

**LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE:  
De la victimización y del multiculturalismo ingenuo  
a la construcción de sujetas políticas**

*Ochy Curiel*

Quiero ante todo agradecer a la Agencia Española de Cooperación Internacional por la invitación a este conferencia, y sobre todo saludar y abrazar a todas las mujeres afrodescendientes presentes en este auditorio, porque me encuentro aquí dictando esta conferencia debido a una conmemoración y una celebración: el 25 de julio, Día de la Mujer afrolatina y afrocaribeña. Conmemoración y celebración porque es necesario recordar una historia de lucha política contra el racismo y el sexismo que comienza en América con la colonización europea, lucha que ha costado muchas muertes a miles de mujeres que se negaron a seguir con cadenas en los pies, a seguir siendo expropiadas y apropiadas como mercancías, mujeres que se han negado a seguirle en juego a la estereotipación que se hace de ellas, vistas e imaginadas o como empleadas domésticas, o como trabajadoras sexuales, vistas solo como las sostenedoras de tradiciones y de la cultura auténtica negra.

Quiero brindar mi reconocimiento a todas aquellas mujeres afrodescendientes negras, raizales, palenqueras que han logrado salir de la victimización histórica y que se han constituido en sujetas políticas críticas al racismo y el sexismo, porque sin sus luchas, sin sus esfuerzos para transformar sus vidas, nosotras no estaríamos aquí. En ese sentido mi primera invitación en esta conmemoración es a no perder la memoria.

Y para no perder la memoria quiero recordar por qué y dónde surgió el 25 de julio como Día Internacional de las Mujeres afrolatinas y Afrocaribeñas. El 1992, fue un año importante para América Latina y El Caribe, pues fue un momento que articuló una movilización continental de cara a la celebración oficial del 5to centenario del mal llamado “Descubrimiento de América” por parte de la Iglesia Católica y los Estados Latinoamericanos y Caribeños. Es de las pocas veces que se ha logrado una movilización continental de tal envergadura. Desde los movimientos sociales se construyó colectivamente otro discurso que cuestionaba el llamado descubrimiento o encuentro de culturas y que más bien denunciaba y visibilizaba el genocidio y etnocidio de pueblos indígenas y afros por parte de los colonizadores europeos, y que fue el inicio del racismo de Estado que hoy tiene secuelas económicas, sociales, culturales y simbólicas para las y los afrodescendientes e indígenas de la región.

En este año, alrededor de 400 mujeres de distintos países de América Latina y El Caribe nos reunimos por primera vez en República Dominicana a analizar las secuelas del racismo, pero también del sexismo, pues como mujeres afros ambas dominaciones habían estado presentes en nuestras vidas. De allí surge que el 25 de julio sería nuestro día como una forma de articular acciones conjuntas, de recordar a las luchadoras históricas y como celebración de nuestras fuerzas políticas, individuales y colectivas. No necesitamos ni de la ONU ni de otras instituciones nacionales e internacionales para avalarlo, fue una propuesta nuestra como movimiento social. La mayor importancia a esta fecha histórica, es que representa la autonomía política que en ese entonces asumimos como movimiento.

Para analizar el movimiento de mujeres afro en la región. Quiero partir desde el año 1992, precisamente cuando empezamos a conmemorar el 25 de julio como el Día de la Mujer Afrolatinoamericana y Afrocaribeña. Y voy a presentar cuatro momentos que creo han caracterizado al movimiento, que son tendencias generales, aunque cada en cada país se presentan especificaciones y particularidades.

***Primer momento. La definición de una política de identidad.***

La política de identidad fue de las primeras estrategias que marcó un primer momento del movimiento. Esta se hizo a través de reafirmar una subjetividad de “mujeres” y “negras” como individuos y como grupo social. La política de identidad consistió en el redescubrimiento de una historia en la que las mujeres afrodescendientes habían sido invisibles: la recuperación de la herencia africana como bagaje cultural y político, el estudio y entendimiento de la realidad en que se encontraban inmersas, excluidas y subordinadas en lo socioeconómico, cultural y político, el rescate de una estética negra reafirmada positivamente y la gestación de una solidaridad necesaria para construir colectividades políticas. Ser “mujer negra” a través de una reivindicación positiva era el elemento articulador de esa identidad colectiva. Una identidad que, si bien estaba basada en hechos históricos como la colonización y los efectos de la esclavitud, fue concebida muchas veces con signos esencialistas que condujo a verse como un grupo homogéneo y muchas veces biologizado. Esta homogenización ha traído consecuencias negativas para el movimiento, pues se asume que todas somos iguales, lo cual no deja ver las diferencias políticas, de apuestas de mundo, de relaciones históricas que definen lo que es ser negra o afrodescendiente en un contexto o en otro. No obstante este primer momento, sirvió para comenzar a constituirnos en sujetas políticas contra el racismo y el sexismo.

