

Feminismo afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo negro en Colombia¹

.....
Aurora Vergara Figueroa²
Universidad Icesi, Cali, Colombia³
avergara@icesi.edu.co

Katherine Arboleda Hurtado⁴
Universidad Icesi, Cali, Colombia⁵
nakahurt18@yahoo.com.mx

Recibido: 4 de octubre de 2013
Aceptado: 23 de enero de 2014

.....
¹ El presente trabajo es un artículo de reflexión sobre las propuestas de feminismo negro que engloba las prácticas feministas en diversos puntos de las Américas y África. Este artículo es uno de los resultados del proyecto de investigación titulado “Black women challenging inequality: an intersectional approach to the strategies of resistance to slavery in the Nueva Granada, 1550-1799” financiado por la Universidad Icesi. Una versión resumida de este artículo se presentó en inglés en LASA 2013 en Washington D.C., en el panel Black/Afrodescendent Feminisms in the Americas.

² Doctora en Sociología.

³ Profesora del Departamento de Estudios Sociales y Directora del Centro de Estudios Afrodiaspóricos de la Universidad Icesi.

⁴ Licenciada en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales.

⁵ Investigadora Asociada al Centro de Estudios Afrodiaspóricos de la Universidad Icesi.

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección: <http://revistas.javeriana.edu.co>



Feminismo afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo negro en Colombia

Resumen

En este ensayo reflexionamos sobre las motivaciones, agenda y compromisos configurados en el marco del primer seminario internacional "Conspiración Afro femenina: Repesando los feminismos desde la diversidad" realizado entre el 24 y 25 de junio de 2011 en Cali-Colombia. En este escenario, se propuso entender el feminismo Afrodiaspórico como un proceso, una agenda de investigación, una estrategia de movilización social, una práctica de solidaridad y un reclamo de justicia restaurativa. Establecemos conexiones entre las propuestas discutidas en este escenario y una serie de propuestas de feminismo de carácter diaspórico formuladas en América Latina, en diálogo con el feminismo negro norteamericano y el feminismo africano.

Palabras clave: conspiración; praxis feminista afrodiaspórica; afrocolombianas; feminismo negro; feminismo afrolatinoamericano; feminismo africano

Afro-diasporic Feminism. An Emerging Agenda of Black Feminism in Colombia

Abstract

In this paper we reflect on the motivations, agenda and commitments set within the context of the first international seminar "Afro female Conspiracy: Rethinking feminisms from diversity" held between June 24th and 25th, 2011 in Cali, Colombia. In this scenario, it was proposed to understand Afro-diasporic feminism as a process, a research agenda, a strategy of social mobilization, a practice of solidarity and a restorative justice claim. We establish connections between the proposals discussed in this scenario and a number of proposals on diasporic feminism formulated in Latin America, in dialogue with the U.S. black feminism and African feminism.

Keywords: conspiracy afro-diasporic feminist praxis; afro-Colombian women; black feminism; afro-latin american feminism; african feminism

Feminismo afrodiaspórico. Agenda emergente do feminismo negro na Colômbia

Resumo

Neste ensaio refletimos sobre as motivações, agenda e compromissos configurados no quadro do primeiro seminário internacional "Conspiración Afro femenina: Repensando los feminismos desde la diversidad" (Conspiração Afro feminina: Repensando os feminismos desde a diversidade) realizado entre os dias 24 e 25 de junho de 2011 em Cali, Colômbia. Neste cenário, foi proposto entender o feminismo Afrodiaspórico como processo, agenda de pesquisa, estratégia de mobilização social, prática de solidariedade e reclamo de justiça restaurativa. Estabelecemos conexões entre as propostas discutidas nesse cenário e uma série de propostas de feminismo de carácter diaspórico formuladas na América Latina, em diálogo com o feminismo negro norte-americano e o feminismo africano.

Palavras-chave: conspiração; práxis feminista afrodiaspórica; afrocolombianas; feminismo negro; feminismo afrolatinoamericano; feminismo africano

Introducción

En este ensayo reflexionamos sobre las motivaciones, agenda y compromisos configurados en el marco del primer seminario internacional “Conspiración Afrofemenina: Repesando los feminismos desde la diversidad” realizado entre el 24 y 25 de junio de 2011 en Cali-Colombia. Tomamos este evento como punto de partida para deliberar sobre la dimensión diaspórica del feminismo negro. Entendemos por feminismo negro las apuestas de reivindicación y redefinición política, lideradas por mujeres africanas y afrodescendientes para enfrentar la opresión y la marginalización sexista en contextos producto de la dominación moderna/colonial. Retomamos algunas propuestas realizadas desde la década de 1980 en América Latina y África para explicar de qué manera comienza a adquirir o a delinarse la agenda emergente del feminismo afrodiaspórico en Colombia.

Este artículo se divide en tres partes. Primero, introducimos una descripción del seminario, presentamos las motivaciones para su realización y la agenda desarrollada. Segundo, exponemos algunas ideas sobresalientes de las propuestas del feminismo negro que integran la perspectiva diaspórica. Tercero, presentamos las dimensiones de trabajo establecidas por el Colectivo Feminista Afrodiaspórico en Cali y nuestras reflexiones finales.

Conspiración feminista afrodiaspórica

Conspiración es una palabra que denota un acto ilegal o subversivo. Conspiración transmite una connotación negativa. Se cree que la mayoría de las conspiraciones son hechas por un grupo secreto con un poder oculto. ¿Podría una conspiración ser elaborada para convertirse un acto de amor, de cuidado, de búsqueda de equidad, de igualdad, de valoración de nuestra belleza, garantizando el acceso a la alimentación, a la salud, la vivienda y un lugar de dignidad en la historia? ¿Podríamos conspirar para garantizar el acceso a la educación, el empleo a millones de mujeres negras/afrodescendientes, para preservar la tierra de las mujeres desarraigadas y la salud de las mujeres afrodescendientes que conviven con el VIH? ¿Podría el feminismo negro y todas las diferentes vertientes del feminismo diaspórico conspirar para invertir el curso de la historia de la marginalidad y la opresión de las mujeres afrodescendientes en el siglo XXI? ¿Qué supuestos subyacen al feminismo afrodiaspórico? En el contexto colombiano, ¿cómo

incluimos propuestas formuladas en las Américas para desarrollar nuevos espacios para la movilización y la investigación feminista negra? ¿Podrían las nuevas cuestiones propuestas por las feministas afrodiaspóricas llevarnos a concebir nuevas ideas o nuevas formas de ser mujeres negras?

De acuerdo con los anteriores cuestionamientos, la conspiración puede ser entendida también como un espacio de intercambio, reconocimiento, discusión, producción de conocimiento y complicidad entre las mujeres afrodescendientes. Una muestra de ello fue el seminario internacional “Conspiración Afro femenina: Repesando los feminismos desde la diversidad”, en el cual las mujeres del entonces Grupo Afrocolombiano de la Universidad del Valle (GAUV) y las mujeres de la Casa Cultural el Chontaduro, convocaron a las organizaciones de mujeres Negras de diferentes partes del país y algunas aliadas internacionales a reunirse, y discutir nuevas vías para confrontar los retos contemporáneos de las mujeres negras en Colombia y en América Latina.

