

¿Todas deberíamos ser feministas?¹: Mujeres afroecuatorianas frente al feminismo negro

Francia Jenny Moreno Zapata²

Recibido: Febrero 2018 / Evaluado: Octubre 2018 / Aceptado: Noviembre 2018

Resumen. En nuestros días es necesario hacer un análisis profundo sobre lo que significa que muchas mujeres comprometen sus vidas en un propósito político. Hoy podemos ver que muchas mujeres no quieren tomar ese lugar argumentativo y político llamado feminismo porque están desarrollando otro tipo de herramientas para dar mejores soluciones a sus problemas cotidianos. Hay muchas de ellas que usan otros recursos y estrategias más cercanas para obtener una comprensión de sus vidas y sus relaciones. El interés de este artículo es mostrar a algunas mujeres afroecuatorianas que usan otras formas de enfrentar, paso a paso, cada aspecto de su cotidianidad con poder y entusiasmo. Son protagonistas en su día a día al mismo tiempo, son un pilar en sus comunidades.

Palabras clave: Feminismos negros; mujeres afrodescendientes; participación política

[en] Should we all be feminists?: Afroecuadorian women versus black feminisms

Summary. Nowadays it is necessary to make a profound analysis about what it means that many women commit their lives to one political purpose. Today we can see that many women do not want to occupy that argumentative and political place called feminism, they are producing other kinds of tools to give better solutions to their everyday problems. There are many of them that use other resources and closer strategies to obtain better working solutions about their lives and their relationships. In this article, my interest is to show some afroecuadorian women that use other ways to face, step by step, each aspect of their lives with power and enthusiasm. They are protagonists of their own lives and at the same time, they are pillars of their communities.

Key Words: Black feminisms; afrodescendent women; political participation

Sumario: 1. Introducción. 2. Metodología. 3. Discusión. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía

Cómo citar: Moreno Zapata, F.J. (2018). ¿Todas deberíamos ser feministas?: Mujeres afroecuatorianas frente al feminismo negro, *Investigaciones feministas* 9.2, 273-289.

¹ El título está tomado de *We Should all be Feminists*. La traducción es mía. Hay una versión revisada de la conferencia en diciembre de 2012 en TEDxEuston la literata senegalesa Chimamanda Ngozi Adichie. Este es un simposio anual centrado en África, en el que personas reconocidas en variados campos ofrecen breves charlas para inspirar tanto a africanas y africanos, como a aquellas personas que desean conocer de manera más profunda las diversas realidades que se producen en los países de ese continente.

² Universidad Autónoma Metropolitana UAM, sede Xochimilco, México.
jennymoreno11@hotmail.com

1. Introducción

Destacados académicos y académicas a nivel mundial se han interesado en pensar cómo operan algunas de las propuestas de los feminismos en América Latina³. Particularmente, podemos encontrar en esas mismas latitudes trabajos interesados en cuestionar las realidades sociales abordando los postulados producidos por la vertiente del feminismo denominada como *feminismos negros*. La mayoría de esos estudios recuperan, principalmente, los planteamientos realizados por algunas de las más importantes feministas afronorteamericanas, y afrolatinoamericanas⁴, quienes, además de cuestionar a las sociedades patriarcales, machistas, sexistas y homofóbicas, discuten las relaciones de dominación y subordinación que existen entre lo que hoy se define como feminismo hegemónico respecto de las realidades y pensamientos de las mujeres afrodescendientes en el mundo.

Si bien es cierto que esas maneras de pensar el o los feminismos se han convertido en un gran avance para las luchas sociales para la producción de cuestionamientos en las relaciones interpersonales e incluso, para el desarrollo de teorías en los espacios académicos también lo es que hoy existen muchas mujeres que continúan sintiéndose y ubicándose por fuera de todos esos postulados. De las realidades descritas surgen varias tensiones, algunas de ellas se relacionan con la aparente necesidad que emana desde espacios feministas para los que es indispensable nombrar a las otras como feministas⁵, o que ellas se enuncien y rotulen como feministas para que sea reconocido su activismo, militancia o preocupación por la generación de cambios positivos en la vida de todas. Tomando en cuenta estos temas, este artículo se centra precisamente en esa necesidad del rótulo. Me interesa observar la aparente obligación impuesta sobre quienes desde hace mucho tiempo vienen trabajando incansablemente por la eliminación de todas las formas de dominación que persisten sobre ellas, sin autoidentificarse como feministas.

Entonces, las preguntas que inspiran este artículo son: ¿todos y todas deberíamos ser feministas para reconocer, respetar y promover los derechos de las mujeres en general, o de las mujeres negras en particular? ¿Es necesario nombrarse feminista para que las reivindicaciones y demandas que muchas mujeres afrodescendientes han venido haciendo en el Ecuador tengan eco en las realidades sociales y en sus entornos comunitarios? También me cuestiono si ¿autoidentificarse como feminista o como feminista negra, se constituye actualmente en la garantía de construir solidaridades que definan un *nosotras*, en el que se tomen en cuenta las diversidades y diferencias que llegaran a existir entre ellas?

³ Algunos destacados trabajos en ese sentido son los textos de Julieta Paredes (2008) *Hilando fino*; y de Francesca Gargallo (2015) *Feminismos desde Abya Yala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*.

⁴ Entre las académicas afroamericanas, me interesa destacar los trabajos de Bell Hooks, Patricia Hill Collins, Kimberle Creenshaw, Audre Lorde. Destaco también los trabajos de las académicas afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas como los de Ochy Curiel, Yuderlys Espinosa, Mara Viveros y Sueli Carneiro. Todas ellas se vinculan a los estudios de las mujeres y hombres negros.

⁵ Un claro ejemplo de esto es la posición que la feminista e intelectual mexicana Marcela Lagarde, en una conferencia en FLACSO Ecuador en agosto de 2012, al referirse sobre aquellas mujeres que debían ser catalogadas como “feministas de closet”, para describir a mujeres que estando interesadas en defender y respetar los derechos de otras mujeres en diferentes espacios, por múltiples razones no se autodefinían como feministas debido al miedo de la mala imagen que el feminismo tenía en espacios académicos y sociales. Dicha descripción no contempla los procesos de deliberación que muchas mujeres desarrollan para elegir, personal y políticamente, no autoidentificarse en la esfera pública y privada como feministas.

Me interesa recuperar las percepciones e impresiones de mujeres afroecuatorianas que, frente a los feminismos, se han posicionado de diversas maneras: cuestionamientos a ese lugar de enunciación; incipientes acercamientos; rechazos; y alejamiento total de las discusiones que desde ahí se proponen. Todas estas posiciones confluyen en el hecho de que en el Ecuador la mayoría de las mujeres afrodescendientes y de las organizaciones que ellas han constituido no se enuncian, no enarbolan y ni siquiera mencionan el feminismo en las reclamaciones políticas que desde hace mucho tiempo vienen realizando.