***Segundo momento. Un trabajo político hacia afuera.***

A partir de los años ochenta hasta hoy día, a pesar de que la política de identidad se ha mantenido, el trabajo político fundamental pasó de un “hacia dentro” a un trabajo “hacia fuera”, hacia otras mujeres negras, hacia comunidades marginadas y hacia la sociedad en general. La visibilización del racismo y del sexismo conjuntamente con su denuncia y combate fue el énfasis político de este segundo momento. Enmarcadas en el concepto de derechos humanos, en la reivindicación del reconocimiento social y cultural, las acciones fundamentales fueron la formación y educación, las campañas de comunicación, los servicios de atención a víctimas de racismo, los proyectos productivos que permitieran mejorar las condiciones de vida de las mujeres afrodescendientes, entre otros.

En materia organizativa muchos de los colectivos que antes eran de autoconciencia, autoafirmación y autofinanciamiento pasaron a ser ONGs, la mayoría con estructuras verticales y jerárquicas y con proyectos financiados, lo cual indicaba los primeros indicios de la institucionalización, como bien pasaba con la mayoría de los movimientos sociales.

Muchas organizaciones iniciaron una relación con el Estado para demandar políticas públicas para las poblaciones afrodescendientes, en especial para las mujeres, aunque no de forma articulada a nivel nacional sino más bien a través de coordinaciones vía programas o proyectos. Fue el caso de Brasil, Uruguay y Honduras, por ejemplo. Esta relación no estuvo muy clara desde el punto de vista político, pues las demandas estuvieron en el marco de las reivindicaciones que no cuestionaban la

manera en la cual el Estado reproduce el sistema racista y sexista, por lo tanto no se producían antagonismos, sino que muchas veces las organizaciones pasaron a realizar los servicios que los Estados deberían cumplir y asumieron el rol de intermediarias, lo cual ha provocado la cooptación ideológica y política de una buena parte del movimiento. Si bien esto surgió en los años 80, ha sido una política que sigue hasta hoy día.

***Tercer momento. Articulación nacional, regional y mundial: construyendo redes transnacionales.***

La globalización económica que hace que las economías nacionales se transnacionalicen creando bloques económicos, internacionalizando el capital y creando más exclusiones, más racismo, más pobreza y discriminación de los sectores más vulnerables, como lo son las mujeres, en especial las afrodescendientes e indígenas produjo que los movimientos sociales transnacionalizaran la acción política. El movimiento de mujeres afrodescendientes en Latinoamérica y el Caribe, desde finales de los años ochenta contempló la necesidad de articularse regional e internacionalmente como forma de coordinar acciones entre mujeres de varios países frente a la nueva ola de racismo y de sexismo y una de sus mayores articulaciones, entre otras, es la Red de Mujeres afrolatinas ya afrocaribeñas que se inicia en el mismo momento de decidir el 25 de julio como el día de la Mujer afro. Esta red aunque hoy se trata de revitalizar, es un espacio débil desde el punto de vista político y organizativo.

**Cuarto Momento: Hacia la demanda de la inclusión en las políticas públicas.**

Es sobre este punto que quisiera profundizar en esta conferencia. Para ello me propongo la siguiente pregunta como hilo conductor para sustentar mis argumentos:

¿Cuáles son las razones históricas por la que en las últimas décadas, la mayoría de los movimientos sociales llamados identitarios (Mujeres, afros, indígenas, gays, lesbianas, trans etc..) buscan un reconocimiento cultural frente al Estado y con ello la demanda de políticas públicas específicas como sector?

Para responder a esta pregunta me remontaré al momento de constitución de los estados nacionales latinoamericanos y caribeños y con ello particularizar la experiencia de Colombia en torno a las políticas públicas, sobre todo en el Distrito capital.