A esta invitación respondieron Francia Márquez Mina, líder de la lucha por la tierra en el norte de Cauca, Yaneth Valencia, directora de Lila Mujer –una casa creada para proteger a las mujeres que conviven con el VIH–, Mara Viveros y Ochy Curiel, ambas profesoras de la Universidad Nacional, Carmen Cosme, candidata a Doctora en la Universidad de Massachusetts Amherst, Anyela Perea de CEUNA –Colectivo de Estudiantes Afrocolombianos de la Universidad Nacional– y Cintia Montaña, cantante del Ghetto Blue Afrodescendiente.

Ellas fueron las presentadoras en la conferencia; sin embargo, no fueron las únicas que tuvieron la palabra. Varias de las mujeres presentes en la conferencia recitaron poesía, cantaron canciones de autoafirmación y mensajes de esperanza, haciendo evidente su necesidad de consolidar una fuerza de mujeres afrodescendientes que defendieran los derechos de las mujeres negras en Colombia. En un intento por llevar el proceso activista feminista negro de la comunidad a la universidad y viceversa, el seminario se realizó en dos escenarios. El primer día se realizó en la Universidad del Valle y el segundo día, en la Casa Cultural “El Chontaduro” en el Distrito del Aguablanca, el asentamiento más grande de población afrodescendiente en Cali.

El seminario comenzó como un espacio afrofemenino y no como un espacio afrofeminista. Las discusiones sostenidas reflejaron las preocupaciones heterogéneas y diversas del seminario, como las que consideran que la versión clásica del feminismo occidental no permite

movilizar sus agendas de defensa del cuerpo y de la tierra ancestral y colectiva; además de aquellas que argumentan que sus luchas no son una forma de feminismo, o que no desean llamarlo como tal, pero cuyos esfuerzos buscan la equidad de género y étnico-racial, adicionales a las propuestas de vinculación de los hombres y las mujeres indígenas y mestizas y mestizos como aliados.

Motivaciones. ¿Por qué una conspiración feminista afrodiaspórica?

Planeamos este seminario como una reunión anual hasta el final del siglo XXI. La reunión de 2011 fue la primera en esta serie. Soñamos con monitorear el avance en las condiciones de vida de las mujeres negras afrocolombianas. Anhelamos asimismo una ola de conspiración para rechazar la violencia sexual contra las mujeres, las reconfiguraciones de los racismos, el sexismo, la lesbofobia, la transfobia y toda forma de intolerancia. Planteamos una conspiración porque queremos un lugar de dignidad en la historia escrita, hablada y pintada. Queremos que los proyectos de políticas públicas consideren a las mujeres negras afrocolombianas como parte de la noción de *público*. Por ello se pensó el primer seminario como una estrategia para reunir intelectuales, activistas, militantes de la clase obrera y mujeres de bajos ingresos, con el objeto de abrir espacios a la discusión sobre las relaciones de género y étnico-raciales; para compartir sus proyectos y pensamientos, así como los pilares de la investigación sobre las diferentes formas de resistencia que las mujeres negras afrocolombianas pueden utilizar para lograr una vida digna.

Las siguientes preguntas establecieron los fundamentos de la agenda discutida: ¿Podría una conspiración ser una práctica de solidaridad y de justicia reparadora? ¿Podría una conspiración ser algo diferente de lo que conocemos o hemos experimentado? Con el ánimo de plantear algunas alternativas de respuesta a estas preguntas –que no se lograron responder en el seminario–, creemos conveniente entender el feminismo afrodiaspórico como una compleja, amplia y heterogénea perspectiva de pensamiento que surge de las experiencias de vida cotidianas de las mujeres africanas, negras y afrodescendientes en el mundo entero. El feminismo afrodiaspórico como forma de pensamiento y como práctica, responde a múltiples relaciones de dominación que se diferencian en cada país por las historias y los contextos geopolíticos que caracterizan a la diáspora Africana.

Entendemos la diáspora, de acuerdo con Agustín Lao-Montes (2007), como una categoría geo-histórica, como una agencia histórica y de autodesarrollo de los sujetos de África moderna y como un proyecto descolonizador de liberación que se afirma y se articula en el accionar de los sujetos, los pueblos y los movimientos diaspóricos. Al mismo tiempo, consideramos pertinente el argumento de José Antonio Caicedo (2008), que plantea que la diáspora tiene al menos cinco rasgos: implica múltiples y desplazamientos geográficos, la reinención de la vida en el exilio, la reivindicación étnica en relación con los legados de la tierra de origen y constituir y un fenómeno histórico de rupturas y continuidades.

En palabras del autor la noción de diáspora:

[...] nos permite entender las ausencias, las presencias y las reconstrucciones de los legados africanos en esta parte del mundo, ligando los tiempos de la historia con los espacios de esa historia en la larga duración y, principalmente, nos ayuda a comprender las trayectorias afrodescendientes como producto de una historia del poder colonial que marcó y sigue marcando las realidades de las comunidades negras, afrocolombianas y raizales en el presente, a través de manifestaciones como el racismo, la discriminación, la invisibilización (Caicedo, 2008, p. 87).

Pensar el feminismo negro en la diáspora implica también considerar que aunque las comunidades diaspóricas pueden ser leídas como comunidades imaginadas, estas son imaginadas de maneras específicas basadas en historias comunes de dispersión (Butler, 2001, p. 192). En el caso de las diásporas africanas, esta imaginación se basa en una historia común de esclavización y trata esclavista a través del Atlántico y el Pacífico. Kim Butler (2001) combina la dimensión temporal e histórica de la diáspora para explicar cómo la experiencia de dispersión de una generación afecta a las siguientes.

Desde esta concepción de la diáspora, consideramos el feminismo afrodiaspórico como una compleja, contradictoria, amplia y heterogénea perspectiva de pensamiento, de acción política y de vida, que emerge de las realidades que protagonizan las mujeres afrodescendientes en diferentes momentos de la historia y espacios geográficos.

La dimensión afrodiáspórica del feminismo

“La diáspora crea un espacio para las expresiones liberadas de las mujeres Africanas” (Bahati, 2003, p. 6)

La propuesta o invitación para consolidar una agenda feminista afrodiáspórica tiene una larga tradición en las Américas y en África. Hace algunas décadas, era propio referirse al feminismo negro como una corriente de pensamiento procedente de los Estados Unidos que desde la década de 1970, se comprometió con la lucha contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista, y que era capaz de explicar las experiencias de las mujeres negras en el mundo.

Hoy cuando nos referimos al feminismo afrodiáspórico, debemos tener claridad que esta categoría articula una amplia gama de perspectivas teóricas y analíticas que engloban a todas las mujeres descendientes de africanas y africanos y a la vez, abarca las perspectivas que solo incluyen a las mujeres africanas. A continuación describimos una serie de propuestas formuladas por feministas negras en las Américas y en África. Con posterioridad, indicaremos o presentaremos la agenda de feminismo afrodiáspórico de Colombia en un contexto de análisis más amplio.