Estas preguntas se hacen pertinentes cuando analizo el trabajo de la intelectual afrobrasileña Sueli Carneiro, quien en su texto de 1991 *Ennegrecer el feminismo*, ponía énfasis en la necesidad de pensar y discutir la ausencia de las mujeres negras en los espacios y agendas feministas. Carneiro en este texto también evidenciaba el lugar de subordinación que las mujeres de ascendencia africana tenían con relación a los hombres pertenecientes al mismo movimiento social y grupo étnico. A inicios de la década de los noventa los planteamientos de Carneiro aparecían como una estimulante y renovadora propuesta que permitiría ampliar las discusiones, y que tal vez, también permitiría que fuera tomado en cuenta todo lo que estaba ocurriendo en las vidas reales de las mujeres negras en Brasil y en el resto del mundo. La autora explicaba claramente:

“Este nuevo enfoque feminista y antirracista se integra tanto a la tradición de lucha de los movimientos negros, como a la del movimiento de mujeres, y afirma esta nueva identidad política que resulta de la condición específica de ser mujer y negra. El actual movimiento de mujeres negras, al traer a la escena política las contradicciones resultantes de las variables raza, clase y género, está promoviendo una síntesis de las banderas de lucha que históricamente han sido levantadas por los movimientos negros y de mujeres del país, ennegreciendo de un lado las reivindicaciones feministas para hacerlas más representativas del conjunto de las mujeres brasileras, y por el otro, promoviendo la feminización de las propuestas y reivindicaciones del movimiento negro.” (1991: 2)

Ya ha pasado tiempo desde la propuesta de Carneiro hasta ahora y, aunque esta fue tomada en cuenta seriamente por muchas personas dentro y fuera del movimiento social Afrobrasileño y afrodiaspórico, hoy emerge la necesidad de volver a hacernos preguntas. En este momento de nuestra historia nos damos cuenta de que es necesario pensar de nuevo la invitación que esta autora nos hacía, pero esta vez considerando a aquellas mujeres para las que, aun siendo mujeres negras, no fue suficiente con ennegrecer el feminismo. Y no fue suficiente, porque al hablar de “mujeres negras” en general volvimos a caer en la trampa de estar construyendo una homogeneidad similar a la producida por el cuestionado feminismo hegemónico. Al interior de esa identidad que se encarga de nombrar y reconocer a las mujeres negras, existen también muchos entramados, matices e intersticios que deben ser considerados, esos que están constituidos por miradas, ubicaciones, pensamientos y formas de ser diferentes. Con la denominación como feministas negras se volvió a reproducir aquello que se estaba cuestionando, es decir, no tomar en cuenta a quienes se encuentran por fuera de los círculos de discusión/posición planteados por el feminismo, aunque sean los feminismos negros.

No pretendo afirmar que los feminismos son esencialmente una propuesta académica, pero sí quiero explicar que los espacios académicos se han convertido en las

principales fuentes de difusión y renovación de las propuestas que estos desarrollan. Por eso muchas mujeres encuentran una enorme muralla que les impide acercarse a conocerlos. Más allá de discutir la formación académica personal que deben o no tener las mujeres, estamos hablando del hecho de que varias de las personas que fueron entrevistadas para este estudio, coincidieron en manifestar que solo se puede aprender y entender lo que los feminismos proponen asistiendo a espacios de formación formales a los que muchas mujeres rurales o habitantes de barrios urbano marginalizados tienen difícil o nulo acceso.

Así mismo, en el caso que me ocupa, podremos ver que en los dos temas principales de la propuesta de Carneiro la tarea sigue estando pendiente. Por un lado, no han logrado establecerse los lazos que permitieran erradicar totalmente el racismo de las organizaciones feministas; y por otro lado, tampoco se ha conseguido eliminar definitivamente el sexismo y el machismo en los planteamientos que muchos de los hombres pertenecientes al movimiento negro en la diáspora producen y reproducen sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres afrodescendientes.

2. Metodología

La metodología para la producción de este documento estuvo orientada a dar respuesta a una pregunta que había permanecido en el tiempo, en diferentes espacios. Los abordajes teóricos que enriquecieron mi lugar de análisis y la manera como se presentan mis argumentos en este escrito cumplieron un papel esclarecedor. En primera instancia, el estudio de Donna Haraway (1995) donde desarrolla el concepto de conocimiento situado contribuyó a este trabajo, pues me permitió encontrar las profundas diferencias y/o matices que existían en los lugares de enunciación de las sujetas con las que realicé la investigación. Adicionalmente, con la revisión de uno de los conceptos de frecuente uso en las ciencias antropológicas, llevé a cabo el método autoetnográfico, en el proceso de escritura del documento me interesé por evidenciar, desde mis preguntas y aprendizajes, las transformaciones y bifurcaciones que tuvieron los lugares políticos, sociales y personales de las mujeres afroecuatorianas participantes de este estudio

3. Discusión

Para realizar los análisis necesarios retomé los cuestionamientos motivadores, y la entrevista de profundización que me concedió Olivia Cortés, quien narró de manera pormenorizada la situación que ella misma tuvo que vivir entre las décadas de los 80 y 90, cuando aun siendo una joven novata se vinculó a las acciones y reflexiones políticas propuestas por los espacios feministas en el país. Olivia explicó su experiencia de la siguiente manera:

“Refiriéndonos a las acciones concretas de lo que ha ocurrido aquí en el Ecuador, por ejemplo qué pasó con la Fundación de Acción por el Movimiento de Mujeres en Guayaquil, es una experiencia, una mirada parcial, de la cual yo era una chiquilla en esos tiempos y me adhiero, pues se acogían a algunos temas de la agenda internacional de las mujeres, se incluía el tema de la crisis, pero también en ese

tiempo se hablaba del imperialismo, de la invasión a Panamá, del problema de Nicaragua, pero por ninguna parte se tocaba el problema de las mujeres negras aquí en Ecuador y yo era una de las mujeres negras jóvenes, una de las pocas que integraba, yo diría poquitas, porque Acción por el Movimiento de mujeres estaba constituido por quiénes? Por mujeres de clase media, mestizas, profesionales, pertenecientes algunas al Estado. Entonces el tema de la mujer negra aparecía oscurecido en un grupo que se perfilaba como el movimiento de mujeres del Ecuador, que empieza siendo acción por el movimiento de mujeres.” (Cortes, FLACSO, 2013)

En el conjunto de recuerdos de Olivia Cortes se encuentran consignadas muchas de las problemáticas que se suscitaban en las relaciones que, en esa época, se intentaban establecer con las organizaciones feministas. En el pensamiento y en los sentimientos de muchas mujeres afroecuatorianas, como en el caso de Olivia, aún se mantienen los sinsabores y dolores surgidos por la ausencia de solidaridad que como mujeres se ha producido recurrentemente. La subordinación de sus necesidades o demandas en ese periodo, puede llegar a ser una de las explicaciones del por qué no es tan fácil encontrar a mujeres de ascendencia africana enunciándose como feministas en el Ecuador, aunque estuviésemos hablando de los feminismos negros.