Alfredo Guimaraes, intelectual y activista afrobrasileño, ha analizado como en la formación de los estados nacionales latinoamericanos influyeron dos matrices ideológicas: por un lado la que llega desde los iluministas franceses, que contra las pretensiones de la nobleza en el siglo XVII de que un pueblo fuese concebido por su sangre, definen a un pueblo por un contrato, propuesta hecha por Rousseau que implicaba una definición política de nación que prevalece en los idearios de la Revolución Francesa y que llega a América. Esta nación, donde se concibe la república como forma de gobierno, se construye a partir de memorias colectivas, experiencias históricas y cultos a los ancestros.

Por el otro lado, la propiamente americana fundamentada en el mito del “Descubrimiento” que es atravesado por el catolicismo, pues no obstante las relaciones de explotación que ejercían los colonizadores hacia los pueblos indígenas, y luego hacia los africanos, era importante frente a esa nueva convivencia social dar un sentido de unidad y ello fue logrado ante la idea de igualdad ante “Dios”. La conciencia nacional se va creando con base al sentido de pertenencia o lugar de origen, pero la religión católica, si bien sincrética, pasa a ser elemento unificador de esa conciencia nacional en la mayoría de los países del continente, lo cual niega otras expresiones religiosas y espirituales dentro de la misma nación.

En ese sentido, los estados nacionales, igual como pasó en Europa, necesitaban de una unidad histórico-cultural fundante y estructural y para lograrlo se imponen varias políticas e ideologías: la integración y la asimilación de las culturas subordinadas (indígena y afrodescendiente) a las dominantes y colonizadoras que logra imponerse y produce y construye un racismo estructural y un racismo de Estado.

Este racismo estructural y con ello la integración y la asimilación tuvieron implícitos varios fenómenos: el mestizaje, el mito de la democracia racial, el mulataje, todas enmarcadas en una política del blanqueamiento, según los contextos en que se desarrollaron, que si bien se planteaban como alternativas antiracistas ante la ideología de una superioridad o inferioridad de las razas, desarrolladas en Europa en el siglo XIX, nunca dejaron de ser en sí mismas racistas.

Toda estas ideologías en las naciones latinoamericanas y caribeñas fueron impulsadas prácticamente por las élites políticas y económicas, fundamentalmente liberal que históricamente han tenido el control y el poder.

Esta propuesta liberal de nación incorporaba el establecimiento de cultos sociales laicos, como próceres de independencia y padres de la patria nacionalistas, de ahí el asentamiento del caudillismo político.

Si bien el discurso sobre la nación se presentaba como algo híbrido, fundado con base a la mezcla de “grupos raciales” al ser sostenido e impulsado por las élites políticas y económicas no contempló de hecho, una gran parte de la población los considerados “otras” y “otros”: indígenas, afrodescendientes, mujeres, situación que va a ser decisiva en el racismo y el sexismo institucional de las sociedades latinoamericanas y que hoy se expresa en las más diversas formas de exclusión, opresión y discriminación en el ámbito económico, político, social, cultural y simbólico.

Las ideologías de la democracia racial y del mestizaje de Gilberto Freire en Brasil, de la raza cósmica de José Vasconcelos en México, de Nuestra América de José Martí en Cuba, del mulataje de Nicolás Guillén, en fin, la supuesta suma de culturas, ha atravesado el imaginario y lleva consigo el no reconocimiento como ciudadanos y ciudadanas de esa gran parte de la población asumidos como los otros, las otras y las diferentes. La propuesta de ciudadanía de la matriz ilustrada de “todos somos iguales” ha sido una ficción.

Los afros y muchos más las afros siempre han sido concebidas como extranjeras de su propia tierra, por tanto la ciudadanía liberal le ha sido siempre negada.

Cuando entonces nos proponemos analizar las políticas públicas de cualquier país de la región, y en Colombia de manera particular, no podemos obviar este análisis histórico: la constitución de los Estados nacionales contiene una matriz civilizatoria eurocéntrica que siguen construyendo un otro, una otra como la diferencia, una diferencia que ha sido producida por relaciones de poder coloniales y neocoloniales.

La década de los años 70 y 90 marca otro momento histórico. Stuart Hall la ha llamado *el multiculturalismo como hecho social global*, el cual está relacionado con la política de la diferencia y de las identidades.