Ennegreciendo el feminismo en la diáspora

En lo que respecta a América Latina y el Caribe en la década de 1980, Lélia González (1988) aboga por un feminismo afro-latinoamericano. Sostiene que las reuniones feministas que se den en el marco de esta forma de feminismo, deben considerar estos espacios como encuentros inclusivos abiertos a la participación de mujeres de diferentes etnias y culturas. En ese orden de ideas, el feminismo afro-latinoamericano compuesto por “amerindias y amefricanos”, como lo propone González —a diferencia del feminismo negro de los Estados Unidos—, se ocupó de avanzar sin dejar de lado las contradicciones relacionadas con la herencia histórica de las ideologías de clasificación social (racial y sexual) y las diferentes técnicas jurídicas y administrativas ibéricas, hacia un profundo cuestionamiento de la lógica estructural de la sociedad, que potencialmente contiene una visión alternativa de la misma. En este contexto, la preocupación por el problema de la sobrevivencia familiar no logró ser un impedimento para que estas sujetas buscaran organizarse colectivamente y conformaran importantes colectivos como la Línea de Acción feminista del Instituto de Investigaciones Afroperuano y el Grupo de Mujeres del Movimiento Negro “Francisco Congo” en Perú.

En relación con lo anterior, Suely Carneiro (2009), hizo un llamado para *ennegrecer el feminismo*:

Ennegrecer al movimiento feminista brasileiro ha significado, concretamente, demarcar e instituir en la agenda del movimiento de mujeres el peso que la cuestión racial tiene en la configuración de las políticas demográficas; en la caracterización de la agresión contra la mujer introduciendo el concepto de violencia racial como un aspecto determinante de las formas de violencia sufridas por la mitad de la población femenina del país que es no blanca; en la incorporación de las enfermedades étnico-raciales o las de mayor incidencia sobre la población negra, fundamentales para la formulación de políticas públicas en el área de salud; o introducir en la crítica a los procesos de selección del mercado de trabajo, el criterio de la buena presencia como un mecanismo que mantiene las desigualdades y los privilegios entre las mujeres blancas y negras. (p. 5)

Con esta propuesta, Carneiro complejiza la forma de interpretar las vivencias cotidianas de las mujeres afrolatinoamericanas y su incorporación en la práctica feminista. Para la autora, ennegrecer el feminismo significa finalmente, construir un camino utópico hacia un mundo libre de sexismo y racismo:

La utopía que hoy perseguimos consiste en buscar un atajo entre una negritud reductora de la dimensión humana y la universalidad occidental hegemónica que anula a la diversidad. Ser negro sin ser solamente negro, ser mujer sin ser solamente mujer, ser mujer negra sin ser solamente mujer negra. Lograr la igualdad de derechos es convertirse en un ser humano pleno y lleno de posibilidades y oportunidades más allá de su condición de raza y de género. Ese es el sentido final de esta lucha. (Carneiro, 2009, p. 5).

Por su parte, en el 2007 Sonia Beatriz dos Santos propuso el concepto *feminismo negro diaspórico* para designar diversos feminismos negros existentes en la diáspora. Ella los definió como grupos cuya política y prácticas intelectuales son producidas por las feministas y activistas afrodescendientes, cuyas acciones subrayan las articulaciones de las categorías políticas de raza, género, clase y sexualidad, en respuesta a un sistema de dominación que afecta a las mujeres negras y que principalmente se caracteriza por la intersección del racismo, el sexismo, el clasismo y el heterosexismo (Santos, 2007, p. 11). Inme-

diatamente, Santos identificó cinco tipos de feminismos diaspóricos: los feminismos afrolatinoamericanos, los feminismos afrocaribeños, los feminismos afroamericanos, los feminismos africanos y el feminismo de las mujeres negras británicas.

La autora concluyó recalcando la importancia de que el concepto de feminismo negro diaspórico fuese apropiado por las mujeres negras porque ayudaría a comprender, cómo más allá de las fronteras geográficas, socio-culturales, económicas y políticas, las mujeres negras juegan colectivamente un papel central en la reorganización de las estructuras sociales, económicas y políticas.

Finalmente mencionamos a Keisha-Khan Y. Perry (2009) que propone restablecer las posibilidades de acciones transnacionales de las feministas negras en las Américas, mediante la construcción de una agenda feminista negra diaspórica. Esta propuesta introduce la solidaridad hemisférica como un elemento central de la dimensión diaspórica de la política de las mujeres negras. Perry sostiene:

[...] que el título "grounding with my sisters" expresa tanto mi reconocimiento a las experiencias complejas e interrelacionadas de las mujeres negras a nivel mundial y cómo este posicionamiento político informa a la solidaridad feminista y de la diáspora. Un enfoque en la experiencia vivida, solicitado por un número de eruditos (en el que me incluyo), pone de relieve la centralidad de "la hermandad global" para el avance de las ideas radicales y las acciones sociales. (Mohanty, 2003; Basu, 1995; Souza, 1983) (Citado en Perry, 2009, p. 5)

El feminismo africano

El feminismo africano es una vertiente del feminismo que aunque es poco conocida y referenciada en occidente, tiene sus orígenes desde el mismo momento que se inició la colonización africana y el posterior tráfico esclavista. En los últimos años ha ganado espacio y reconocimiento político-académico. En 1985 la Conferencia de las Naciones Unidas en Nairobi concentró a un grupo de activistas, escritoras y críticas africanas que inauguraron el Movimiento de Mujeres Africanas. Este movimiento, aunque inicia con modelos euro-americanos como referentes para el desarrollo de la lucha feminista africana, poco tiempo después asume una diferenciación radical con respecto a estos.

Las reivindicaciones en el contexto africano, afirman que las categorías de género occidentales se presentan como dicotómicas y binarias, oponiendo hombre y mujer, donde es el hombre quien se erige como un sujeto superior y dominante. Debido a la ausencia de oposiciones en la mayoría de los países de proveniencia de las feministas africanas presentes en Nairobi, se acordó que resultaba mucho más importante indicar que el feminismo africano ha debido enfrentar una serie de opresiones de género, políticas, económicas y sociales tales como el racismo, el neocolonialismo, el imperialismo, el fundamentalismo religioso y los sistemas políticos corruptos. De ahí que mientras desde occidente se enfatiza el individualismo, el discurso feminista africano propone compartir el poder, la complementariedad, la acomodación, el compromiso y la negociación (Pereyra y Mora, 1998, p. 23).

En palabras de autoras como Pereyra y Mora (1998, p. 23):

[...] las mujeres africanas tienen como objetivo último conseguir el bien del grupo, más que su propia promoción individual, a través de sus asociaciones. Mediante formas novedosas de cooperación las africanas han transformado su marginalización en una nueva puerta para ampliar sus alternativas y propone[r] una cooperación que reformule los valores que rigen sus sociedades (Pérez, 1998 p. 30).

