser así, pero el proceder del sistema penal, siempre ha tenido la tentación de ceder a sus ansias de castigo, sin considerar, en cambio, a la víctima de aquello que se castiga y sus necesidades de reparación, ante aquello de lo cual ha sido privada.

Así, la justicia restaurativa pretende, y lo logra, al menos en muchos casos, tipificar un delito, con el cual se identifica a un culpable y, además, se busca -si se puede-, resarcir ese delito de una forma tal, que la compensación por el mismo, se haga de manera proporcional y a satisfacción, parcial o total, de la víctima de tal delito. De este modo, se pretende equilibrar la balanza, resarcir el daño, en lo posible, y promocionar a la víctima afectada para que pueda iniciar o reiniciar su vida de forma razonable y armónica.

En el ámbito internacional, se ha reconocido la importancia de implementar prácticas restaurativas para abordar conflictos derivados de crímenes de gran envergadura, como la trata transatlántica. Documentos como el Manual de Programas de Justicia Restaurativa de 2006, delinean pautas fundamentales para esta implementación, enfatizando en la necesidad de una respuesta integral que incluya reparaciones materiales y simbólicas, educación histórica, el derecho a la verdad y el reconocimiento de las víctimas y garantías de no repetición de los crímenes cometidos en contra de éstas.

Entonces, la justicia restaurativa, emerge como un faro de esperanza en las sociedades marcadas por conflictos profundos y actos de violencia. En el contexto específico de Colombia y otras regiones, afectadas por la trata transatlántica de personas africanas, este enfoque representa una respuesta vital para abordar las secuelas de las violaciones a los derechos humanos, que han dejado una huella indeleble en la historia y la estructura social. Estas violaciones no solo afectaron a los individuos directamente involucrados, sino que también habrían de moldear profundamente las dinámicas socioeconómicas y culturales de las comunidades afrodescendientes en Colombia y en toda América.

En última instancia, la justicia restaurativa representa un avance hacia un sistema de justicia más humano y compasivo, pues propicia que el ofensor, internamente,

---

<sup>86</sup> Abello-Galvis, Arévalo-Ramírez, y Olasolo.

reconozca los efectos del daño a una víctima, entendiendo que es una persona con dignidad y que está sufriendo las consecuencias del delito<sup>87</sup>. Aunque la ruta hacia la reconciliación y la reparación completa es larga y compleja, este enfoque ofrece una perspectiva esperanzadora para la construcción de un futuro donde todas las personas, especialmente aquellas afectadas por crímenes de lesa humanidad, como la trata transatlántica, puedan vivir con dignidad y justicia plenas.

#### **4.2 Alcances y limitaciones de la Justicia Restaurativa en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos**

En el caso de la reparación por los crímenes cometidos contra las comunidades africanas y afrodescendientes, los cuales son múltiples y estructurales, la justicia restaurativa tiene el grave inconveniente de que no siempre puede presentar, en su totalidad o en parte, al o los culpable(s) de los crímenes cometidos en contra de dichas comunidades, porque dichos(s) culpable(s) ya no existe(n), en todo o en gran parte, y porque la comisión de los delitos cometidos contra dichas comunidades, debería achacarse a grupos o sociedades enteras y no solamente a individuos concretos o grupos focalizados. Además, en el DIDH, los grandes crímenes, como la trata transatlántica, de lesa humanidad y de genocidio, deben ser objeto de procesos de investigación, juicio y condena, para que luego se les permita ser objeto de procesos de restauración<sup>88</sup>.

Por lo dicho anteriormente, el concepto de justicia restaurativa, a pesar de todas sus indudables ventajas, se enfrenta, no obstante, con serios obstáculos, algunos aparentemente insalvables, precisamente, porque la pretensión de resarcir la comisión de delitos pasados, muchos de ellos ocurridos en épocas muy remotas y por autores ya definitivamente desaparecidos, genera una situación en la cual, estaríamos huérfanos para determinar y otorgar responsabilidad concreta por unos crímenes y delitos cometidos, de los cuales no se puede encontrar ya a los culpables o responsables directos.

Por lo anterior, la efectividad de la justicia restaurativa en casos de tal magnitud, como la trata transatlántica, enfrenta desafíos significativos: ¿Cómo puede este enfoque responder adecuadamente a la magnitud del sufrimiento causado por siglos de esclavitud y explotación? ¿Qué papel juega la reconstrucción de la memoria histórica y la educación en la transformación de las actitudes y percepciones hacia las comunidades afrodescendientes?

---

<sup>87</sup> María Del Refugio Macías Sandoval, Gloria Puente Ochoa, y Isaac De Paz González, “La justicia restaurativa en el Derecho Internacional Público y su relación con la justicia transicional”, *IUSTITIA*, núm. 15 (2018): 9–30, <https://doi.org/10.15332/iust.v0i15.2084>.

<sup>88</sup> Macías Sandoval, Puente Ochoa, y De Paz González.

Tal problema genera una situación sin salida y, razonablemente, una posición esquivada desde el punto de vista jurídico. No obstante, primero, es razonable y justo reconocer que acciones pasadas, muchas de ellas atroces y criminales en extremo, generaron y siguen generando hoy, por las condiciones que crearon y sus efectos, sistemas o estructuras (sociales, políticas, ideológicas, económicas, etc.) que son altamente lesivas para las diversas poblaciones afrodescendientes y sus miembros, especialmente para las mujeres y los niños, aunque esto no sea evidente, ni siquiera visible o aceptable, para aquellos grupos o personas que no ven ni padecen tales opresiones.

Segundo, pensar en resarcir algún crimen cometido, que, en principio, se creería ya prescrito pero que, al tratarse de un delito muy grave por su naturaleza, no debería existir la posibilidad de su prescripción, en tanto no existan recursos efectivos contra tal delito que causó el daño<sup>89</sup> y sin autor visible, -otorgándole así, beneficios a personas que, se cree, no han sido vulneradas-, sería tanto premiar u otorgar de manera arbitraria y gratuita, un beneficio excesivo a quien no lo merece. Y, en todo caso, ¿por qué hacerlo así, cuando lo que dicta el “sentido común” es dejar que la situación de los afectados mejore por las circunstancias imperantes del *statu quo* y no crear una situación excepcional, en la cual nos veríamos en la penosa e ‘inútil’ necesidad de reconocer que se ha cometido una injusticia y un crimen histórico de lesa humanidad, contra un colectivo específico y localizado. Colectivo, justo es decirlo, que debe ser resarcido y reparado en sus descendientes, aunque ello sea extremadamente difícil y complejo de tipificar y dictaminar en todos sus formas, manifestaciones, alcances y consecuencias, sin importar la variedad, complejidad y profundidad de estas.