Cornel Well sitúa tres coordenadas generales que dan cuenta del surgimiento de las políticas de la diferencia y de las identidades y con ello la demanda del reconocimiento cultural. La primera es referida al desplazamiento de los modelos europeos de la “alta cultura”: Europa como lo universal; la segunda, el surgimiento de los Estados Unidos como potencia mundial y como centro de producción cultural a nivel global, a través de la imagen y la tecnología; la tercera tiene que ver con los procesos de descolonización del Tercer Mundo, sobre todo de África y Asia. que crea una nueva conciencia descolonizada y que tuvo impacto en la lucha por los derechos civiles y la descolonización política de los pueblos de la diáspora.

Otros autores y autoras plantean la incidencia de otros fenómenos. Tal es la instalación de la globalización económica y con ello el cambio de rol de los Estados de benefactores a administradores de las grandes transnacionales. Al mismo tiempo desde la filosofía surge una crítica al totalitarismo de las meta narraciones que daban cuenta solo de una parte de las relaciones sociales centrada en las clases sociales. Ya el sujeto no era visto solo como producto de las relaciones con el capital sino desde otras lógicas. El género, la sexualidad, la “raza”, la etnia, la edad, lo cultural, el ambiente, pasaron a ser áreas importantes para analizar lo social.

En este momento global, en la medida que los Estados Nacionales pierden cada vez más importancia frente a las corporaciones internacionales y al flujo de capital internacional, nuevos movimientos sociales se apropian del escenario público y la política instalando sus luchas en torno a las identidades. El Estado Nación antes era el *universal concreto*, el referente que se constituía en el vehículo en el que las identidades sociales particulares definían la vida social. La identidad se centraba en la lógica de ser ciudadano/a de una nación que otorgaba iguales derechos para todos.

A partir de los años setenta este sentido de pertenencia nacional, aquello que caracterizaba lo colectivo ya no era más ante la relativa desaparición de ese Estado protector. Había entonces que buscar un sentido a la existencia frente a la gran exclusión social y económica y se buscó como salida la afirmación de una identidad cultural, un sentido de pertenencia a un grupo determinado, a un origen, a lo comunitario. Al mismo tiempo surge una nueva ola de nacionalismo ante las nuevas olas migratorias y la pérdida de soberanía del Estado. Un nacionalismo que toma un nuevo matiz: la construcción de un “nosotros” y de la ciudadanía basada en la continuidad de una historia cultural común, una cultura original, que implicaba considerar un “nosotros” en contraposición a un “ellos” generándose así conflictos intergrupales nacionales e internacionales. Así, la lucha por el reconocimiento social y cultural, la necesidad de reivindicar lo particular, lo comunitario, lo diverso, lo multicultural pasan a ser lógicas políticas significativas de este tiempo

En América Latina y el Caribe, en la década de los 80 el multiculturalismo se propone como propuesta de Estado, impulsado por un lado por las luchas de movimientos sociales de los llamados identitarios que demandan reconocimiento social y cultural (mujeres, afros, indígenas, gays, lesbianas) pero también porque el neoliberalismo necesita explotar la diferencia como mercancía ante los nuevos flujos económicos transnacionales.

Así, fue Nicaragua el primer país de la región a finales de la década de los años ochenta, con la Ley de Autonomía en la Costa Atlántica, quien reconoce los derechos de los Garifunas y pueblos afro e indígenas.

El Estado Colombiano en 1991 crea una nueva constitución. En 1993 se lanza la primera Ley que favorece a las Comunidades Negras colombianas, también conocida como Ley 70.

Posteriormente Ecuador haría lo mismo, también Brasil desde 1988, luego Perú y varios estados latinoamericanos.

Definitivamente existe un consenso en Colombia que la Constitución del 1991 marca un proceso importante en la lucha política para los movimientos sociales y de manera particular para los afros e indígenas. Se pasa de un imaginario que asumía la ciudadanía y la nación como proyecto anclado en el ideario de la Ilustración eurocéntrica que pretende la homogeneidad cultural: una sola lengua, una sola religión y una sola cultura, a un proceso de reconocimiento jurídico a institucional de poblaciones negras e indígenas que define al Estado Colombiano como multicultural y pluriétnico. Es decir, el multiculturalismo se instala como política de Estado, como un hecho de orden jurídico y político.