La descripción que Olivia Cortes hace respecto de quienes eran las mujeres feministas de la época, hablando de su condición étnica, de escolaridad y de clase, se vincula profundamente con lo expuesto por lideresas como Sonia Viveros y por Barbarita Lara en otra de las entrevistas. Según ellas, las mujeres negras, rurales o urbano marginalizadas, con bajos niveles de escolaridad y que engrosan los peores percentiles económicos en las cifras del país parecen sentir que no encuadran en la intersección de identidades que constituyen a la llamada “mujer feminista”. Todo esto sin mencionar las posiciones que muchas de ellas tienen respecto de la elección de prácticas sexuales y afectivas desde lugares diferentes a la sexualidad hegemónica.

La experiencia narrada por Alexandra Ocles en este sentido parecería contradecir lo expresado anteriormente, cuando en la entrevista⁶ que me concedió dijo:

“Creo que hubo bastante cercanía porque este era un espacio nuevo, porque el movimiento de mujeres [negras] no pensaba desde el feminismo, esa lectura del feminismo no estaba en nosotras sino en la medida en que fuimos aterrizando en procesos de formación y de capacitación, pero en un principio era esta posibilidad de encontrarnos, de contarnos aquellos aspectos que tenían que ver específicamente con la problemática de las mujeres [...] y en eso hubo mucha conexión con el resto del movimiento de mujeres, con la Coordinadora Política, con el Foro Permanente de la Mujer, específicamente que han sido así como las dos organizaciones nacionales cercanas. Yo participaba en la Coordinadora Política de Mujeres, yo fui candidata a la asamblea en el 98 por la lista de mujeres, hubo experiencias de conexión súper interesantes y eso sí nos dio una visibilidad más fuerte porque

⁶ La entrevista fue realizada en la oficina de la Coordinación del Consejo para la Igualdad de la Mujer y el Género, institución donde hasta ese momento Alejandra Ocles trabajaba en calidad de Presidenta, y de donde salió pocas semanas después para volver a posesionarse como Asambleísta Nacional, por el partido político de gobierno Alianza País.

hicimos las acciones conjuntas. [...] eso permitió ir construyendo alianzas con la Coordinadora Política, con Mujeres por las Democracias, con el Foro Permanente de la Mujer, con las tres nos fuimos encontrando, y ahí un poco rompimos con las mujeres de sectores populares por esa mirada como muy de clase que tenían, sin considerar nuestros temas étnicos que eran específicos, no basta ser mujer, eres mujer negra, eres mujer indígena y tienes otras connotaciones.” (Comunicación personal, febrero 19, 2013)

De la explicación ofrecida por Ocles es posible llegar a algunas consideraciones, entre ellas que su experiencia particular, y los eventos coyunturales enfrentados conjuntamente, no se tradujeron en un esquema o estrategia de relación que vinculara permanentemente los intereses de mujeres feministas a los de las mujeres afroecuatorianas. Ella muestra en su narración que fue aceptada, acogida, promovida y hasta apoyada para ocupar importantes cargos de representación política. Pero en ningún momento explica si de alguna manera las demandas e intereses de las mujeres afroecuatorianas incursionaron en las prioridades de las agendas definidas por las organizaciones feministas a las que se acercaron. Aunque Alexandra Ocles logró establecer relaciones más sólidas y efectivas con las organizaciones feministas del Ecuador en la década de los 90, y fue presidenta del Consejo Nacional de la Igualdad para la Mujer y el Género de Ecuador entre los años 2012 y 2013, el análisis de su lugar de enunciación político en la esfera pública, nunca ha sido como mujer feminista, ni como feminista afrodescendiente o negra.

Pensar conjuntamente lo narrado por Olivia Cortes y por Alexandra Ocles me permite vincular a esta discusión un concepto que he venido trabajando⁷ y que considero muy útil para construir el abordaje teórico sobre el que se construyen mis argumentos en este documento. El concepto de relaciones de poder de Foucault se expresa, a mi modo de ver, en las formas en que se producen los acercamientos y distanciamientos de las mujeres negras a los espacios feministas. Las formas de relacionarse aquí expuestas, entonces, circulan y se desplazan gracias a lo que Foucault denominó como *profundo arraigo en el nexo social*⁸. De esta manera entendemos que las relaciones de poder definitivamente no son un conjunto de problemas atribuibles exclusivamente al (los) Estado(s) y sus agentes, sino que estos son atribuibles a muchos otros miembros de nuestras sociedades.

En ese sentido, entiendo las relaciones de poder como aquellos vínculos o interacciones de carácter transitorio o prolongado en las que participan dos o más sujetos individuales o colectivos; en la que uno de los sujetos despliega discursos, acciones, y/o estrategias tendentes a que el otro u otros se encaminen y, en el mejor de los casos, garanticen la producción de satisfacciones para sí. Los vínculos o interacciones son, en estricto sentido, la relación que se manifiesta en forma de diálogos, acercamientos, negociaciones; pero también a tensiones, disputas, conflictos o uso de la violencia en diferentes niveles. Esos lugares no son permanentes o fijos, pues puede ocurrir que quien en algún momento fue el productor de satisfacciones ajenas, en otro momento tenga el apoyo o la fuerza suficiente para presionar la generación

⁷ Las relaciones de poder entendidas desde los planteamientos de Foucault es uno de los principales conceptos que uso en el cuerpo teórico sobre el que se actualmente se edifican los argumentos que esgrimo en mi tesis para optar al título de doctora en Ciencias Sociales de la universidad UAM X, de la ciudad de México.

⁸ El énfasis es mío.

de satisfacciones en su favor, haciendo que se produzcan pensamientos y comportamientos que le beneficien exclusiva o prominentemente.

Debe tomarse en cuenta el amplio desarrollo de tecnologías usadas para crear, reproducir y reiterar aquellos discursos que involucran, envuelven, y naturalizan complejas dinámicas en los sujetos clasificados como otros, categoría en la que las mujeres afrodescendientes desde hace tiempo vienen ocupando uno de los más nefastos lugares. La tecnología de naturalización de discursos más evidente en este caso es el aprovechamiento político que las organizaciones feministas hicieron de la destacada posición que Alexandra Ocles tenía dentro y fuera del movimiento social afrodescendiente. La exaltación de una destacada e icónica figura ha sido durante algún tiempo una exitosa estrategia que ha permitido diluir varias de las más importantes discusiones sobre las condiciones de vida de las personas afrodescendientes, de las cuales, la mayoría aún continúan pendientes. Las evaluaciones y los análisis que pueden realizarse ahora, cuatro décadas después de los hechos narrados por las dos entrevistadas, evidencian que las acciones de respuesta a eventos coyunturales, los acercamientos transitorios y las esporádicas capacitaciones en temas de feminismo, no lograron producir los profundos cimientos y las sólidas alianzas que se estaban necesitando.