Tercero y, por lo dicho hasta ahora, es necesaria e imperativa la implementación de una alternativa en Colombia, y en el resto de los países de América y de otros continentes, para reconocer y afrontar de manera valiente que se ha cometido el mayor crimen de genocidio conocido de la historia humana. Por todo lo anterior, se impone y se necesita el concurso de todas las disciplinas, no solo del derecho y las ciencias políticas, para buscar ideas, caminos y soluciones que hagan factible la implementación y aplicación de dicha alternativa, sobre todo, con las mujeres, pues es importante que exista una acción restauradora con perspectiva de género. Además, esta debe trascender la mera compensación económica y material para abordar de manera integral las secuelas estructurales de la trata, lo cual implica un compromiso profundo con la verdad y la justicia, así como la promoción de una memoria colectiva que reconozca y repare las injusticias cometidas en el pasado.

Por tanto, una justicia restaurativa debe ser superada para entrar en el campo de unas reparaciones históricas, las cuales denominaremos afro-reparaciones, con las cuales, de forma audaz, novedosa y justa, se propongan mecanismos y formas de acción que vayan más allá de la justicia restaurativa, sin anularla, pero sí, complementándola y trascendiendo su ámbito. Para que todo esto pueda darse,

---

<sup>89</sup> Macías Sandoval, Puente Ochoa, y De Paz González.

se necesita, además, una ‘reconversión’ cultural, en la cual se comprenda a nivel global y social de masas, la magnitud, el horror y las consecuencias múltiples de la trata esclavista, aún hoy en día. Sin esta necesaria y ansiada ‘reconversión’, poco se podrá avanzar en las afro-reparaciones y aquello que se logre será, simplemente, letra muerta.

Llegados a este punto, se hace pertinente examinar en qué consiste el papel transversal y reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia: en la creación de múltiples formas simbólicas, espirituales y culturales de resistencia y afirmación de su herencia, sin dejar de lado las reclamaciones y ventajas parciales de la justicia restaurativa, pero yendo mucho más allá, a través de las mencionadas formas diversas, emanadas de las mismas comunidades por medio de la acción afirmativa femenina, pero en clave afrodescendiente.

## **5. El papel transversal y reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia**

### **5.1 Significado, sentido y alcance del papel transversal y reparador de las mujeres afrodescendientes en Colombia**

Las sabedoras, mujeres y lideresas afrodescendientes en Colombia, han desempeñado un papel fundamental al organizar los procesos de resistencia y sanación colectivas a través de diversas prácticas, ancestrales o no, y cada una, claro está, desde su posición de ubicación, pues los procesos de las mujeres afrodescendientes que habitan en el centro del país, difieren de aquellos de las mujeres que habitan en territorios rurales, pues estos suelen ser espacios en donde las personas interactúan de manera cercana y familiar, lo que facilita la creación de redes sociales y vínculos colectivos más sólidos y duraderos, permitiendo el desarrollo de proyectos comunitarios a largo plazo<sup>90</sup>. Sin embargo, el punto de encuentro se da en la construcción y formación de estas mujeres como agentes políticos, quienes, a través de sus costumbres ancestrales, principalmente, logran afianzar un sentido de pertenencia y de fortalecimiento comunitario.

Estas colectividades, en lugar de apoyarse en los discursos oficiales para conectar con su pasado, cuentan con repertorios provenientes de sus saberes ancestrales que les permiten manejar el trauma y proponer alternativas políticas que se oponen a la institucionalización del olvido. Además, estas colectividades de mujeres logran visibilizar las múltiples desigualdades y discriminaciones que las afectan, centrando su lucha en la exigencia del pleno goce de sus derechos como

---

<sup>90</sup> Norma Villareal y María Angélica Ríos, eds., *Cartografía de la esperanza: Iniciativas de resistencia pacífica desde las mujeres* (Bogotá D.C.: Corporación Ecomujer, 2006), <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75250>.

mujeres y como parte de un grupo étnico, que ha sido racializado<sup>91</sup>. Estos procesos de conexión con el pasado a través de las prácticas ancestrales, denominados por Nina S. de Friedman y Jaime Arocha como “huellas de africanía”<sup>92</sup>, se convirtieron en ámbitos culturales de evocación de la memoria; en instrumentos de resistencia frente a la opresión y en alternativas de emancipación.

La creación de conocimientos desde la experiencia, integra un poder étnico-popular, originado en las prácticas colectivas y, al mismo tiempo, refleja las subjetividades afectadas por la guerra y el destierro, lo que hace necesarias estrategias para afrontar y fortalecer a la comunidad. Este enfoque, el cuál resalta el agenciamiento político y la necesidad de ser reconocidas desde una mirada no racializada, se convierte en un proceso que politiza sus vivencias y reivindica su papel, permitiendo que el perdón y la reconciliación, hacia una sociedad y un sistema que ha marginado a la población afrodescendiente, se conviertan en pilares fundamentales para la reparación colectiva<sup>93</sup>. Además, esta creación de conocimientos por un poder étnico-popular, promueve una educación decolonial, abriendo espacios a prácticas insurgentes, ya sean políticas, sociales, culturales o epistémicas, que enseñan formas de resistir y vivir en medio de la adversidad, logrando que sus propias reivindicaciones se traduzcan en un empoderamiento que trascienda lo comunitario y se convierta en demandas políticas<sup>94</sup>.

Entonces, para obtener una mirada más enfocada y aterrizada sobre las costumbres y tradiciones ancestrales, hablaremos, por ejemplo, de los alabaos, cánticos fúnebres, los cuales son interpretados por las mujeres durante los velorios. Estos, no solo ofrecen consuelo a los familiares del difunto, sino que también conectan a la comunidad con sus ancestros, logrando transformar el duelo en un acto de fortaleza espiritual<sup>95</sup>. Otra de las tradiciones, en este caso muy valiosa, es la que llevan a cabo las parteras afrodescendientes, quienes tienen un rol fundamental en la preservación de la salud y la transmisión de conocimientos ancestrales. Con sus saberes sobre hierbas y remedios tradicionales, no solo asisten a las mujeres en el parto, sino que protegen a la comunidad en regiones

---

<sup>91</sup> Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos, “Derrotar la Invisibilidad. Un Reto para Las Mujeres Afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos”.

<sup>92</sup> Diana Patricia Tovar Muñoz, “Memoria, cuerpos y música: la voz de las víctimas y el canto ancestral como una narrativa de la memoria y la reparación en Colombia” (Tesis de Maestría, Bogotá D.C., Universidad Nacional de Colombia, 2012), <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/48535>.

<sup>93</sup> Cruz Castillo y Novoa Palacios, “Pedagogía ethopolítica”.

<sup>94</sup> Cruz Castillo y Novoa Palacios.

<sup>95</sup> Pacífico Taskforce, “¿Qué significan los alabaos y los gualies para las comunidades afrodescendientes del Pacífico?”, *Pacífico Taskforce* (blog), el 12 de marzo de 2024, <https://pacificotaskforce.com/que-significan-los-alabaos-y-los-gualies-para-las-comunidades-afrodescendientes-del-pacifico/>.

históricamente olvidadas por el Estado, funcionando como pilares de sanación en tiempos de conflicto<sup>96</sup>.