Peter Wade ha clasificado sobre el multiculturalismo desde varias concepciones y materializaciones.

**Multiculturalismo conservador:** que pretende subsumir las diferencias culturales en una dominante que se asume como el paradigma válido y naturalizado.

**Multiculturalismo liberal:** que divide lo social de lo público. Destaca al individuo como ciudadano nacional, homogéneo y universal, y asume cómo las particularidades culturales deben actuar en lo privado y estas serán toleradas mientras no irrumpen en lo público.

**Multiculturalismo neo-liberal:** inspirado por los principios del liberalismo clásico: el mercado por encima de todo. La diversidad cultural debe ser reconocida en el mercado y así el problema de la diferencia cultural será solucionado a través del consumo privado sin necesidad de redistribución del poder y de los recursos. El lugar del Estado aquí es marginal y limitado a garantizar la acumulación ampliada del capital.

**Multiculturalismo formal comunitarista.** Que asume las diferencias entre grupos culturales, acuerda derechos grupales para las diferencias comunidades en un orden público como comunal o comunitarista.

En Colombia podemos ver como se entrelazan estos distintos tipos de multiculturalismos, pero podemos ver que se trata por un lado de un multiculturalismo conservador, (reconocimiento jurídico de los indígenas y afros, pero siempre manteniéndolos en la diferencia folklorizada), liberal: el llamado siempre a ser colombiano y la cultura particular está en el Pacífico, allá en el Chocó y neoliberal: la diferencia cultural existe cuando se puede explotar como mercancía. El mejor ejemplo, los deportistas negros, la música negra y la artesanía indígena.

Mientras esa diferencia se reconoce la situación material, la pobreza está aumentando en aquellos lugares y poblaciones que se asumen como “la diferencia cultural”. Solo hay que ver los indicadores económicos del Chocó.

El multiculturalismo, en cualquiera de sus tipologías contiene una gran paradoja: se convierte en una amenaza, pues socava la unidad nacional eurocentrada y permite a los grupos identitarios y movimientos sociales asumirse como sujetos y sujetas políticas, pero a la vez se necesita de él para valorar la jerarquización y legitimar el paradigma dominante, en otras palabras trazar la unidad desde la diversidad pues “el capitalismo trabaja desde la diferencia y reproduce la diferencia- las diferencias sobre las que trabaja incluyen aquellas de género, raza, clase y etnicidad, por tanto las diferencias culturales están en el centro de la producción y la dominación. Y los Estados también entran en esa lógica y Colombia no es una excepción. Las lógicas multiculturalistas del Estado Colombiano tienden a naturalizar las diferencias culturales, homogeniza a los grupos y aunque muchos grupos han resignificado ese multiculturalismo, a través de la organización y movilización política aún se sigue demandando una autenticidad cultural para demandar reconocimiento cultural del Estado.

Es en este marco que a las mujeres se les pide lo que Amrita Chhacchi ha denominado “la carga de representación. Ellas son las que son construidas para cargar la representación de la autenticidad, son las portadoras simbólicas de la identidad, de la cultura y el honor de la colectividad. Las mujeres deben tener comportamientos “apropiados”, ropas “apropiadas” y movilizaciones “apropiadas” y en las comunidades afro eso significa apegarse a la cultura tradicional sin cuestionarla, vestirse como afro, bailar como afro, tener una religiosidad afro, ser heterosexual afro, y muchas veces aguantar la violencia de los hombres afro.

Lo que generalmente veo en Colombia, así como en otros países de la región, es que la mayoría de las activistas afros hacen una alabanza a ese multiculturalismo que naturaliza las diferencias, que promueve una cultura auténtica, estereotipada y sobre todo homogenizada.

Las identidades negras o afros son productos de procesos y contextos diferenciados, una combinación de elementos modernos y tradicionales, híbridas, interculturales, construidas tanto local como transnacionalmente. Las experiencias negras o afros son tan distintas de acuerdo a clase, opciones sexuales, región que es imposible hablar de una identidad negra o afro. Ciertamente en momentos hemos optado por un “esencialismo estratégico” para lograr articularnos políticamente en ciertas coyunturas, el problema es que el esencialismo se ha convertido en los últimos años en el modus operandi de la política afro y esto se debe al hecho de que para acceder al reconocimiento del Estado multicultural y a sus políticas públicas se demanda una autenticidad cultural y son las mujeres las principales garantes de la misma.