Es preciso decir también que la ausencia de acercamientos de las mujeres afrodescendientes en el Ecuador a los feminismos, no es atribuible solamente a la ausencia de solidaridades con las organizaciones feministas. Algunas falsas concepciones y profundos equívocos al interior del movimiento social afrodescendiente en general, y de las mujeres afroecuatorianas específicamente, son temas que resulta necesario destacar. En ese sentido, las expresiones ofrecidas por Sonia Viveros resultaron bastante útiles para poner ese tema en consideración; ella explica las múltiples resistencias que durante mucho tiempo han existido al interior de las organizaciones de mujeres afroecuatorianas frente al/los feminismos, a las mujeres feministas, y a la manera en que ellas discuten o se posicionan en la esfera pública. Viveros manifiesta claramente que:

“el tema de género y el tema de feminismo hasta ahora cuesta, porque algunas todavía decimos que el movimiento de mujeres negras del Ecuador es movimiento de mujeres, no es un movimiento feminista, porque el movimiento nacional de afrodescendientes siempre ha trabajado junto, hombres y mujeres, a pesar de que tengamos esa particularidad de trabajo en temas solo de mujeres, no hemos tenido esa propuesta política desde las mujeres negras *para*, sino como pueblo afroecuatoriano *para*, y en esa línea las mujeres negras, pero dentro de la misma población. Al vincularse la CONAMUNE⁹ a la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora es que nosotras comenzamos a ir entrando a la discusión del feminismo¹⁰, para también ir entendiendo y también ir transmitiendo a las otras que hablar de feminismo no es hablar únicamente de mujeres lesbianas

⁹ La Coordinadora Nacional de Mujeres Negras (CONAMUNE) nace el 12 de septiembre 1999, en el Primer Congreso Nacional de Mujeres Negras del Ecuador. Su sede está en la Ciudad de Quito, provincia de Pichincha, con sus filiales provinciales en Esmeraldas, Guayas, El Oro, Imbabura, Carchi, Sucumbíos, Orellana y Pastaza.

¹⁰ La Red MAAD, como es conocida en los ámbitos del movimiento social en la diáspora, con frecuencia realiza capacitaciones en temas de feminismo y de defensa de los derechos sociales y legales de las mujeres. A pesar de ello, en ninguna de sus declaraciones, en los principios que aparecen en su web oficial se posicionan como mujeres feministas, ni como feministas negras.

o que no quieren saber absolutamente nada del género masculino, antes era como un tabú, las mujeres decían: ‘nosotras sí tenemos nuestros hombres y a nosotras sí nos gustan los hombres’, y cuando invitábamos a alguna feminista extrema a hablar del tema feminismo con las mujeres negras, entonces salía el tema de la resistencia con el varón, y encima la imagen que presentaban las compañeras que siendo mujeres se veían varoniles, duras, generando choque.” (Comunicación personal, Febrero 25, 2013)

Hay varios temas que me gustaría poner sobre la mesa, con relación a las palabras que ofrece Sonia Viveros en la cita precedente. Uno de ellos es el rechazo que existe al interior del movimiento social de mujeres afrodescendientes de abordar con propiedad la discusión acerca de la diversidad sexo afectiva existente al interior de sus organizaciones, en el pueblo afroecuatoriano y en la sociedad en general. La preocupación de convertirse, ser tildadas por otras y otros o de actuar como lo harían las mujeres lesbianas son varias de las cuestiones que no han sido tratadas profunda y responsablemente. En este punto es importante pensar si la heterosexualidad hegemónica denunciado por Adrienne Riche (1999), y por otras académicas, es uno de los grandes asuntos pendientes dentro de los espacios de mujeres de ascendencia africana en el Ecuador.

Cabría también hacer la pregunta de cuan naturalizada está esa heterosexualidad hegemónica dentro de las vidas y los cuerpos de las personas afrodescendientes, cuando vemos que la hipersexualización y exotización racializada ha producido sujetas y sujetos que, al parecer, no tienen un pleno ejercicio de elección de las orientaciones sexuales y afectivas que les son más satisfactorias. ¿Negro marica? ¿negra lesbiana?, son algunas de las incisivas y dañinas preguntas que aún se escuchan en diversos escenarios dentro y fuera del movimiento social afrodescendiente.

Ese conjunto de preocupaciones coincide con las posiciones analíticas que hoy asumen destacadas académicas afrolatinoamericanas. Ellas se interesan por revisar en profundidad si las personas afrodescendientes realmente están en capacidad de ejercer libremente sus derechos en todos y cada uno de los aspectos de sus vidas, donde uno de los más importantes es la libertad de elección de su orientación y prácticas sexuales cuando, donde y con quien cada uno y cada una así lo elija. El trabajo de Mara Viveros brinda muchas luces sobre la condena, una casi criminalización social sobre las vidas y cuerpos de las personas negras que reclaman abiertamente su libertad de elección y acción. Asegura que existen serias limitaciones a las muestras que las personas de ascendencia africana hacen desde su sexualidad, sensualidad y erotismo. Esta autora asegura además que en las sociedades actuales todavía operan

“[...] formas de representación y estereotipos de las personas ‘negras’ como símbolos de una sexualidad ‘natural’ en la que se asume que las mujeres y los varones negros son evidentemente heterosexuales tornando imposible para ellos las prácticas sexuales que no configuran estas suposiciones. Por tal razón, la gente negra se enfrenta al dilema de no poder ser homosexual para poder seguir siendo ‘auténticamente’ negra. Una de las pensadoras más emblemáticas del *Black Feminism*, la afro-estadounidense Patricia Hill Collins ha sido muy importante para la comprensión de las profundas interconexiones entre el racismo y el heterosexismo que subyacen en este tipo de afirmaciones. Para ella, el racismo y el heterosexismo son sistemas de opresión que se fundamentan el uno en el otro para existir. Sus

interrelaciones son las que han permitido asumir que todas las personas negras son heterosexuales y que todas las LGBT son blancas, distorsionando las experiencias de las personas LGBT negras y trivializando la importancia de la sexualidad en el racismo y de la raza en el heterosexismo.” (Hill Collins 2005 citado en Viveros, 2010: 13)

La heterosexualidad obligatoria y el papel del discurso jurídico en la implementación de estos imaginarios es analizada de manera profunda e incisiva en el trabajo de Ochy Curriel denominado *La nación heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación* (2013). Ella asegura que este tipo de elecciones y comportamientos sexuales, en las sociedades modernas, pero especialmente en Colombia donde focaliza su análisis, es uno de los elementos ideológicos en los que se sustentan las sólidas bases de la idea de nación y de sujeto nacional. En su trabajo pone en evidencia los elementos, que, han ayudado a configurar el imaginario de cuáles son las prácticas sexuales apropiadas, y de qué manera debe conformarse una familia pertinente para alcanzar ese Estado-Nación que, todavía hoy pareciera estar en proceso de consolidación¹¹, y que niega la presencia y la ciudadanía de las personas afrodescendientes.