Las propuestas feministas consultadas en África proponen una alternativa a la práctica feminista occidental al ofrecer una lectura más compleja de las experiencias de las mujeres africanas y sus luchas por el bien común. De acuerdo a las feministas africanas como Folomena Chioma Steady, Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Molará Ogundipe-Leslie, Obioma Nnaemeka, la reconocida Oyèrónké Oyèwumi y la camerunesa Werewere Liking, un verdadero ejercicio de liberación debe afectar la conciencia tanto de mujeres, hombres y niños, pues todos comparten una base común, una experiencia y una herencia cultural. De ahí que, a los hombres se les invite a participar como compañeros en la resolución de problemas y en el cambio social (Pérez, 1998, pp. 23-24). No hacerlo iría en contra del modo africano de ser y pensar, en donde por ejemplo, la maternidad o las maternidades se reconocen como una fuerza para las mujeres (Pérez, 1998, p. 30).

De la misma manera en que las diferentes vertientes de los feminismos negros en las Américas se diferencian en múltiples aspectos, los feminismos africanos integran diversas miradas y posiciones sobre dimensiones como la maternidad y la vinculación de hombres o mu-

jeros no negras en los colectivos. No es nuestra intención hacer una revisión exhaustiva de las diferentes vertientes de estos feminismos en este artículo, por eso destacamos tan solo algunas de las discusiones más recientes.

Agenda feminist media es una revista de Suráfrica dedicada a la investigación feminista, cuyo principal objetivo es retar la discriminación de género y la injusticia social. En los años 2001, 2003 y 2005, publicaron tres volúmenes dedicados a debatir los feminismos africanos, en los que la temática de la diáspora fue un elemento significativo. Estos tres volúmenes estimularon el debate en torno a la concepción de los feminismos africanos, principalmente en los trabajos localizados en Suráfrica. En el primer volumen se describió la naturaleza y la condición del activismo y la investigación feminista Africana. El segundo volumen incluyó otras voces africanas y enfatizó en las interconexiones entre la teoría y la práctica presentes en las publicaciones de las feministas africanas. En el tercer volumen se presentaron los trabajos que discutían el feminismo africano y las experiencias de las mujeres en la diáspora africana (Moolman, 2003; Guy-Sheftall, 2003; Bahati, 2003; Phillips, 2003; Roth, 2003; Salo y Mama, 2001; Lewis, 2001; Habib Latha, 2001).

Una temática sobresaliente entre los artículos publicados en estas ediciones especiales fueron

[...] las similitudes y conexiones entre las experiencias y luchas de las mujeres Negras en la diáspora y aquellas en África –experiencias marcadas por varios grados de opresión, marginalización, desigualdad y quizás lo más llamativo, la agencia y resistencia de las mujeres. (Moolman, 2003, p. 1)

Desiree Lewis (2001), editora del primer volumen especial de feminismo africano en *Agenda feminist media*, argumentó que la reflexión teórica sobre el feminismo africano es una de las áreas en las que la diversidad y la contestación han florecido. Presentó como ejemplo, la discusión de Pumla Gqola (2001) sobre los escritos de las décadas de 1980 1990 y 2000. La autora describió ampliamente la evolución de las diferentes corrientes teóricas en relación con las preocupaciones de las diferentes autoras respecto a la problemática de la auto-denominación y la intervención crítica. Tanto Gqola (2001) como Amina Mama (Salo y Mama, 2001), plantearon importantes argumentos sobre

las diferentes perspectivas subsumidas en el concepto de *feminismo africano* e indicaron patrones que incluyen la división África-diáspora.

De igual manera, ambas autoras discutieron las diferencias entre las distintas activistas en torno a cómo nombrarse: *womanists*, feministas negras, feministas africanas o feministas postcoloniales, así como las diferentes formas de compromiso con el feminismo occidental. En este sentido, Lewis argumentó que ante estas diversidades, evocaciones esencialistas de la geografía y los criterios nacionales o raciales como bases decisivas para la definición de feminismo africano, son especialmente insostenibles en nuestro contexto actual de intensificación de la globalización (Lewis, 2001, p. 4). Lewis destacó también el feminismo islámico como una de las formulaciones más significativas en la contestada esfera teórica de los feminismos africanos. La autora afirmó que “esta vertiente del feminismo [africano] reta la concepción de que el feminismo debe permanecer secular” (Lewis, 2001, p. 5).

En conversación con Elaine Salo, Amina Mama (2001) argumentó que existen diferencias significativas entre el trabajo teórico que emerge de la ‘generalización deductiva’, la ‘distancia analítica’ y la crítica rigurosa de las relaciones de poder que se interceptan y que devienen de la observación cercana o de involucrarse con procesos africanos *engenerados* (Lewis, 2001, p. 6). Esto para subrayar, de acuerdo con Bahati (2003), que “el feminismo africano no es monolítico gracias a las diosas” (p. 9).

A continuación citamos en extenso la explicación de Amina Mama (Salo y Mama, 2001) sobre las diferencias entre dos interpretaciones sobresalientes de los feminismos africanos y su dimensión diaspórica:

[Patricia Macfadden y Gwendolyn Mikell] despliegan diferentes concepciones del feminismo Africano. Patricia Macfadden es una activista autoidentificada como feminista Africana con muchos años de experiencia de activismo político. Como muchas de nosotras en el continente, cuando ella utiliza el término feminismo se refiere a la práctica política que emana de un análisis convincente de las condiciones políticas, económicas y sociales que le dan forma a las vidas de las mujeres Africanas. [...] Gwendolyn Mikell, por otro lado, está basada en Washington DC, ella ha realizado investigaciones y turismo en África, ha entrevistado y trabajado con mujeres Africanas, presumiblemente por su propia decisión. Ha realizado un trabajo, que vale la pena, como académica internacional, pero su definición

de feminismo Africano es diferente a la de Macfadden. La definición de Mikell se basa en la generalización deductiva y en la observación. En consecuencia, ella describe el feminismo Africano como ella lo ve desde fuera, desde una distancia física y analítica, en lugar que desde una perspectiva de alguien que está comprometido con el activismo feminista en el continente Africano. De manera más inquietante aún, la definición de Mikell, específicamente la que el feminismo africano es “distintivamente heterosexual, pronatalidad” y preocupado con lo que ella se refiere como “la política de la supervivencia” parece ser profundamente conservador. Su definición puede describir algunos aspectos de las tasas de fertilidad y de pobreza pero no contempla los desafíos al estatus quo o las formas en las que los patriarcados contemporáneos en África constriñen a las mujeres y les impiden realizar su potencial más allá de sus roles tradicionales de esposas y madres trabajadoras y generadoras de ingresos (2001, pp. 59-60).

Mama (Salo y Mama, 2001) considera que la visión de Mikell, elide las aspiraciones que tienen muchas mujeres africanas, tal como si por ser africanas tuvieran que abstenerse de deseos como el respeto, la dignidad, la igualdad, vidas libres de violencia o de amenazas de violencia y otra serie de aspiraciones feministas (p. 60).

Otras voces feministas africanas como Benita Roth (2003) sostienen que “el feminismo negro emergió al mismo tiempo que el feminismo blanco” (Roth, 2003, p. 47) y como Rizwana Habib Latha (2001) en su evaluación sobre la situación de la mujeres negras y las reivindicaciones feministas en el contexto africano poscolonial musulmán, sustentan que “en todas las culturas a las mujeres que protestan contra su situación se les ignora frívolamente” (p. 26). En esta línea de argumentación, Habib Latha destaca que las múltiples reclamaciones de las mujeres negras por no sentirse reconocidas en el concepto feminismo han sido omitidas. En sus palabras: “muchas mujeres musulmanas (negras y blancas) rechazan el término feminista por sus vínculos con el estilo occidental de modernidad, el cual es constantemente contradictorio con el estilo de vida Islámico” (p. 24).