En cuanto a las celebraciones, como las fiestas de San Pacho en Quibdó o las conmemoraciones en San Basilio de Palenque, estas no se limitan a ser festividades culturales, sino que también, corresponden a actos de resistencia ante la opresión. Pues, la música, la danza y los rituales comunitarios, fortalecen la identidad afrodescendiente y proporcionan un espacio de unión y renovación espiritual en el cual la comunidad se reencuentra con sus raíces. Y en relación con las tradiciones orales, la narración oral y los cuentos tradicionales, los cuales son compartidos por las sabedoras, también juegan un rol esencial, pues, a través de sus relatos, estas mujeres transmiten el conocimiento ancestral y permiten que la comunidad mantenga su historia viva, mientras sanan colectivamente y enfrentan los retos presentes<sup>97</sup>.

Estas prácticas ancestrales, centradas en la música, la narración y los rituales de sanación, no solo mantienen viva la memoria cultural, sino que también han sido fundamentales para enfrentar colectivamente el dolor, el conflicto y la exclusión, consolidando un proceso de resistencia y resiliencia que sigue siendo crucial actualmente para las comunidades afrodescendientes.

A partir de lo anterior, se identifican cuatro elementos clave de la resistencia, con perspectiva decolonial y antirracista, característica de esta práctica colectiva: la construcción a través de procesos de agenciamiento político alternativo del ser afro; el fortalecimiento de la identidad mediante acciones colectivas de resistencia que reflexionan sobre su historia; la exaltación de lo imaginativo y narrativo, como un medio para la sanación; y la visibilización de los elementos culturales que conforman un poder étnico-popular<sup>98</sup>.

## **5.2 Diversas manifestaciones, mecanismos e instituciones de las mujeres afrodescendientes en Colombia**

Actualmente, en Colombia, los diversos movimientos de resistencia de comunidades que han sido racializadas han venido surgiendo y fortaleciéndose durante décadas; esto, en respuesta al desconocimiento y la invisibilidad que enfrentan en el resto del país, recordándonos que, de acuerdo con INDEPAZ, "Colombia es un país de resistencia civil (...) que sigue adelante (...) pese a los muertos, a la sangre derramada, [donde] la gente continúa haciendo lo que debe

---

<sup>96</sup> Nathalia Andrea Marín Palomino, "Partería Tradicional, La Ancestralidad En Torno al Cuidado de La Mujer", Periódico UNAL, el 6 de diciembre de 2021, <https://www.periodico.unal.edu.co/articulos/parteria-tradicional-la-ancestralidad-en-torno-al-cuidado-de-la-mujer>.

<sup>97</sup> Natalia Alzate Michaels, "Las fiestas populares de San Pacho en Quibdó (Chocó, Colombia) como herramienta de organización comunitaria", *Trabajo Social*, núm. 12 (2010): 167–80, <https://revistas.unal.edu.co/index.php/tsocial/article/view/18976>.

<sup>98</sup> Cruz Castillo y Novoa Palacios, "Pedagogía ethopolítica".

hacer, y eso es resistencia"<sup>99</sup>. Solo hasta hace muy poco, estos movimientos de resistencia han sido reconocidos de manera sistemática por diferentes entidades y proyectos.

Los registros de estas organizaciones de resistencia se remontan a la década de 1970, principalmente en departamentos como Cauca y Chocó, en los cuales la concentración de comunidades indígenas y afrocolombianas tiene una larga historia de lucha por su reconocimiento étnico y cultural, así como por su autonomía territorial. Estas luchas han contribuido a la formación de movimientos sociales y a la reconstrucción del tejido social, el cual ha sido seriamente afectado por el conflicto armado colombiano<sup>100</sup>, uniendo a mujeres de diversas regiones y culturas a través de redes que combinan intereses individuales y estructurales y creando las condiciones para que las propuestas de mujeres rurales, semiurbanas y urbanas prosperen.

El surgimiento de estas organizaciones, atravesadas por la práctica de las tradiciones ancestrales, se constituye en respuesta a la violencia estructural y a la pobreza, puesto que estas iniciativas se han organizado para generar empleo y auto abastecimiento, creando, por ejemplo, cooperativas y microempresas en sus comunidades, cultivando caña, maíz, arroz y yuca, criando gallinas, cerdos y peces, y promoviendo la producción artesanal en áreas como modistería, panadería y zapatería. Además, se impulsan programas comunitarios como guarderías, tiendas y comedores, apoyando a madres cabeza de familia, en situación de vulnerabilidad y ofreciendo a las jóvenes alternativas a la guerra armada. Estas iniciativas, están activamente involucradas en la toma de decisiones locales, transformando su entorno y promoviendo un mejor desarrollo comunitario, posicionando a las mujeres como gestoras de cambio social y fortaleciendo su papel en la resistencia colectiva<sup>101</sup>.

En Colombia las organizaciones y los movimientos de mujeres afrodescendientes han surgido como importantes bastiones de resistencia, no sólo como medio para preservar sus tradiciones culturales, sino también para luchar por el pleno reconocimiento de sus derechos. Por ejemplo, el Movimiento Nacional CIMARRON, fundado en 1982, la Red de Mujeres Afrocolombianas Kambirí, creada en 1990 y el Proceso de Comunidades Negras (PCN), establecido en 1993, han sido clave en la reivindicación de los derechos de las comunidades afrocolombianas, enfocándose en fortalecer sus identidades. También, la Autoridad Nacional Afrocolombiana (ANAFRO) y la Asociación de Mujeres Negras – Ambulua, fundada en 2015, actúan como espacios de empoderamiento y defensa de los derechos colectivos. Otro ejemplo, son la Mesa Nacional de Mujeres Negras, creada en 2016 y la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas (CNOA), que reúnen a más de 300 organizaciones y que buscan

---

<sup>99</sup> Villareal y Ríos, *Cartografía de la esperanza*.

<sup>100</sup> Villareal y Ríos.

<sup>101</sup> Villareal y Ríos.

unir fuerzas para visibilizar las necesidades y aportes de las comunidades afrodescendientes, fortaleciendo su voz en la sociedad<sup>102</sup>.

Una manifestación clara del resultado de la unión de las mujeres afrodescendientes, se materializa en una organización reciente, la Asociación de Mujeres Campesinas Afros, Indígenas y Mestizas de Condoto, Chocó (ADMUCAICO), liderada por María Yasiri Mosquera. En la vastedad de la selva, en donde el oro y el platino emergen entre el verdor, se encuentra el municipio de Condoto, municipio PDET (Programa de Desarrollo con Enfoque Territorial), allí es donde se alza la voz de AMUCAICO, una organización, comprometida con la promoción y defensa de los derechos de las mujeres rurales y el desarrollo de su territorio a través de procesos de economía comunitaria que involucran la defensa de las mujeres, la gastronomía y la medicina ancestral, y esto, a través del trabajo conjunto en la elaboración y la venta de sus productos, de los cuales, los insumos también son generados por las mujeres de la organización<sup>103</sup>.