El trabajo de Curriel nos ayuda a observar que algunos de los problemas sociales que tanto las personas afrodescendientes, como las personas con identidades sexuales disidentes denuncian en la actualidad, no serán resueltos por ninguno de los Estados que hoy se autodefine como moderno. El desmonte del racismo, el sexismo, el clasismo y la heterosexualidad son tareas que todavía están por resolver, porque los constructos ideológicos en los que se sustentan son reconocidos como bases profundas y fundamentales del ejercicio de poder y la acumulación de recursos. La manera en que el Estado ha condicionado el acceso a la ciudadanía y a la pertenencia a la sociedad está muy arraigado en el imaginario de las mujeres negras organizadas del Ecuador. La negación del derecho a constituir una familia y a generar lazos parentales impuestos por la esclavización y la colonización dejó marcas indelebles en las conciencias de las personas afrodescendientes. No son muchas las personas de ascendencia africana que quieran ser tildadas como factor de fragmentación de la familia o de algún colectivo negro que se presuma cohesionado.

Puede además notarse la preocupación que muchas de ellas mantienen de enunciarse o autoidentificarse como feministas, identidad que califican como un potencial factor de debilitamiento y consecuente división del movimiento social afrodescendiente. Ya posicionarse como organizaciones y movimiento social de mujeres negras generó problemas dentro del movimiento social mixto o unificado con los hombres¹², pero muchas creyeron que esos problemas no eran tan graves como los que hubieran podido surgir si, además de crear las organizaciones independientes para tratar temas que les atañían particularmente, se hubieran identificado como feministas. La explicación a los rechazos producidos, especialmente por los hombres del movimiento social afroecuatoriano, puede encontrarse muy claramente descritos en los plantea-

¹¹ Un interesante texto que analiza los marcadores de cohesión y concreción que definirían a Colombia como un verdadero Estado – Nación es el escrito por Alfonso Munera y Luis Fernando Molina (1998), quien asegura que, de acuerdo con la historia de violencia, y la ausencia de seguridad estatal que han caracterizado al país, este puede catalogarse como una Nación fracasada.

¹² Para profundizar en este tema consultar Moreno, Francia Jenny (2014).

mientos de José Chalá, antropólogo afroecuatoriano, líder del movimiento social, quien habla de los supuestos peligros que entrañaba el feminismo, y sus presuntas repercusiones dentro de la organización afrodescendiente, este intelectual argumenta que:

“lo que pasa es que en los 90 aparecen con mucha más fuerza todo ese pensamiento occidentalocéntrico, todo el tema del feminismo en los 80s-90s y no escapa la mujer afroecuatoriana a eso, y es también por todo el tema de oportunidad de acceso, no nos olvidemos que desde las ONGs también hubo tremendos niveles discursivos y de apoyo, el objetivo de estas ONGs era ‘la mujer’, hasta hoy es el tema de la mujer, saben decir que tienen que haber proyectos con enfoque de género, sí pero el enfoque de género no es que hayan un montón de mujeres ahí, no hay una discusión en tema de género en género femenino, pero yo creo que era importantísimo ese proceso en donde se comienza a visibilizar la gran problemática de las mujeres, no es que todo sea malo. Surge en el Ecuador el tema de las mujeres, y mujeres ‘por separado de la familia’, desde esa corriente mal aprendida: la mujer de derecho es contra los hombres, básicamente así era en ese tiempo, yo en realidad no me oponía a eso.” (Comunicación personal, 8 de febrero, 2013)

En la reflexión de Chalá es posible encontrar varias de las explicaciones del por qué las mujeres afroecuatorianas no debían inscribirse en los feminismos. La ubicación del feminismo como una nefasta producción del pensamiento occidental se convierte en una tara para aquellas y aquellos con interés en rescatar y respetar las tradiciones ancestrales africanas, unidos a los desarrollos culturales nacionales que les distinguen. En ese escenario se produce una supuesta contradicción, que incluso pudiera ser vista casi como una traición, pues para algunas personas no es posible que al mismo tiempo se exalten las tradiciones, valores y constructos culturales de las personas africanas esclavizadas y sus descendientes en la diáspora; y al mismo tiempo, se abrace un conjunto de postulados que provienen de la racionalidad esclavizadora, blanca, occidentalocéntrica creada en los países que tuvieron una posición privilegiada durante la vigencia del sistema esclavista.

Posicionar el feminismo de manera tan directa como parte del pensamiento occidental hegemónico es una de las razones por las que muchas mujeres en el Ecuador y en el mundo, cuando piensan en feminismo(s) lo hacen desde la noción de un *afuera* bastante lejano, desde un lugar que no las entiende y que, por lo tanto, no las representa. La mirada de distancia y alejamiento que surge de esos planteamientos, también se materializa en el hecho de que son siempre mujeres de fuera, es decir, fuera de la organización, fuera de la comunidad, fuera del barrio, fuera del país las que se ocupan de venir a “ilustrar” a aquellas que por estar lejos del feminismo, se imaginan que no cuentan con las herramientas necesarias para discutir sus problemas y darle solución a sus asuntos. Podemos darnos cuenta de esto, cuando entendemos lo ocurrido con mujeres afroecuatorianas, quienes antes de hacer parte de la CONAMUNE y antes de que esta organización hiciera parte de la Red Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, no concebían el feminismo como un tema a discutir, ni mucho menos a incluir en sus agendas.

Es por eso que, el aporte hecho por las dominicanas Ochy Curiel y Yuderkys Espinosa, y el de las colombianas Mara Viveros y Betty Ruth Lozano no es menor,

pues se han ocupado de acercar a América Latina algunos de los planteamientos que esas académicas afrodescendientes del norte del continente han realizado. A pesar de su importante labor, aún encontramos que los trabajos académicos que se aproximan a las dinámicas y realidades de las mujeres afrodescendientes rurales y/o urbano marginalizadas son pocos en América Latina.