Durante el seminario de la conspiración esta preocupación emergió constantemente. No solo por parte de las feministas negras con prácticas religiosas específicas, sino también de mujeres como Vicenta Moreno, Francia Márquez y Yaneth Valencia, cuyas agendas giran alrededor de la organización comunitaria urbana, la defensa de la tierra o de la salud de las mujeres negras que conviven con VIH. En múltiples ocasiones, esta preocupación ha surgido en diferentes

colectivos de América Latina y la respuesta más frecuente es que las mujeres negras deben conocer las diferentes raíces y vertientes de los feminismos. Después de revisar los debates alrededor de este asunto entre las feministas islámicas africanas, consideramos que el feminismo afrodiaspórico en Colombia necesita considerar las preocupaciones sobre cómo nombrarse seriamente y evaluar las posibles salidas; bien sea con una redefinición del concepto o la propuesta de un concepto completamente nuevo⁶.

En el seminario, mientras se reflexionaba sobre el feminismo afrodiaspórico como una categoría de análisis, se pensó también como una plataforma para construir, a partir del contexto local, una acción política en respuesta a las luchas globales de las hijas de la diáspora africana. En la búsqueda por consolidar los principios fundamentales del feminismo afrodiaspórico como una categoría de análisis y como fundamento de una agenda de movilización, las investigadoras y activistas enunciadas anteriormente estuvieron de acuerdo en el inmenso potencial que la dimensión diaspórica del feminismo constituye en la defensa y mejoramiento de las condiciones de vida a las futuras generaciones de mujeres negras en el mundo. El camino hacia la consolidación de una agenda de movilización feminista afrodiaspórica está en ciernes. A continuación describimos algunos de sus aspectos principales.

De la conspiración a las rutas afrodiaspóricas

La conspiración feminista diaspórica como un proceso: la importancia de la formación política

Al concluir el seminario, se configuró el espacio feminista afrodiaspórico como espacio de liberación. Al tratar de responder a las preguntas presentadas anteriormente, el principal reto fue el debate en torno al rechazo del feminismo occidental como escenario, en el que múltiples preocupaciones podrían ser activadas. Los principales mitos detrás de este rechazo fueron las siguientes suposiciones:

- Reivindicar una lucha solo para las mujeres afrocolombianas podría convertirse en una estrategia para fragmentar el movimiento afrodescendiente.

.....
⁶ Agradecemos a Carmen Luz Cosme Puntiel su insistencia en este aspecto.

- Las feministas odian a los hombres y ponen en peligro la importancia de la reproducción de las mujeres afrodescendientes.
- El feminismo es una invención europea que no se ocupa de necesidades locales propias de las mujeres Afrocolombianas.
- El feminismo no se ocupa de la defensa de la tierra, la protección y el bien-estar de las mujeres que conviven con VIH.

Los debates en torno a estos mitos presentaron ante las asistentes la importancia de construir lo que Ochy Curiel llamó la “consolidación de *un proceso*” de formación política de largo alcance. Curiel argumentó que la conspiración feminista diaspórica, no podía repetir los mismos errores de las redes existentes y las organizaciones de mujeres negras en Colombia y América Latina. El error reside en la preservación de estos mitos y en dar por sentado que son algo más que mitos.

Las asistentes estuvieron de acuerdo en establecer una escuela en la comunidad o en el barrio, así como cursos universitarios para posibilitar la deconstrucción de narrativas que desestiman el feminismo negro sin comprenderlo. Además del proceso de formación que se llevaría a cabo en estas escuelas, se desarrollaría una agenda de investigación feminista afrodiaspórica para producir conocimiento sobre las mujeres negras en la historia de Colombia.

La visión diaspórica del feminismo producida por mujeres africanas y mujeres descendientes de africanas y africanos en el mundo, comparten el deseo común de desmarcarse del feminismo occidental blanco y clasista para estudiar propuestas viables que les permitan transformar el papel, supuestamente secundario, que las mujeres de la diáspora juegan en la sociedad.

Hacia una agenda de investigación feminista afrodiaspórica

Estudios recientes sostienen que los patrones históricos de explotación, dominación y subordinación determinan las posiciones contemporáneas de las mujeres Negras en la política, la academia y el mercado laboral. Los principales enfoques en las intersecciones de la raza, el género y la sexualidad como sistemas de enclave de la opresión han proporcionado un conjunto importante de análisis para ubicar estos *regímenes de opresión* en un contexto histórico (Collins, 1993; 1998; 2000; Crenshaw, 1993; Glenn, 2002; Branch, 2011). Estas investigaciones demuestran cómo dichas formaciones históricas afectan lugares contemporáneos institucionales, estructuras y diversas relaciones

sociales como por ejemplo, la manera en que las diversas configuraciones del mercado laboral son históricamente espacios sexuados, racializados y de clase (Branch, 2011).

En el contexto colombiano, a partir de los acontecimientos políticos, metodológicos y analíticos de los estudios de las mujeres afrocolombianas, se han destacado sus formas de organización, sus actividades políticas, culturales y sus proyectos de movilización (Lozano y Peñaranda, 2007; Lozano, 2010; Curiel, 2007). Estas producciones han ofrecido una concepción matizada de las contribuciones de las mujeres afrodescendientes a las luchas feministas negras en Colombia y en América Latina. Estas narraciones han cuestionado las desigualdades étnicas y de género dentro del movimiento feminista, de la globalización económica y el papel subalterno en el que se han localizado en el país, sin el reconocimiento de sus presencias y contribuciones (González, 1988; Perry, 2009, Santos, 2007). Sobre la base de estas tradiciones, las participantes de la conspiración feminista afrodiáspórica tomaron posiciones para protegerse.

Como Juana Camacho Segura ha escrito:

La historia de las mujeres negras en Colombia está inscrita en un contexto simultáneo de poder patriarcal, dominación colonial, violencia la fragmentación, en el que se mantiene hasta hoy. [...] las voces y las palabras de las mujeres negras están aún en la espera de ser escuchadas (Camacho, 2004, pp. 167-168).

La explotación de las mujeres negras y la matanza sistemática de las mujeres indígenas en la época colonial inauguraron la construcción de las representaciones contradictorias que hoy tenemos de estas como menos que seres humanos, como servidoras, brujas, matronas y disponibles sexualmente. No obstante, en esa época también se plantaron las semillas de su liberación. Las historias de lucha de varias mujeres en el período colonial aún no han sido narradas. Con la conspiración feminista afrodiáspórica, estudiantes de las ciencias sociales en la Universidad del Valle, la Universidad Nacional y la Universidad Distrital compartieron sus propuestas de tesis que abordaban diferentes aspectos de las vidas de las mujeres negras, tales como las concepciones de su cuerpo, sexualidad y condiciones de vida, entre otros. Estos proyectos se alinearon con las palabras de Audre Lorde quien propone la importancia de la producción de un nuevo conocimiento sobre las mujeres negras, “para transformar el silencio

sobre lo que somos, y lo que hemos hecho, en lenguaje y en acción” (Lorde, 2007/1984).