Para 2030 AMUCAICO aspira a consolidarse como una organización afrofeminista reconocida a nivel nacional por su labor en favor de los derechos de las mujeres, manteniendo su objetivo de generar empleo sostenible para más de 500 mujeres, muchas de ellas madres cabeza de hogar y víctimas del conflicto armado que contribuyen al bienestar social y económico del departamento del Chocó<sup>104</sup>. Según María Yasiri, "Nuestra organización no solo defiende los derechos de las mujeres, sino que también promueve el desarrollo económico de la región, con el apoyo y la inspiración de su madre, de quien heredó el espíritu de lucha y liderazgo"<sup>105</sup>.

Con todo lo anterior, podemos concluir que la labor de las mujeres afrodescendientes en Colombia es un testimonio de resistencia y determinación, pues, a pesar de haberse enfrentado a la discriminación estructural, la desconfianza y a la falta de reconocimiento en sus primeros esfuerzos organizativos, han logrado establecer un espacio vital en la lucha constante por la identidad y los derechos de sus comunidades. Desde siempre, su participación en movilizaciones y en la formulación de propuestas políticas, ha sido fundamental para visibilizar los problemas que aquejan a las comunidades afrocolombianas, aunque el reconocimiento de su liderazgo y acciones sigue siendo insuficiente<sup>106</sup>.

---

<sup>102</sup> Escuela de Formación Política "Trenzando Saberes y Poderes", "Módulo Temático 2: Feminismos, Pacifismos y Resistencias; e Incidencia Política Feminista."

<sup>103</sup> Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET), "AMUCAICO, una voz PDET en la defensa de las mujeres, la gastronomía y la medicina ancestral de Condoto, Chocó", Renovación Territorio, consultado el 16 de enero de 2025, <https://www.renovacionterritorio.gov.co/territoriosdevida/noticias/amucaico-una-voz-PDET-en-la-defensa-de-las-mujeres-la-gastronomia-y-la-medicina-ancestral.html>.

<sup>104</sup> Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET).

<sup>105</sup> Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET).

<sup>106</sup> Villareal y Ríos, *Cartografía de la esperanza*.

El desafío que enfrentan estas mujeres lideresas y sabedoras es monumental, pues, no solo buscan ser reconocidas, sino también educar en la paz desde una perspectiva que respete y valore sus tradiciones ancestrales, en un contexto marcado por el olvido y la discriminación. El esfuerzo por defender su existencia y enseñar a otros cómo vivir y construir sus realidades, se convierte en una poderosa fuerza movilizadora, siendo crucial que sus iniciativas continúen siendo reconocidas y apoyadas, pues, además, de resaltar la voz de las mujeres afrodescendientes<sup>107</sup>, estos esfuerzos se constituyen como un pilar base en la formulación de unas afro-reparaciones.

## **6. Las afro-reparaciones**

### **6.1 Concepto y sentido de las afro-reparaciones**

El concepto de afro-reparaciones en Colombia emerge como una respuesta urgente y necesaria a las profundas injusticias que histórica y sistemáticamente han afectado a las comunidades africanas, en su momento, y afrodescendientes, hoy en día. Como se ha dicho ya, este enfoque no se limita a compensar el sufrimiento causado por los violentos procesos de esclavización y de colonialismo, junto con todos aquellos otros derivados de tal situación, sino que busca adentrarse en el rico mundo de símbolos, lenguas, sentires y saberes, de la población afrodescendiente, para reparar y sanar las heridas que perduran hasta el día de hoy, como resultado del racismo estructural y la discriminación sistemática en su contra. Es en este contexto, en el que las mujeres afrodescendientes se presentan, no solo como víctimas de un pasado doloroso, sino como poderosas agentes de cambio, que están liderando la lucha por un futuro más justo y equitativo a través de sus actos de resistencia activa, diversa y constante<sup>108</sup>.

Ahora bien, el concepto de afro-reparaciones abarca una visión más amplia aún, pues trasciende la formulación de unas acciones afirmativas, como tradicionalmente se conocen, puesto que estas, simplemente, se han limitado a responder a las presiones de los organismos internacionales y de la sociedad civil, lo cual ha resultado en acciones discontinuas<sup>109</sup>. Se trata, entonces, de reconocer y restaurar, tanto los derechos materiales como los aspectos simbólicos que fortalecen la identidad y la cultura afrodescendiente, enmarcando estos esfuerzos dentro de la historia de destierro, marginación y despojo que han vivido estas

---

<sup>107</sup> Cruz Castillo y Novoa Palacios, "Pedagogía ethopolítica".

<sup>108</sup> Tovar Muñoz, "Memoria, cuerpos y música".

<sup>109</sup> Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos, "Derrotar la Invisibilidad. Un Reto para Las Mujeres Afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos".

comunidades, tanto a nivel material, como a nivel espiritual, buscando restablecer su dignidad y permitirles recuperar sus saberes ancestrales y tradiciones<sup>110</sup>.

A pesar de los importantes logros a nivel normativo constitucional y en materia de políticas públicas dirigidas a las comunidades afrodescendientes, como la Constitución de 1991 o la Ley 70 de 1993, la voz de estas mismas sigue siendo acallada e ignorada, tanto desde el estamento estatal como social, en el ámbito de la reparación y la memoria<sup>111</sup>. Actualmente, encontramos una luz de esperanza y un hito en este camino hacia las afro-reparaciones, los cuáles se materializan en el Decreto 820 de 2023, el cual establece la Comisión Intersectorial Nacional de Reparación Histórica, constituyéndose, no sólo como un formalismo, sino como un reconocimiento sincero de la deuda histórica que tienen el Estado, la sociedad y las instituciones, en general, con las comunidades afrodescendientes e indígenas<sup>112</sup>.

Este decreto proporciona un marco legal claro y reafirma la responsabilidad del Estado de reparar el daño histórico y sistemático hacia las poblaciones étnicas, en este caso, afrocolombianas, como resultado de la esclavitud y, hoy en día, del desplazamiento forzado. También, se compromete a llevar a cabo una articulación interinstitucional para el desarrollo y la implementación de políticas que mitiguen los efectos del racismo y la discriminación, sin quedarse, simplemente, en mitigar las causas secundarias del racismo (pobreza, desplazamiento, marginación social), sino que se atienda a la raíz del mismo, el racismo basado en la deshumanización de las personas afrodescendientes<sup>113</sup>. Lo anterior, se logrará a través de mecanismos que presten especial atención a cómo los procesos de esclavización y el desplazamiento forzado han impactado profundamente a estas comunidades, resaltando un enfoque que reconozca las diversas dimensiones de legitimidad de la afrodescendencia y sus múltiples afectaciones<sup>114</sup>.

## **6.2 Retos, desafíos e implementación de las afro-reparaciones en Colombia**

A pesar de la relevancia de las afro-reparaciones, su implementación en Colombia enfrenta una serie de retos y desafíos significativos, siendo la falta de voluntad

---

<sup>110</sup> Mariana Camacho Muñoz y Diana Quigua, “No hay solución a la crisis climática sin justicia étnico-racial: hablemos de bonos de carbono”, Dejusticia, el 11 de enero de 2024, <https://www.dejusticia.org/column/no-hay-solucion-a-la-crisis-climatica-sin-justicia-etnico-racial-hablemos-de-bonos-de-carbono/>.