No lejos de esa preocupación, en las palabras de Chalá aparece también el cuestionado papel que las organizaciones no gubernamentales, ONGs y organismos internacionales han tenido dentro y fuera de los movimientos sociales en este país. Las experiencias que se produjeron en ese entorno hacen que varias de las reflexiones que desde ahí se producen anclen la aparición del pensamiento feminista a un momento de onegización y tecnocratización de los movimientos sociales en varias latitudes. Una explicación cercana a los planteamientos de Chalá sobre la onegización del feminismo ocurrida en el Ecuador entre las décadas de los 80 y los 90 se consigna en el trabajo de Amy Ling, quien afirma que:

“A través de este proceso, las organizaciones no gubernamentales designadas se han asignado nuevas responsabilidades para la cuestión de la atención sanitaria, la distribución del bienestar económico general de género como ‘femenino’ [...] Su integración en proyectos patrocinados por el Estado derivados del Plan Nacional de Desarrollo [...] y en los proyectos de las ONGs, en particular de la lógica del desarrollo del ‘libre mercado’ ha dado nuevas oportunidades políticas para la mujer, entre ellas una mayor participación en la comunidad de base, municipal, y en cierta medida, la política nacional, estableciendo redes regionales políticas, y el surgimiento de la política pública feminista en el Ecuador.” (2005, 4)

Por otro lado, es imposible desconocer el interesante cuestionamiento que José Chalá vuelve a presentar y que, aunque un importante número de personas creen que ya se encuentra superado, continúa apareciendo hasta en las posiciones de intelectuales, activistas y personas que hacen parte de espacios sociales o comunitarios. Me refiero a la reiterativa confusión que existe entre lo que es el feminismo y lo que se entiende por género. Al revisar el texto de Chimamanda Adichie que inspira el nombre de este artículo, buscando algunos de los argumentos por los que la mencionada autora afirma que todas las personas, hombres y mujeres, deberíamos ser feministas, lo que encuentro es una reiterativa discusión de la nociva carga que continúa impuesta sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres como consecuencia de los roles de género que aún gozan de muy buena salud en nuestras sociedades. En el texto hay una sugerente problematización, ilustrada con un importante número de ejemplos, donde no hay una clara distinción entre lo que es el feminismo y la función que los estudios o la perspectiva de género tiene en las realidades actuales. Según esta autora, toda persona que se interesa por denunciar, criticar y tratar de revertir los roles de género impuestos en las sociedades, automáticamente debería ser catalogado o catalogada como una persona feminista, en sus propias palabras dice:

“El problema del género es que prescribe cómo *tenemos que ser*, en vez de reconocer cómo somos realmente. Imagínense lo felices que seríamos, lo libres que seríamos quienes somos en realidad, sin sufrir la carga de expectativas de género. Hay gente que pregunta: ‘¿Por qué usar la palabra feminista?’ [...] Es una forma de negar el problema de género que pone a las mujeres en el punto de mira.

La definición que doy yo es que feminista es todo aquel hombre o mujer que dice ‘Sí, hay un problema con la situación de género hoy en día y tenemos que solucionarlo, tenemos que mejorar las cosas. Y tenemos que mejorarlas entre *todos*, hombres y mujeres.’” (Adichie, 2015, 19 - 26)

Mi interés no es contradecir la importancia de la discusión que está planteando Adichie, tampoco es negar la existencia de los graves problemas que ella valientemente denuncia en su texto. La parte preocupante es el tema de la imposición, que, aunque la autora ve como nociva y constreñidora de la libertad de las personas cuando lo piensa desde las asignaciones de género, no logra verlo de la misma manera cuando las asignaciones son desde el feminismo. La cuestión es que no es preciso, necesario o indispensable que se realicen asignaciones en las vidas de las personas y mucho menos de las mujeres, ni siquiera el tipo de asignaciones que se supone que las liberarían; o las convertirían en sujetas más políticas, generando herramientas para la toma de decisiones o estableciendo criterios para la organización. Es pensar que, desde el feminismo como opción organizativa, política y de articulación social, no se cometen errores; o que desde ahí no se pueden reproducir muchas de las prácticas de dominación y subordinación que se supone se cuestionan. El problema al final es establecer una generalidad, una obligación, desconocer las porosidades, las diferencias y los matices que hay en las vidas y los pensamientos de las personas en el mundo. Al proclamar la necesidad de que todos y todas nos llamemos feministas, está abogándose por una manera de pensar única y por una manera única de encontrar alternativas para solucionar los problemas de las mujeres.

Hasta este punto se podría pensar que la explicación al hecho de que las mujeres afroecuatorianas no se posicionen en la esfera pública desde el feminismo responde a un asunto de dolores, de rechazos o de desconocimientos. Pero es precisamente aquí donde el análisis se vuelve más interesante y complejo, donde expongo el tercer momento de indagación, en el que toman protagonismo las mujeres afroecuatorianas habitantes de la Parroquia la Concepción¹³. Estas mujeres, como mencioné anteriormente, parecen no estar interesadas en profundizar sus conocimientos en relación al feminismo o en participar en las dinámicas que las organizaciones con perspectiva feminista proponen. Para la mayoría, son otras las identidades y las preocupaciones las que hacen que se activen de manera individual y/o colectiva.

Ellas hasta ahora no se han afirmado como feministas para organizarse formal e informalmente, participar activamente en espacios comunitarios, nacionales e internacionales; generar impacto en las decisiones de vida personales y colectivas; tener interlocución con el Estado Ecuatoriano (que al igual que la iglesia de la comunidad muchas veces ha intentado instrumentalizar sus formas de organización); y con agencias u organismos de cooperación internacional. Pero principalmente, no se han identificado como feministas al momento de cuestionar e intentar desmontar las prácticas patriarcales y machistas que siguen produciéndose en su entorno. El feminismo teórico, filosófico, metodológico y hasta político no hace parte de las discusiones o de las preocupaciones de mujeres como las que viven en esa Parro-

¹³ “La parroquia La Concepción hace parte de la zona geográfica denominada Valle del Chota que se encuentra ubicada entre las provincias de Imbabura y Carchi; el Valle del Chota-Mira o Valle del Coangue se localiza en la sierra norte ecuatoriana; debe su nombre al río que lo atraviesa, conocido como Chota-Mira. Cubre una extensión aproximada de 80 km² desde Pimampiro (Imbabura) hasta La Concepción (Carchi).” (Mazón, 2011: 33).

quía. Mientras hay mujeres que se inmiscuyen en álgidas y complicadas discusiones sobre las olas o las corrientes del feminismo a las que hay que pertenecer, hay otras que están ocupándose de diseñar estrategias continuas, cotidianas y silenciosas que les permiten avanzar en diversas áreas de sus vidas, tratando de conseguir objetivos individuales y comunes.

Una de las mujeres que llamó poderosamente mi atención fue la señora Carlota Chalá, una mujer de más de 50 años que pertenecía a varias de las organizaciones sociales gestadas en la Parroquia, algunas de ellas promovidas por ella misma. Entre las organizaciones a las que pertenece destaca “La Inmaculada Concepción”, una organización de mujeres adultas mayores que funciona hace más de 30 años, tienen fuertes vínculos con la iglesia y se interesan por hacer parte de varias de las actividades que adelantan, tanto la junta parroquial, como los sacerdotes de la comunidad. La señora Chalá también participa en un grupo de madres solteras organizado con la finalidad de buscar una vivienda, en otra organización denominada “Esperanzas del Mañana”¹⁴, también en un grupo ubicado en el barrio Santa Ana, que en el momento de la investigación no tenía nombre pero estaba conformado en su mayoría por mujeres solteras, casadas y algunos pocos hombres.