Las feministas africanas y afroamericanas anteriormente mencionadas, ya habían llegado a esta conclusión. La antropóloga afroamericana Leith Mullings, sostiene que las mujeres afroamericanas, continuamente se construyen a sí mismas asumiendo un rol activo en la creación de cultura e historia. En el artículo titulado “*African-American women making themselves: Notes on the role of black feminist research*” (2000), Mullings presenta una serie de reflexiones sobre las estrategias que las feministas negras, académicas y activistas llevaron a cabo para operacionalizar las prácticas de investigación, integrando las perspectivas teóricas del feminismo negro que buscan traer a las mujeres afroamericanas al centro del análisis. La autora se pregunta cómo pueden las investigadoras explorar la esencia de las vidas de las mujeres afroamericanas desde el punto de vista de sus propias experiencias y concluye que tal propósito debe involucrar necesariamente, el cuestionamiento de la relación entre investigadores e investigadoras, escritores y escritoras por un lado y las activistas, las mujeres de clase trabajadora y las mujeres empobrecidas por otro para así examinar cómo se piensan y entienden las identidades de género.

Producto del acuerdo de producir nuevo conocimiento desde una perspectiva feminista afrodiaspórica establecido en el seminario, se propuso el proyecto *Black women challenging inequality: an intersectional approach to the strategies of resistance to slavery in the Nueva Granada, 1550-1799*⁷ en el cual, junto con las autoras e investigadoras Lina Mosquera Lemus y Edna Carolina González y en base a cincuenta demandas interpuestas por mujeres negras para exigir su libertad, describimos y analizamos los discursos y estrategias empleados para obtener su libertad y la de sus familias en este periodo. La investigación concluyó proponiendo un modelo de análisis documental desde la perspectiva de la sociología histórica comparada, para investigar la intersección entre la condición étnico-racial, de clase, de género y de sexualidad en las formas de manumisión en la colonia temprana.

Además de concebir el feminismo afrodiaspórico como una agenda de investigación, se visionó también como una estrategia de movilización social, como una práctica de la solidaridad y como un reclamo de justicia reparativa. En ese orden de ideas, se pensó el feminismo

.....
⁷ Este proyecto se llevó a cabo entre enero y septiembre de 2013 y fue financiado por la Universidad Icesi.

afrodiaspórico como una estrategia de movilización social conducente a discutir lo que este significa, lo que implica, cuándo y cómo puede ser empleado. Consideramos que el feminismo afrodiaspórico otorga una plataforma de movilización para transformar las prácticas actuales de activismo femenino en el movimiento social afrocolombiano. Esto implica considerar que el feminismo afrodiaspórico permite afrontar críticamente las diferencias existentes entre las diversas organizaciones que conforman el movimiento afrodescendiente y evaluar la forma en que pueden proponer una agenda de renovación. Consideramos que este aspecto es importante como estrategia para priorizar el bien colectivo en lugar de las diferencias individuales entre los miembros.

El feminismo afrodiaspórico como estrategia de movilización social puede contribuir a deconstruir las representaciones estereotipadas de las mujeres afrodescendientes y de las comunidades a las que pertenecen. A deconstruir también la tradición historiográfica sexista, inscribiendo nuevos relatos en la historia de Colombia, más allá de las narrativas de la explotación durante la esclavitud. Así, las mujeres negras pueden obtener una completa posesión de sus cuerpos, mentes, espíritus y construir nuevas formas de protección del cuerpo político y romper las barreras de los discursos institucionales.

Sin embargo, nos preguntamos ¿cómo lograr esto en una sociedad profundamente racista, sexista, clasista, lesbofóbica y transfóbica? Tres tareas se identificaron como puntos de partida: a) las mujeres que se dedican a la escritura (ya sea en el barrio o en la academia), propenderán a reinterpretar el pasado de las mujeres negras y *conspirar* para escribir narraciones que no solo las muestren como víctimas de un sistema de opresión, sino que propenda también a integrar otros espacios de participación mucho más dignos en la sociedad. De esta manera, se crearán nuevas historias que las presenten como sujetas activas y agentes de cambio en la sociedad. b) Las activistas de los barrios propenderán en sus trabajos y actividades, a presentar a las mujeres negras como mujeres bellas, trabajadoras e inteligentes y fomentar así la preservación de las culturas afrocolombianas. c) Las mujeres que trabajan en el gobierno deberán asegurarse de promover políticas públicas que garanticen el acceso y la atención en salud, por ejemplo la protección a las mujeres desarraigadas y a las que conviven con VIH, en tanto que son experiencias complejas que agravan y acrecientan las condiciones desfavorables o marginales en la vida de las mujeres afrodescendientes.

Conspiración feminista afrodiaspórica como una práctica de solidaridad

Compartimos con Mohanty el concepto de solidaridad:

Yo defino la solidaridad en los términos de reciprocidad, responsabilidad y reconocimiento de los intereses comunes como base de las relaciones entre las diversas comunidades. En lugar de asumir una coincidencia forzada de la opresión, la práctica de la solidaridad conecta a las comunidades de personas que han optado por trabajar y luchar juntos. (Mohanty, 1991, p. 7)

Practicamos la solidaridad como estrategia para sobrevivir. Por lo que aspiramos a ver una comunidad profundamente involucrada en la investigación y en la elaboración de políticas públicas que transformen las realidades de los barrios, los consejos comunitarios y las realidades de las comunidades afrocolombianas. Como iniciativa, consideramos que el acto más importante de solidaridad que emprendimos hasta la fecha, fue romper con el supuesto de que por nuestras diversas ocupaciones, profesiones, edades y /o identidades no podríamos apoyarnos, ni establecer puntos de encuentro como lo sucedió en el pasado.

Conspiración feminista afrodiaspórica como un reclamo de justicia reparativa

Entendemos la justicia reparativa como un enfoque para exigir resarcimientos por el impacto de la explotación bajo el colonialismo (Mosquera Rosero-Labbé y Barcelos, 2007). Vemos la dimensión diaspórica del feminismo negro como un proyecto de afinidad y liberación, así como parte de otras formas de práctica política.

El enfoque feminista y antirracista de las actividades comunitarias y las producciones académicas de mujeres intelectuales negras/ afrodescendientes, así como los proyectos liderados por los colectivos como GAUV, CEUNA, Somos Identidad, la Casa Cultural El Chontaduro, Lila Mujer, Amafrocol, la Escuela de Género e IDCARÁN-CES de la Universidad Nacional, son muestras del surgimiento de un proyecto feminista afrodiaspórico en el país, que tiene como principal ligazón la conciencia de ser las hijas de la diáspora africana, que estamos llamadas a defender nuestros cuerpos, nuestros territorios y nuestras historias.