<sup>111</sup> Tovar Muñoz, “Memoria, cuerpos y música”.

<sup>112</sup> Presidente de la República de Colombia, “Decreto 820 de 2023. Por medio del cual se crea la Comisión Intersectorial Nacional de Reparación Histórica para superar los efectos del racismo, la discriminación racial y el colonialismo en los pueblos étnicos del país y se dictan disposiciones para su funcionamiento.”, el 26 de mayo de 2023, <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=211430>.

<sup>113</sup> Presidente de la República de Colombia.

<sup>114</sup> Camacho Muñoz y Quigua, “No hay solución a la crisis climática sin justicia étnico-racial”.

política, sin lugar a duda, uno de los principales obstáculos. Aunque el Decreto 820 representa un avance, su éxito dependerá de un compromiso real, por parte de los gobiernos venideros, para asignar los recursos que se necesitan y garantizar que las políticas de reparación se lleven a cabo de manera efectiva. La necesidad de lo anterior se puede ver reflejada, por ejemplo, en los CONPES dirigidos a la población afrocolombiana, en los cuáles se formula el componente estratégico, pero no el plan de inversión ni los mecanismos de ejecución<sup>115</sup>. Esto es de capital importancia, pues en varias oportunidades, las iniciativas de reparación han quedado atrapadas en un vacío, sin el seguimiento ni la evaluación adecuados<sup>116</sup>.

Por otro lado, la coordinación interinstitucional también representa un desafío crucial al momento de lograr una adecuada formulación e implementación de las afro-reparaciones. Lo anterior, pues, aunque el decreto 820 establece mecanismos que buscan evitar la fragmentación en la implementación de políticas de reparación<sup>117</sup>, es común que en los escenarios de trabajo conjunto interinstitucional se presenten retos para que este trabajo se desarrolle de manera coherente y coordinada entre las instituciones. En este punto, es determinante que se garantice la participación de las instituciones administrativas, políticas y judiciales de forma concertada.

Adicional al desafío de la articulación interinstitucional, es importante, también, establecer un diálogo intersectorial directo entre las instituciones y la comunidad afrodescendiente, representada en las víctimas del racismo, la xenofobia y todas las formas conexas de intolerancia<sup>118</sup>, para lograr que las necesidades de las comunidades afrodescendientes se atienden de forma adecuada e integral. Por esta razón, es imperativo crear un marco que unifique los esfuerzos y que garantice que las voces de las comunidades afrodescendientes, especialmente las de las mujeres, sean escuchadas y valoradas en este proceso<sup>119</sup>.

Un aspecto especialmente importante del decreto 820 es su reconocimiento de la necesidad de implementar, de manera transversal, un enfoque de género y

---

<sup>115</sup> Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos, “Derrotar la Invisibilidad. Un Reto para Las Mujeres Afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos”.

<sup>116</sup> Jean-Bosco Kakozi Kashindi, “Acciones afirmativas y afro-reparaciones en Colombia. Una crítica desde ubuntu - Ações afirmativas e afro-reparações na Colômbia”, *Revista nuestraAmérica* 3, núm. 6 (2015): 63–79, <https://www.jstor.org/stable/48697693>.

<sup>117</sup> Presidente de la República de Colombia, “Decreto 820 de 2023. Por medio del cual se crea la Comisión Intersectorial Nacional de Reparación Histórica para superar los efectos del racismo, la discriminación racial y el colonialismo en los pueblos étnicos del país y se dictan disposiciones para su funcionamiento.”

<sup>118</sup> Kashindi, “Acciones afirmativas y afro-reparaciones en Colombia. Una crítica desde ubuntu - Ações afirmativas e afro-reparações na Colômbia”.

<sup>119</sup> Tovar Muñoz, “Memoria, cuerpos y música”.

etnicidad en las políticas destinadas a la reparación<sup>120</sup>. Esto es el resultado de la “triple vulnerabilidad”, que hemos revisado aquí, que se refleja en el género, la etnicidad y la situación socioeconómica. Por lo tanto, las políticas de reparación deben ser diseñadas y estructuradas de tal manera que aborden estas especificidades y coloquen la experiencia y la perspectiva de estas mujeres en el centro de cualquier iniciativa que pretenda lograr una justicia integral.

A pesar de los esfuerzos en curso, las políticas públicas dirigidas a la población afrodescendiente han sido limitadas. El Observatorio de Discriminación Racial ha señalado que las acciones del Estado contra la discriminación racial han sido poco efectivas, pues, a menudo, se enfocan más en ser reactivas a la presión de la sociedad civil que a un compromiso genuino de transformar las estructuras que perpetúan la desigualdad lacerante padecida por la población afrodescendiente<sup>121</sup>..

## Conclusión

El futuro de las afro-reparaciones en Colombia depende, en gran medida, de la disposición del Estado y de la sociedad civil para unirse en la creación de un modelo de reparación que sea verdaderamente inclusivo y representativo. En este camino no se trata solo de hacer justicia, también, se constituye como una oportunidad para modificar sustancialmente la visión de la realidad humana, transformar las relaciones sociales y construir una sociedad más equitativa, pero diversa y plural. Mientras tanto, de forma paralela, las mujeres afrodescendientes continúan liderando esta lucha y su papel, se expande más allá de la denuncia y resistencia, pues son ellas quienes están tomando la delantera en la organización comunitaria y en la defensa de sus derechos, individuales y colectivos, construyendo así nuevas narrativas que desafían las viejas estructuras de poder. Esto, a partir de su capacidad para articular el pasado con el presente, algo fundamental para los procesos de reparación<sup>122</sup>, además de la implementación de los procesos psicosociales, el trabajo organizativo político, las denuncias colectivas e individuales, las reuniones grupales, entre otras muchas más manifestaciones<sup>123</sup>.

---

<sup>120</sup> Presidente de la República de Colombia, “Decreto 820 de 2023. Por medio del cual se crea la Comisión Intersectorial Nacional de Reparación Histórica para superar los efectos del racismo, la discriminación racial y el colonialismo en los pueblos étnicos del país y se dictan disposiciones para su funcionamiento.”

<sup>121</sup> Tovar Muñoz, “Memoria, cuerpos y música”.

<sup>122</sup> Libia Grueso Castelblanco, “La población afrodescendiente y su referencia como sujeto de ley en el desarrollo normativo de Colombia: punto de partida para definir niveles de reconocimiento y reparación”, en *Descolonizando mundos: aportes de intelectuales negras y negros al pensamiento social colombiano*, de Aurora Vergara-Figueroa et al., Antologías del pensamiento social latinoamericano y caribeño. Pensamientos silenciados (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO, 2017), 543–68, <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f4t7>.

<sup>123</sup> Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos, “Derrotar la Invisibilidad. Un Reto para Las Mujeres Afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la

Por lo tanto, las afro-reparaciones deben ser vistas como algo más allá que un mecanismo de compensación, deben percibirse como una propuesta revolucionaria que tiene por objetivo sanar las heridas del pasado y empoderar a las comunidades afrodescendientes en el presente. Es por esta razón, que resulta indispensable reconocer y valorar el papel de las mujeres afrodescendientes en este proceso, pues hacerlo, abre la puerta a una nueva forma de entender la justicia y la reparación<sup>124</sup>.