Las distintas posiciones que ha ocupado la señora Chalá en su comunidad¹⁵, su preocupación y respeto por la misma, permiten que haga un pormenorizado diagnóstico de los problemas que aquejan a las mujeres que habitan en ese sector de la sierra ecuatoriana. Entre los que destacan: la pervivencia de las prácticas machistas por parte de los hombres, la escasa participación de las mujeres en espacios de toma de decisión administrativa como la junta parroquial, lo que es consecuencia de la timidez y la acumulación de temores infundados socialmente o las enormes deficiencias económicas para acceder a la educación. Otras de sus grandes preocupaciones son la necesidad que tienen muchas mujeres, en especial las jóvenes, de migrar a los centros urbanos más cercanos como Ibarra y Quito a vender su fuerza de trabajo como empleadas domésticas, por la ausencia de oportunidades laborales en su comunidad; y las características del envejecimiento de la población debido a la obligación que asumen los abuelos y abuelas de colaborar con la crianza de los hijos e hijas de las madres solteras que deben trabajar fuera para garantizar el sustento familiar.

Los análisis y diagnósticos realizados por la señora Chalá no solo abarcan temas relacionados con la vida comunitaria, también piensa su propia situación frente a las prácticas patriarcales y machistas que enfrenta en su cotidianidad:

“[tengo] dos [hijos que me apoyan], el que es un tanto machista es mi esposo, a veces me dice ‘vaya, vaya, vaya’, después, otras veces hay un rato que le llega no

¹⁴ La organización *Esperanzas del Mañana* fue iniciada y promovida por Carlota Chalá, conformada por mujeres jóvenes, madres solteras, interesadas en obtener una vivienda que represente la independencia de sus familias, para generar procesos de crianza autónomos con sus hijas e hijos.

Existe un importante número de organizaciones sociales en la parroquia que se interesan en diferentes ámbitos sociales, en la mayoría de ellas son las mujeres las que tienen una mayor y protagónica participación. A pesar de eso, y de la relevante función que varios de estos grupos cumplen para garantizar las necesidades y objetivos de la iglesia católica del sector, uno de los sacerdotes del pueblo, el padre Tito, me informó que no existen organizaciones, y menos de mujeres, en la parroquia, situación que no dejó de sorprenderme al advertir el gran dinamismo que las mujeres tienen en ese lugar.

¹⁵ En el año 2013, cuando se realizó la investigación, la señora Carlota Chalá había aspirado por segunda vez a convertirse en presidenta de la junta parroquial de La Concepción, cargo que no logró obtener, siendo designada como vocal de la parroquia y como presidenta de la comisión de salud y medio ambiente.

sé qué le llega a la cabeza y dice: ‘Bueno, usted me deja solito, usted se va, viene cuando le da la gana, hace lo que le da la gana’, me reclama de todo y le digo: si yo desde que tengo que viajar me levanto a las 3:00 de la mañana, le dejo preparando el desayuno, le dejo preparando el almuerzo, le dejo todo listo, la casa le dejo arreglando, y los domingos que no salgo, yo me dedico a barrer, a dejar haciendo lo que sea de lavar todo eso, yo no le doy que se sienta, pero como los hombres son machistas, él quiere tenerme metida ahí. Yo le dije que no, porque yo fui madre, fui esposa y no era que fuera una mujer que fuera tonta que no tenía visión ni misión para que crea que yo voy a estar metida en la casa, que también mi parroquia me necesita en alguna decisión, alguna forma de gestión, que mi gente me necesita, y que yo me siento, con lo poco o mucho que haya hecho por mi parroquia, que me siento contenta porque hay que luchar por su gente por algo que esté al alcance de las manos de uno.” (Comunicación personal, marzo 11 de 2013)

Para sectores dogmáticos de algunos feminismos las palabras de la señora Chalá pueden resultar retrógradas y hasta insultantes. Habrá quienes piensen que se encuentra viviendo en un lugar de sumisión, o peor aún, que esa condición de sumisión es aceptada por ella misma, y se demuestra en haber decidido dedicar amplias jornadas de su tiempo y mucho derroche de su energía para cumplir con las labores domésticas y con los “caprichos” de su esposo. Un análisis desde ese lugar sería una subvaloración de las estrategias y procesos de negociación que esta mujer ha desarrollado para no verse en la obligación de ceder o tener que abandonar sus deseos y sus sueños.

Algún otro sector de los feminismos, uno que se precie de ser mucho más flexible, se apresuraría a asignarle automáticamente la categoría de feminista a la señora Carlota Chalá, argumentando que sus prácticas, su claridad frente al machismo y su interés por la eliminación de todas las formas de dominación que perviven sobre las mujeres afroconcepcioneñas son los requisitos suficientes para que este reconocimiento opere en automático. Este análisis también entraría a desconocer el lugar y las decisiones que la señora Chalá podría tener en este asunto. En muchos casos opera la presunción de que lo único que hace falta para ser feministas es que las personas conozcan de qué se trata el feminismo. Existe la posibilidad de que alguna persona, alguna mujer, aun conociendo los planteamientos del feminismo y de su vertiente más afín, que para este caso sería el feminismo negro, toma la decisión personal y política de no asumir esa identidad.

La señora Carlota Chalá parece tener bastante claras las maneras en que se expresa el machismo sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres afroconcepcioneñas y paralelo a ello, ha encontrado la manera de negociar y subvertir ese lugar en su propia vida y en las vidas de muchas otras mujeres de la zona. Participando en procesos electorales de dirección de su comunidad en varias oportunidades; siendo parte del gobierno parroquial en algunos periodos; vinculándose como integrante activa de varias organizaciones; actuando como lideresa comunitaria ante instancias gubernamentales, muestra que tiene un claro compromiso para el cambio y también su papel en ese proceso. Esta señora se interesa por promover e incentivar la participación de otras mujeres en los espacios comunitarios y gubernamentales, porque está convencida de que esa es la única manera de cambiar las formas en que son tratadas en los distintos ámbitos sociales.