A pesar de que la mayoría de las líderes de estas organizaciones no se concebían a sí mismas como feministas antes del seminario, sus narrativas y acciones demostraron su profundo compromiso para derrocar la desigualdad étnico-racial y de género. De acuerdo con las discusiones sostenidas, consideramos que la agenda feminista afrodiaspórica integra seis dimensiones fundamentales:

1. El cuestionamiento de las categorías dicotómicas, binarias y jerárquicas que han contribuido a reforzar la creencia de que todas las mujeres negras constituyen un grupo homogéneo con intereses idénticos. Ideas que han contribuido a omitir, estigmatizar y ocultar nuestras profundas diferencias de clase, sexualidad, ocupación, edad, religión, procedencia y ubicación geopolítica.
2. La consolidación oficial en el país, en América Latina y el Caribe de un pensamiento feminista afrodiaspórico, en el cual trabajamos arduamente para transformar las prácticas sexistas que se presentan en la vida cotidiana; desmitificar los discursos institucionales y renovar las narraciones de las historias nacionales.
3. La deconstrucción crítica de las relaciones de poder y dominación que definen las desventajas históricas de las mujeres negras, en relación con otros grupos etno-raciales, de sexo y de clase. Desventajas que tienen su origen en el sistema moderno-colonial que se ha perpetuado a través de diferentes períodos históricos.
4. Considerar que la discriminación racial y de género que reproducen investigadores y activistas en sus relatos, menoscaba las estrategias contemporáneas de las mujeres negras/afrodescendientes que construyen procesos de emancipación y dan continuidad a un legado de resistencia en condiciones de opresión y marginación.
5. El rechazo de la excesiva carga de trabajo impuesta a madres, abuelas, tías, esposas o parejas dentro de las comunidades negras. Aunque a veces este trabajo se base en la solidaridad entre parientes de sangre, estas obligaciones en algunos casos, disminuyen también el potencial que las mujeres negras pueden desarrollar como seres humanos creativos y autónomos en otros escenarios.
6. Por último, el rechazo de la naturalización de las mujeres negras/afrodescendientes como heterosexuales e hipersexuadas. Acto que debe ayudar a entender cómo y por qué la heterosexualidad se impuso como institución y como régimen político y se reproduce a través de la creencia de que el matrimonio heterosexual es un

componente fijo y natural de la vida social, que supuestamente asegura la existencia y continuidad misma de las comunidades afrodescendientes.

Posterior a este seminario, emergieron otras apuestas de reivindicación afrofeminista. Algunas de estas, interesadas en ofrecer respuestas a muchos de los interrogantes de sus experiencias de vida y particularmente a aquellos discutidos en el seminario. Entre estas destacamos: El Colectivo Feminista Afrodiaspórico (COFA), un grupo académico conformado por mujeres afrodescendientes profesionales egresadas de la Universidad del Valle y ex integrantes del Grupo Afrocolombiano de la misma universidad. Este colectivo surgió el 12 de mayo de 2012 –un año después del seminario– como una alternativa a los grupos y organizaciones que centraban su trabajo y su propuesta política alrededor de las comunidades afrocolombianas. Este colectivo busca ofrecer una interpretación distinta y mucho más cercana a la vida de las mujeres afrocolombianas en el país desde la investigación y el intercambio de experiencias de vida con mujeres afrocolombianas académicas y no académicas.

Desde sus inicios, COFA planteó un trabajo a largo plazo sustentado por un círculo de estudios que se espera garantice la formación teórica y metodológica de sus integrantes y un programa de escritura permanente que promueva progresivamente la construcción de una memoria social e histórica de las mujeres afrodescendientes del campo y la ciudad. Con este programa, se aspira a configurar un importante campo de producción histórica y sociológica de las mujeres afrodescendientes escrita por las mismas mujeres afrodescendientes.

Otras propuestas de colectivos que emergieron posterior al 2011 son: en Cali, Mujeres Diversas, Otras Negras y Feministas; en Bogotá, MSA-GAJI y El Colectivo Feminista Afrodiaspórico. Estos colectivos han traído al centro de la discusión la identidad lésbica como una plataforma de movilización feminista afrodiaspórica entre otras cuestiones que afectan a las mujeres afrodescendientes. En este proceso vemos cómo las brechas entre la academia y las organizaciones comunitarias se vienen cerrando progresivamente a través de acciones de reconocimiento mutuo y construcción colectiva de un nuevo futuro para las mujeres negras en el país.

Reflexiones finales

En este trabajo describimos las principales ideas que un grupo de mujeres afrocolombianas configuraron para repensar el feminismo y algunas estrategias de resistencia propuestas para sobrevivir en el siglo XXI. Al navegar por el legado del feminismo negro alrededor del mundo, llegamos a comprender la necesidad urgente de un pensamiento feminista afrodiaspórico. Entendiendo este como un proceso, como una agenda de investigación, una estrategia de movilización social, una práctica de solidaridad y un reclamo de justicia reparativa y restaurativa. Comprendemos como Audre Lorde, que: "[...] fuera de la retórica y proclamaciones de solidaridad, no existe ninguna ayuda, salvo la de nosotras mismas" (Lorde, 2007/1984, p. 30).

Hoy, después de casi tres años de haber realizado el seminario, ratificamos junto a Camacho que

[...] las voces y las palabras de las mujeres negras están aún a la espera de ser escuchadas. En tanto la mujer negra es sobre todo una mujer imaginada, deseada y representada por distintos y contradictorios estereotipos, según variados objetivos y contextos, investigar y rescatar su historia es una labor urgente y necesaria que compromete a los académicos y estudiosos de la historia afrocolombiana, a las comunidades negras y, en particular, a las mujeres negras, especialmente en un momento en que la identidad étnico-cultural y los derechos de las comunidades negras están en discusión". (2004, p. 163).

Ahora bien, aunque este sea un camino tedioso y largo por recorrer, cada día nos convencemos más de que ya se han abierto espacios de reflexión, discusión, producción y reconocimiento como los que describimos en este trabajo. Y si la lucha y defensa de nuestra identidad, así como la reconstrucción de nuestro pasado, no son un avance suficiente, sí son un buen síntoma para no desfallecer (Arboleda, 2010, p. 14).

Por lo tanto, llegamos a la conclusión de que hablar de la práctica del feminismo afrodiaspórico en Colombia significa hablar de un terreno diverso, conflictivo, contradictorio y complejo que en ocasiones combina la solidaridad, la hermandad, los amores cruzados, la rivalidad y la enemistad. Sin embargo, todas soñamos con que podremos combatir la marginalidad y la opresión de las mujeres negras. Esperamos poder seguir compartiendo el progreso y el trabajo de COFA y otros colectivos en futuros artículos.

Agradecimientos

Agradecemos a Francia Márquez Mina, Yaneth Valencia, Mara Viveros, Ochy Curiel, Anyela Perea, Carmen Luz Cosme, Vicenta Moreno, Natalia Santiesteban, Edna González, Claritza Portocarrero, Ximena Abello, Leidy Cadezas, Lucero Oliveros, Beatriz Moreno Aguilar y todas las mujeres participantes en el primer seminario internacional “Conspiración Feminista Afrofemenina: repensando los feminismos desde la diversidad” realizado entre el 24 y 25 de junio de 2011 en Cali.