Adicionalmente, los procesos de afro-reparaciones en Colombia deben alinearse estrechamente con los estándares del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, los cuales, como ya lo revisamos, catalogan a la esclavitud como un crimen de lesa humanidad y promueven la reparación a las víctimas. Instrumentos como el Protocolo de Palermo, el Estatuto de Roma, o la Declaración de Durban, proporcionan las bases fundamentales que permiten abordar, no solo los daños económicos y materiales, sino también el trauma cultural y social que persiste en las comunidades afrodescendientes. Entonces, estos marcos normativos no sólo orientan la compensación material, sino que también logran destacar la necesidad de preservar la memoria histórica y asegurar el reconocimiento simbólico de los aportes de las comunidades afrodescendientes, además de en Colombia, a nivel internacional<sup>125</sup>.

Por otro lado, el enfoque de interseccionalidad, particularmente en el contexto de género, es otro pilar importante que se ha venido resaltando en el marco del DIDH, pues, la discriminación múltiple a la que están expuestas las mujeres afrodescendientes, como consecuencia del racismo y sexismo históricos, refuerza la urgencia de diseñar políticas de reparación que atiendan esta realidad compleja. De hecho, el compromiso de Colombia con la justicia internacional demanda la implementación de políticas que no solo sean sensibles al género, sino que también incluyan activamente a estas mujeres en los procesos de toma de decisiones. Así, se asegura que sus voces sean valoradas y que su experiencia se incorpore en cada etapa de la reparación<sup>126</sup>.

Por último, al comprometerse con el DIDH, Colombia no solo reafirma su adhesión a estos principios, sino que también avanza hacia una justicia transformadora. En este sentido, las afro-reparaciones constituyen un camino para abordar las injusticias pasadas desde una perspectiva que resuena globalmente. Este proceso no solo reafirma el valor de la identidad afrodescendiente: también busca construir un futuro equitativo en el que el respeto y la diversidad sean elementos centrales para todas las personas.

---

Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos”.

<sup>124</sup> Camacho Muñoz y Quigua, “No hay solución a la crisis climática sin justicia étnico-racial”.

<sup>125</sup> Camacho Muñoz y Quigua.

<sup>126</sup> Camacho Muñoz y Quigua.

**Descargo de responsabilidad:** las opiniones y/o informaciones generadas no se relacionan, ni representan de ninguna manera a la ONU, ni a UNODC.

## Bibliografía

- Abello-Galvis, Ricardo, Walter Arévalo-Ramírez, y Héctor Olasolo, eds. *Diálogos y casos iberoamericanos sobre derecho internacional penal, derecho internacional humanitario y justicia transicional*. Traducido por Antonio Varón Mejía. Bogotá D.C.: Universidad del Rosario, 2020. <https://doi.org/10.12804/urosario9789587845044>.
- Albert Batista, Celsa. *Mujer y esclavitud en Santo Domingo*. 3a ed. Santo Domingo: INDASEL, 2003.
- Alpers, Edward A. "Recollecting Africa: Diasporic Memory in the Indian Ocean World". *African Studies Review* 43, núm. 1 (2000): 83–99. <https://doi.org/10.2307/524722>.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. "La prohibición de las formas contemporáneas de esclavitud". Naciones Unidas, 2022. <https://acnudh.org/wp-content/uploads/2022/02/27-La-prohibicion-de-las-formas-contemporaneas-de-esclavitud.pdf>.
- Alzate Michaels, Natalia. "Las fiestas populares de San Pacho en Quibdó (Chocó, Colombia) como herramienta de organización comunitaria". *Trabajo Social*, núm. 12 (2010): 167–80. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/tsocial/article/view/18976>.
- Andrade Guevara, Víctor Manuel. "El 68 global: Revolución y contracultura". *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 10 (2018): 1–1. <https://doi.org/10.25009/clivajes-rsc.v0i10.2549>.
- Andrews, George Reid. *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Tiempo emulado 2. Madrid: Iberoamericana, 2007.
- Añaños Bedriñana, Karen G. "Régimen constitucional de los tratados de derechos humanos en el derecho comparado latinoamericano". *Prolegómenos* 18, núm. 35 (2015): 135. <https://doi.org/10.18359/dere.815>.
- Arduino, María Eugenia. "Feminismos en África contemporánea. Discursos y debates". En *XIII Jornadas Nacionales. VIII Congreso Iberoamericano de estudios de género*, 2017. <http://eventosacademicos.filo.uba.ar/index.php/JNHM/XIII-VIII-2017/paper/view/3145>.
- Bilbao Martín, Mikel. "The Times Are A-Changin?: Contracultura y Música de La Década de Los Sesenta En Estados Unidos". Trabajo de Grado, Universidad del País Vasco, 2022. <http://addi.ehu.es/handle/10810/55410>.
- Black, Jeremy. *The Atlantic Slave Trade in World History / Jeremy Black*. Themes in World History. New York: Routledge, 2015.
- Bonilla Silva, Eduardo. "¿Qué es el racismo? Hacia una interpretación estructural". En *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, editado por Claudia Mosquera, Agustín Laó-Montes, y César A. Rodríguez Garavito. Lecturas CES. Cali: Editorial CES, 2010.
- Brewer, Rose M. "Black Feminism and Womanism". En *Companion to feminist studies*, editado por Nancy A. Naples, 91–104. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2021.
- Burgos Cantor, Roberto, ed. *Rutas de libertad: 500 años de travesía*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