Otra posición conveniente de analizar es la de Barbarita Lara¹⁶, mujer afroconcepcioneña que junto a su hermana Ofelia Lara, se han destacado a nivel local, nacional e internacional por el importante trabajo que han realizado en defensa de los derechos de las personas de ascendencia africana en su región de nacimiento, y en el resto del país. Las dos hermanas, junto a otras mujeres del Valle del Chota y del país, son reconocidas como pioneras de la conformación de las más importantes organizaciones de mujeres en el Ecuador. Barbarita Lara es la figura más destacada de la CONAMUNE en La Concepción. Cuando le pregunté sobre las razones por las que las mujeres afroconcepcioneñas no se autodefinen como feministas, ella me brindó la siguiente explicación:

“Es un tema que no se maneja mucho, pero desde mi perspectiva se debería manejar, pero tomando en cuenta qué interpreten las mujeres en el discurso del feminismo, porque en la práctica no está tan claro el término feminismo, entonces pienso que primero sería una formación, yo soy convencida de que primero la educación, sobre todo en las comunidades, entonces primero la formación académica para que las mujeres entiendan ciertos términos que son nuevos para ellas, porque en las comunidades no se ha trabajado mucho en ese sentido, entonces por lo tanto, las mujeres no están apropiadas del término feminismo, pero sí trabajan por el bienestar, por el buen vivir, por el mejoramiento económico, esos son los temas que más les interesa, sobre todo el factor económico.” (Comunicación personal, 9 de marzo, 2013)

Coincide que tampoco Barbarita Lara se autonombra como una mujer feminista, aunque sí ha participado en los espacios de capacitación y diálogo sobre feminismo a nivel nacional e internacional, los define como carentes o nulos en las demás mujeres pertenecientes a la organización que representa. Quiero plantear que la decisión que han tomado muchas mujeres afroecuatorianas frente a los feminismos puede ser interpretada como una verdadera apuesta política, deliberada y sostenida con el paso del tiempo. Creo que esa posición, más allá de ser explicada con el desconocimiento, los equívocos y las malas interpretaciones, debe ser percibida en su justa medida. Han decidido no posicionar las herramientas del feminismo en su lugar de enunciación política en la esfera pública. Existen muchas evidencias de que son otros los recursos que suelen utilizar para enfrentar los avatares que a diario se producen en sus vidas personales y políticas.

Sería entonces interesante pensar y plantearnos si el/ los feminismos como corriente política y teórica realmente resulta útil para todos y todas. Podríamos pensar que existen unas propuestas alternativas, otras que podrían ser complementarias y que quizá se mueven en paralelo. Muchas de esas propuestas pueden estar operando, funcionando en el mundo y brindando lugares analíticos que, aunque no provengan de ciertos escenarios de discusión y diálogo que hoy están posicionados como destacados, contribuyen a ubicar las realidades vitales de las mujeres en lugares mucho menos lesivos.

¹⁶ Barbarita Lara es profesora en la institución educativa 19 de Noviembre de La Concepción, poco después de la realización de esta investigación fue elegida por votación popular como concejala, representando al cantón Mira de la Provincia de Carchi, dentro del partido de Gobierno Alianza País.

4. Conclusiones

Plantearle preguntas al feminismo hoy está siendo catalogado por muchas personas como traicionar a las mujeres o traicionar al feminismo. Esta posición ha permitido que, al interior de los colectivos que se posicionan desde uno u otro lugar de los feminismos, se produzcan y reproduzcan muchas de las prácticas, pensamientos y posiciones que están en contra del lugar filosófico y del lugar político que el feminismo intentaba desmontar. Los dogmatismos y hegemonías no son solo propios de los espacios donde es protagonista el patriarcado, o mejor, las prácticas patriarcales también pueden disfrazarse con rostro feminista. Es por eso que se constituye en una imperiosa necesidad el empezar a establecer los debates necesarios para entender de qué estamos hablando cuando se habla de feminismos, pero más urgente aún, cuáles son las diferentes vías que existen para la defensa de los derechos de las mujeres en el mundo.

La amistad, el respeto, la colaboración permanente individual o colectiva o lo que las muchas feministas llaman “sororidad” parece haber pasado a un segundo plano, porque ahora lo que más importa es saber a qué tipo de feminismo se pertenece, o peor aún, cuál es la organización que apoya los planteamientos que se esgrimen. Una visibilidad mediática y una superposición de enunciados de académicas feministas se han convertido en la mayor prioridad de muchas mujeres que se siguen ocupando de desestimar o ignorar las importantes luchas que muchas mujeres negras hacen en su cotidianidad. Mujeres como estas afroecuatorianas hacen trabajos que de manera silenciosa impactan de forma real y concreta en todos los espacios vitales en los que ellas se desenvuelven.

Tenemos que empezar a plantearnos y discutir cómo son las relaciones entre las mujeres y qué es lo que está ocurriendo con aquellas que no tienen la oportunidad o el interés de participar en estos espacios. Una de las propuestas podría ser acercar a todas las mujeres a los feminismos para que tuvieran conocimientos más profundos y realizaran sus luchas desde ahí. Creo que una propuesta mejor sería que las que están convencidas de aquellos principios vitales que los feminismos plantean busquen la manera de comprender y respetar las realidades de las mujeres que, por una u otra razón, se encuentran por fuera de esos desarrollos teóricos y organizativos.

Al final las preguntas más relevantes para mí son ¿qué es lo que importa más?, ¿cuál es el gran objetivo o la gran meta? Que todas y todos nos llamemos feministas, o que todas y todos trabajemos por los cambios urgentes que las sociedades actuales exigen. Habrá que empezar a preguntarnos cuándo nos distrajimos tanto y las razones por las que olvidamos la utopía.

5. Bibliografía

- Adichie, Chimamanda (2015). *We should all be feminists*. New York: Anchor Books.
- Carneiro, Sueli (1991). *Ennegrecer al feminismo*, en *Nouvelles Questions Feministas. Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe*, 24(7), 21-22.
- Blanco, Mercedes (2012). “Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos.” *Andamios* 9.19: 49-74.
- Curiel, Ochy (2013). *La nación heterosexual. Analisis del discurso jurídico y el régimen*

- heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogota: Brecha Lésbica.
- Foucault, Michel (1998). El sujeto y el poder. *Revista mexicana de sociología*, 50 (3) 3-20.
- Gargallo, Francesca (2015). *Feminismos desde Abya Yala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Ling, Amy (2005). *Gendered paradoxes: women's movements, state restructuring, and global development in Ecuador*. Quito: Penn State Press.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza* (Vol. 28). Universitat de València.
- Moreno, Francia Jenny (2014). *Mujer afroecuatoriana como sujeto político, estrategias, resistencias o re-existencias*. Quito: Abya Yala.
- Múnera, Alfonso, and Molina Luis Fernando. *El fracaso de la nación: región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821)*. Banco de la República, 1998.
- Paredes, Julieta. (2010). *Hilando fino: desde el feminismo comunitario*. Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Richie, Adrienne (1979) *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana*. (1980) *Sangre, pan y poesía: prosa escogida*, 1985.
- Rosaldo, Renato (1999). Identidades y movimientos sociales en Norteamérica: auto-etnografía desde el punto de vista de uno de sus participantes. *Política y sociedad* 30 (1999): 53-60.
- Scribano, Adrián, and De Sena, Angélica (2009). Construcción de conocimiento en Latinoamérica: algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. *Cinta de moebio* 34 1-15.
- Viveros, Mara (2010). *La sexualidad de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. Bogota: Universidad Nacional de Colombia.