Referencias

- Arboleda, K. (2010, noviembre). Reflexiones en torno al afro feminismo en Colombia. *Periódico Cultural La Palabra*, 18 (210-A), 14.
- Bahati, M. (2003). Introduction: African feminisms in exile: Diasporan, transnational and and transgressive. *Agenda*, (58), 3-11.
- Branch, E. H. (2011). *Opportunity denied. Limiting Black Women to devalued work*. New Brunswick/ New Jersey/ London: Rutgers University Press.
- Butler, K. (2001). Defining diaspora, refining a discourse. *Diaspora*, 10 (2), 189-219.
- Caicedo Ortiz, J. A. (2008). Diáspora africana. Claves para comprender las trayectorias afro descendientes. En A. Rojas (Comp.). Cátedra de estudios afro colombianos. Aporte para maestros (pp. 82-98). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Camacho, J. (2004). Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana. En M. Pardo, C. Mosquera y M. C. Ramírez. *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico* (pp. 167-210). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Icanh, Universidad Nacional de Colombia.
- Carneiro, S. (2009). Ennegrecer el feminismo. *Movimiento, Agencia Cubana de Rap*, (7), 47-50.
- Crenshaw (1993). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. En D.K. Weisberg (Ed.). *Feminist Legal Theory: Foundations* (pp. 383-395). Philadelphia: Temple University Press.
- Collins, P. (1993). Toward a new vision: Race, class, and gender as categories of analysis and connection. *Race, Sex, & Class*, 1, 25-45.
- Collins, P. (1998). *Fighting words: Black women and the search for justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Collins, P. (2000). *Black feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York: Routledge.
- Curiel, O. (2007). La Crítica Postcolonial desde las Prácticas Políticas del Feminismo Antirracista. *Nómadas*, (26),92-101.
- Davis, A. (1994, spring). Black Women and the Academy. *Callaloo* 17 (2), 422.
- Essof, S. (2001). African Feminisms: Histories, Applications and Prospects. *Agenda*, (50), 124-127.
- Glenn, (2002). *Unequal Freedom. How race and gender shaped American citizenship and labor*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- González, L. (1988). Por un feminismo afrolatinoamericano. En Isis Internacional & MUDAR – Mujeres por un Desarrollo Alternativo. *Mujeres. crisis y movimiento. América Latina y el Caribe* (pp. 133-141).Santiago de Chile: Isis Internacional.
- Gqola, P. (2001). Ufanele Uqavile: Blackwomen, feminisms and postcoloniality in Africa. *Agenda*, (50),11-22.
- Grueso, L. y Arroyo, L. A. (2002). Women and the defense of place in Colombian black movement struggles. *Development*, 45 (1), 67-73.
- Guy-Sheftall, B. (2003). African Feminist Discourse: A review essay. *Agenda*, (58), 31-36.
- Habib Latha, R. (2001). Feminisms in an African context: Mariama Bâ's so long a letter. *Agenda*, (50), 23-40.
- Lao-Montes, A. (2007, marzo-mayo). Decolonial moves. Translocating African diaspora. *Cultural Studies*, 21 (2-3), 309-338.
- Lewis, D. (2001). Introducción: African feminisms. *Agenda*, No. (50), 4-10.
- Lewis, D. (2005). Against the grain: Black women and sexuality. *Agenda*, 2 (63), 11-24.
- Lorde, A. (2007/1984). Notes from a trip to Russia. En *Sister Outsider. The Crossing Press feminist series* (pp.13-35). Berkely, California: Ten speed press.
- Lozano, B. R. (1996). Mujer y desarrollo. En A. Escobar y Á. Pedrosa (Eds.). *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. pp. 176-204. Bogotá: Cerec.
- Lozano, B. R. (2010, marzo 23). Mujeres Negras (Sirvientas, Putas, Matronas): Una aproximación a La Mujer Negra de Colombia. *Gran Polo Patriótico*. Recuperado de: <http://juanmartorano.blogspot.com/2010/03/mujeres-negras-sirvientas-putas.html>.
- Lozano, B. R. y Peñaranda, B. (2007). Memorias y reparación ¿y de ser mujeres negras qué?. En C. Mosquera y L. Barcelos (Eds). *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (pp. 715-726). Bogotá: Editorial Colecciones CES.

- Mena, Z. (1993). La mujer negra del Pacífico de reproductora de esclavos a matrona. En A. Ulloa (Ed.). *Contribución Africana a la Cultura de las Américas* (pp. 75-84). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Biopacífico.
- Mohanty, C. T. (1991). Cartographies of struggle: Third World women and the politics of feminism. En Mohanty, C. T. et al. (Eds.). *Third World Women and the Politics of Feminism* (pp. 1-50). Bloomington: Indiana University Press.
- Moolman, J. (2003). Editorial. *Agenda*, (58), 2.
- Mosquera Rosero-Labbé, C. y Barcelos, L. (2007). *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-CES.
- Mullings, L. (2000). African-American women making themselves: Notes on the role of black feminist research". *Special Issue on Black Feminism. Souls Journal*, 2 (4), 18-29.
- Pereyra, V. y Mora, L. M. (1998). *Literaturas Africanas, de las sombras a la luz*. Madrid: Editorial Mundo Negro.
- Perry, K.Y. (2009, spring). The Groundings with my sisters: Toward a black diasporic feminist agenda in the Americas. *Rewriting Dispersal: Africana Gender Studies*, 7.2, 1-4.
- Phillips, M. (2003). Contesting the costs of belonging: A global black feminist seminar at Spelman College, Atlanta, Georgia. *Agenda*, (58), 59-64.
- Pro'Sobopha, M. (2005). The Body: gender and the politics of representation. *Agenda*, 2 (63), 117-130.
- Roth, B. (2003). Second wave feminism in the African Diaspora: News from New Scholarship. *Agenda*, (58), 46-58.
- Salo, E. y Mama, A.. (2001). Talking about feminism in Africa. *Agenda*, (50), 58-63.
- Santos, S. B. (2007). Feminismo negro diaspórico. *Niterói*, 8 (1), 11-26.
- Sharpley-Whiting, T. D. (2011). Erasures and the practice of diaspora feminism. *Small Axe* 9 (1), 129-133.
- Vergara Figueroa, A. y Arboleda Hurtado, K. (s.f.). Afrodiasporic feminist conspiracy. Motivations and path forward of the first international seminar. *Special issue on Black/Afrodescendent Feminisms in the Americas. Meridians: feminism, race and transnationalism*. (en imprenta).
- Vergara Figueroa, A. (2013). Oportunidades negadas: Limitando a las mujeres negras a trabajos devaluados. Crítica del libro: Branch, Enobong Hannah. Opportunity denied. Limiting Black Women to devalued work. New Brunswick/ New Jersey/ London: Rutgers University Press, 2011. 190pgs. *Sociedad y Economía*, (24), 355-360.

Cómo citar este artículo

Vergara, A. y Arboleda, K. (2014). Feminismo afrodiaspórico. Una agenda emergente del feminismo negro en Colombia. *Universitas Humanística*, 78, 109-134. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.fafn>