- Camacho Muñoz, Mariana, y Diana Quigua. "No hay solución a la crisis climática sin justicia étnico-racial: hablemos de bonos de carbono". *Dejusticia*, el 11 de enero de 2024.  
<https://www.dejusticia.org/column/no-hay-solucion-a-la-crisis-climatica-sin-justicia-etnico-racial-hablemos-de-bonos-de-carbono/>.
- Casamayor Cisneros, Odette. "Monstruosa, ¡sí!: confesiones de una mujer negra y cimarrona". *Afrofeminas*, el 15 de enero de 2023.  
<https://afrofeminas.com/2023/01/15/monstruosa-si-confesiones-de-una-mujer-negra-y-cimarrona/>.
- Castañó Zuluaga, Luis Ociel. "Modernidad ius-política y esclavitud en Colombia: el proceso de abrogación de una institución jurídica". *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* 41, núm. 114 (2011): 181–238.  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=151422616006>.
- Chassot, Joanne. *Ghosts of the African Diaspora: Re-Visioning History, Memory, and Identity*. Hanover: Dartmouth College Press, 2018.  
<https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/30660>.
- Clavo Sebastián, María José, y María Ángeles Goicoechea Gaona, eds. "Chandra Talpade Mohanty y su crítica al pensamiento feminista". En *Miradas multidisciplinares para un mundo en igualdad: ponencias de la I Reunión Científica sobre Igualdad y Género*. Universidad de La Rioja, 2010.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=435630>.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL]. *Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos*. Santiago: Naciones Unidas, 2017.  
<https://www.cepal.org/es/publicaciones/42654-situacion-personas-afrodescendientes-america-latina-desafios-politicas-la>.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH]. "Las mujeres frente a la violencia y la discriminación derivadas del conflicto armado en Colombia". OEA, el 18 de octubre de 2006. <https://www.cidh.org/women/Colombi06sp/parte2.htm>.
- Congreso de la República de Colombia. "Ley 70 de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política." *Diario Oficial No. 41.013*, el 27 de agosto de 1993.  
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=7388>.
- Constitución Política de Colombia*. (Colombia), 1991.
- Crenshaw, Kimberle. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". *University of Chicago Legal Forum* 1989, núm. 1 (1989): 139–67.  
<https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>.
- . "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color". *Stanford Law Review* 43, núm. 6 (1991): 1241–99.  
<https://doi.org/10.2307/1229039>.
- Cruz, Alba Luca, y Diana Baracaldo. "Aportes desde iniciativas colectivas de mujeres negras para consolidar los procesos de afro-reparación en la transición política en Colombia". *Kavilando* 11, núm. 2 (2019): 370–88.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7872247>.
- Cruz Castillo, Alba Lucía, y Amparo Novoa Palacios. "Pedagogía ethopolítica: Acciones reparadoras desde voces de mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes pertenecientes a Afromupaz y La Comadre (Afrodes)". *Memorias* 51 (2023): 57–84.  
<https://doi.org/10.14482/memor.51.548.428>.

- Cruz Rodriguez, Edwin. "La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851". *Memoria y Sociedad* 12, núm. 25 (2008): 55–75. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysoiedad/article/view/8183>.
- Curiel, Ochy. "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista". *Nómadas*, núm. 26 (2007): 92–101. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3997720>.
- Descartes, René. *Discurso del método: dióptrica. meteoros. geometría*. Traducido por Guillermo Quintás Alonso. 2a ed. Vol. 21. Clásicos Alfaguara. Madrid: Alfaguara, 1981.
- Dianda, Bas. *A history of the Seventies: the political, cultural, social and economic developments that shaped the modern world*. Series in world history. Wilmington, Delaware: Vernon Press, 2019.
- Doostgharin, Sepideh. "The Modern Slavery Act 2015: World Leading or a Missed Opportunity to Enhance Victim Protection?" Thesis, London Metropolitan University, 2020. <https://repository.londonmet.ac.uk/6692/>.
- Escuela de Formación Política "Trenzando Saberes y Poderes". "Módulo Temático 2: Feminismos, Pacifismos y Resistencias; e Incidencia Política Feminista." Ruta Pacífica de las Mujeres, junio de 2022. [https://rutapacifica.org.co/wp/wp-content/uploads/2022/12/web-modulo-2-escuela-c-hoco\\_compressed.pdf](https://rutapacifica.org.co/wp/wp-content/uploads/2022/12/web-modulo-2-escuela-c-hoco_compressed.pdf).
- Ferreira, Roquinaldo, Tatiana Seijas, Peter Wade, Brodwyn Fischer, Keila Grinberg, Hebe Mattos, Frank Guridy, et al. *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción*. Editado por Alejandro De La Fuente, George Reid Andrews, Alejandro De La Fuente, y George Reid Andrews. Traducido por Julia Benseñor. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO, 2018. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f51t>.
- Gershon, Livia. "The Foundations of Chicana Feminism". JSTOR Daily, el 20 de marzo de 2022. <https://daily.jstor.org/the-foundations-of-chicana-feminism/>.
- Giacomini, Sonia M. "Mulher escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis". *VOZES. Journal of World System Research* XI, núm. 2 (1988).
- Grueso Castelblanco, Libia. "La población afrodescendiente y su referencia como sujeto de ley en el desarrollo normativo de Colombia: punto de partida para definir niveles de reconocimiento y reparación". En *Descolonizando mundos: aportes de intelectuales negras y negros al pensamiento social colombiano*, de Aurora Vergara-Figueroa, Luis Ramírez Vidal, Luis Ernesto Valencia Angulo, Luz Marina Agudelo Henao, Lina Marcela Mosquera Lemus, y Sneider Rojas Mora, 543–68. Antologías del pensamiento social latinoamericano y caribeño. Pensamientos silenciados. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. CLACSO, 2017. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f4t7>.
- Guerra Pérez, Mariana Noel. "Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas". *RELIGACIÓN. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 3, núm. 9 (2018): 99–101. <https://www.redalyc.org/journal/6437/643766991008/html/>.
- Hall, Simon. "Protest Movements in the 1970s: The Long 1960s". *Journal of Contemporary History* 43, núm. 4 (2008): 655–72. <https://www.jstor.org/stable/40543228>.
- Herrero Ferrer, Cristina. "Contracultura y política en Estados Unidos durante la década de 1960". Trabajo de Grado, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2018.

- ILEX. “La partería y la resistencia de las mujeres afrocolombianas”. ILEX Acción Jurídica, el 29 de marzo de 2021. <https://ilexaccionjuridica.org/la-parteria-y-la-resistencia-de-las-mujeres-afrocolombianas/>.
- Kashindi, Jean-Bosco Kakozi. “Acciones afirmativas y afro-reparaciones en Colombia. Una crítica desde ubuntu - Ações afirmativas e afro-reparações na Colômbia”. *Revista nuestraAmérica* 3, núm. 6 (2015): 63–79. <https://www.jstor.org/stable/48697693>.
- Loango, Anny Ocoró, María José de Jesus Alves Cordeiro, y ORGs. *Negritudes e africanidades na América Latina e no Caribe*. Vol. 2. ORGs: Ribeirão Gráfica e Editora, 2018. <https://memoriadigitalafro.org/negritudes-e-africanidades-na-america-latina-e-no-caribe/>.
- Lucea Sáenz, Ascensión. “El estado actual de la trata de personas: una aproximación desde el derecho internacional de los derechos humanos”. Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza, 2016. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=187031>.
- Lugones, María. “Colonialidad y Género”. *Tabula Rasa*, núm. 9 (2008): 73–102. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso&tlng=es).
- Macías Sandoval, María Del Refugio, Gloria Puente Ochoa, y Isaac De Paz González. “La justicia restaurativa en el Derecho Internacional Público y su relación con la justicia transicional”. *IUSTITIA*, núm. 15 (2018): 9–30. <https://doi.org/10.15332/iust.v0i15.2084>.
- Maldonado, Carlos Eduardo. *Las Ciencias de la Complejidad son Ciencias de la Vida*. Chile: Trepén Ediciones, 2021.
- . “Pensar la complejidad, pensar como síntesis”. *Cinta de moebio*, núm. 54 (2015): 313–24. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2015000300008>.
- Marín Palomino, Nathalia Andrea. “Partería Tradicional, La Ancestralidad En Torno al Cuidado de La Mujer”. Periódico UNAL, el 6 de diciembre de 2021. <https://www.periodico.unal.edu.co/articulos/parteria-tradicional-la-ancestralidad-en-torno-al-cuidado-de-la-mujer>.
- Mason, Clark. “Meet the New Boss: ‘The Establishment’ in 1960s and 70s American Thought”. Thesis, University of Kansas, 2023. <https://kuscholarworks.ku.edu/entities/publication/1da468b5-fc0a-4171-9e88-2dc95487d5a0>.
- Mbembe, Achille. *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Traducido por Enrique Schmukler. Barcelona: NED Nuevos Emprendimientos, 2016. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=846181>.
- Mena García, María Isabel. *¿Es posible África en la escuela?* 1a ed. Vol. 3. Biblioteca afrocolombiana de las ciencias sociales. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2022.
- Moorthy Kloss, Magdalena. “Slavery in Medieval Arabia”. En *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*, editado por Damian A. Pargas y Juliane Schiel, 139–58. Cham: Springer International Publishing, 2023. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-13260-5\\_8](https://doi.org/10.1007/978-3-031-13260-5_8).
- Naciones Unidas. Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Adoptada y abierta a la firma y ratificación por la Asamblea General en su resolución 2106 A (XX), de 21 de diciembre de 1965 (1969).

- <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-convention-elimination-all-forms-racial>.
- . Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. Adoptada y abierta a la firma y ratificación, o adhesión, por la Asamblea General en su resolución 34/180, de 18 de diciembre de 1979 (1981). <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.
- . Convención sobre la Esclavitud. Firmada en Ginebra el 25 de septiembre de 1926 (1927). <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/slavery-convention>.
- . Convención suplementaria sobre la abolición de la esclavitud, la trata de esclavos y las instituciones y prácticas análogas a la esclavitud. Firmada en Ginebra el 7 de septiembre de 1956. (1927). <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/supplementary-convention-abolition-slavery-slave-trade-and>.
- . “Manual sobre programas de justicia restaurativa”. NU, 2006. [https://www.unodc.org/documents/justice-and-prison-reform/Manual\\_sobre\\_programas\\_de\\_justicia\\_restaurativa.pdf](https://www.unodc.org/documents/justice-and-prison-reform/Manual_sobre_programas_de_justicia_restaurativa.pdf).
- . Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966 (1976). <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>.
- . Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966 (1976). <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-economic-social-and-cultural-rights>.
- ONG UbuntuEs. “Vulneración al derecho fundamental & humano de la salud mental en la diáspora africana víctima del racismo y discriminación racial. Xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Trauma Intergeneracional – Transgeneracional”. Informe. Informe progreso 2023/ONG UbuntuEs para miembros del foro en el marco de la Segunda sesión del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes. Cataluña: UbuntuEs, 2023. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/hrbodies/hrcouncil/forums/forum-african-descent/sessions/session2/statements/PFPAD-session2-health-ngo-UbuntuEs.pdf>.
- Pacífico Taskforce. “¿Qué significan los alabaos y los gualíes para las comunidades afrodescendientes del Pacífico?” *Pacífico Taskforce* (blog), el 12 de marzo de 2024. <https://pacificotaskforce.com/que-significan-los-alabaos-y-los-gualies-para-las-comunidades-afrodescendientes-del-pacifico/>.
- Paoli Bolio, Francisco José. “Multi, inter y transdisciplinariedad”. *Problema: Anuario de filosofía y teoría del derecho*, núm. 13 (2019): 347–57. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8762251>.
- Presidente de la República de Colombia. “Decreto 820 de 2023. Por medio del cual se crea la Comisión Intersectorial Nacional de Reparación Histórica para superar los efectos del racismo, la discriminación racial y el colonialismo en los pueblos étnicos del país y se dictan disposiciones para su funcionamiento.”, el 26 de mayo

- de 2023.  
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=211430>.
- Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET). “AMUCAICO, una voz PDET en la defensa de las mujeres, la gastronomía y la medicina ancestral de Condoto, Chocó”. Renovación Territorio. Consultado el 16 de enero de 2025.  
<https://www.renovacionterritorio.gov.co/territoriosdevida/noticias/amucaico-una-voz-PDET-en-la-defensa-de-las-mujeres-la-gastronomia-y-la-medicina-ancestral.html>.
- Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos. “Derrotar la Invisibilidad. Un Reto para Las Mujeres Afrodescendientes en Colombia. El Panorama de la Violencia y la Violación de los Derechos Humanos Contra las Mujeres Afrodescendientes en Colombia, en el Marco de Los Derechos Colectivos”. Bogotá D.C.: Proceso de Comunidades Negras, abril de 2012.  
<http://www.afrocolombians.org/pdfs/DerrotarlaInvisibilidad.pdf>.
- Santos Madrigal, Odeth. *Hacia los feminismos descoloniales, negros y comunitarios para descolonizar los estudios de género y salud*. Buenos Aires: CLACSO, 2024.  
<https://www.clacso.org/hacia-los-feminismos-descoloniales-negros-y-comunitarios-para-descolonizar-los-estudios-de-genero-y-salud/>.
- Stornaiolo Pimentel, Alfredo. “La contracultura beat: un puente entre la música negra y el rock”. *Revista ComHumanitas* 10, núm. 3 (2019): 13–42.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7443735>.
- Tovar Muñoz, Diana Patricia. “Memoria, cuerpos y música: la voz de las víctimas y el canto ancestral como una narrativa de la memoria y la reparación en Colombia”. Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2012.  
<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/48535>.
- Truth, Sojourner. “Ain’t I a Woman? - May 29, 1851”. Iowa State University. Archives of Women’s Political Communication, el 29 de mayo de 1851.  
<https://awpc.cattcenter.iastate.edu/2017/03/21/aint-i-a-woman-may-291851/>.
- Truth, Sojourner, Ida Wells, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Carol Stack, Hazel Carby, Pratibha Parmar, Jayne Ifekwunigwe, y Magdalene Ang-Lygate. *Feminismos negros. Una antología*. Editado por Mercedes Jabardo. Madrid: Traficantes de Sueños, 2012. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/80574>.
- Vargas Guillén, Germán. *Tratado de epistemología: fenomenología de la ciencia, la tecnología y la investigación social*. 2a ed. Bogotá D.C.: Editorial San Pablo, 2006.
- Velázquez Gutiérrez, María Elisa. “Racismo y afrodescendientes en México: cinco reflexiones para la ‘deconstrucción’ de las nociones de raza y mestizaje”. *Boletín de Antropología* 35, núm. 59 (2020): 17–34.  
<https://doi.org/doi.org/10.17533/udea.boan.v35n59a03>.
- Villareal, Norma, y María Angélica Ríos, eds. *Cartografía de la esperanza: Iniciativas de resistencia pacífica desde las mujeres*. Bogotá D.C.: Corporación Ecomujer, 2006.  
<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75250>.

# REVISTA INCLUSIONES

M.R.

## CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Inclusiones**.

Licencia Creative Commons AttributionNon-Comercial 4.0 Unported (CC BY-NC 4.0) Licencia Internacional



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).