Y esto ha supuesto para los movimientos de mujeres centrarse en la etnicidad como “el” proyecto político por excelencia. Se pierde de vista que existen otras dominaciones que ligadas al racismo y al sexismo también afectan a muchas mujeres afrodescendientes, como por ejemplo, la lesbofobia, el adultocentrismo, la violencia sexual entre las mismas comunidades. Este es parte del silencio que no se nombra, porque nombrarlo significaría cuestionar esa autenticidad cultural afro, que muchas veces se hace tan violenta como el racismo mismo.

He leído el Plan de Desarrollo Bogotá Positiva para Vivir Mejor propuesto en la actual administración de la Alcaldía de Bogotá y no existen propuestas específicamente para las mujeres afro. Se podría inferir, aunque no queda claro, que podrían haber acciones a través de tres proyectos: el Plan de Igualdad de oportunidades de mujeres y géneros, a través del proyecto Bogotá Intercultural donde se busca el reconocimiento de las identidades étnicas y de género y Bogotá Diversa donde se busca fortalecer procesos organizativos, a procesos sociales de comunidades diversas.

Aún, sin profundizar en cómo se materializarán estos proyectos y desconociendo incluso si existe inversión suficiente para ello, se evidencia una lógica culturalista en estas propuestas y en ese sentido cabría preguntarse:

- ¿Cuál proyecto o programa abordará el racismo de la sociedad colombiana hacia las poblaciones afros y sobre todo hacia las mujeres?
- ¿Cuál programa o proyecto abordará la representación racista y sexista de los medios de comunicación?
- ¿Cuál proyecto o programa hará desaparecer los cientos de mujeres afros desplazadas que están en los semáforos de la zona norte de Bogotá?
- ¿Cuál proyecto o programa penalizará cualquier acto de racismo y de sexismo?
- ¿Cuál proyecto o programa abordará el tema del racismo y el sexismo en las escuelas?

La población afro no solo sufre los efectos de la invisibilización cultural. La invisibilización cultural es un efecto del racismo, y cuando se trata de las mujeres es del racismo y del sexismo, por tanto si se tiene voluntad política para transformar la situación de las mujeres afros, la pregunta que debe contestar y responder una política pública es:

¿Cuál política pública redistribuirá la riqueza en Bogotá que permita que las mujeres afros puedan tener acceso a la tierra, al trabajo, a medios de producción, que puedan acceder a buenos centros educativos, a mejores centros de salud pública?

Es la solución a estos problemas que hará pensar a las mujeres afros no como simples portadoras de la cultura auténtica, que las hará pensar más allá de los tambores, más allá de la culinaria, de los peinados, salir del trabajo doméstico y de las visiones heterocentradas y eso implica cambios estructurales y en los imaginarios sociales.

Termino planteando algunas propuestas que creo pertinentes en este escenario.

- 1- El movimiento de mujeres afro tiene un reto histórico y es salir de ese multiculturalismo ingenuo a constituirnos en sujetas políticas críticas, no solo frente al racismo y el sexismo de Estado y de la sociedad colombiana, sino frente al propio racismo y sexismo que se vive en las mismas comunidades y



colectividades afro. Si no cuestionamos todo ello hacia dentro, estamos haciéndole el juego al mismo sistema que mantiene a las mujeres dependientes, subordinadas y oprimidas.

- 2- Creo que se hace necesario distinguir la participación ciudadana y los procesos autónomos de los movimientos sociales y de la ciudadanía. No es una responsabilidad del Estado fortalecer los procesos organizativos, como se ha planteado en la política pública de la anterior y la actual administración de la Alcaldía, ese proceso debe ser de los movimientos sociales, para poder exigir a un Estado el cumplimiento de sus funciones. En ese sentido es un reto para todas nosotras fortalecer nuestras organizaciones y colectivos y hacer las alianzas necesarias con otras organizaciones y grupos que se proponen también transformaciones sociales desde otros proyectos políticos que no necesariamente parten de a la etnicidad y de lo cultural.
- 3- Es necesario impulsar políticas públicas que sean menos culturalistas y que apunten a una comprensión del racismo y el sexismo como dominaciones que tienen efectos en la vida material y social en las mujeres afros.
- 4- Por último, nuestro reto como mujeres afrodescendientes es entender la realidad de forma articulada, tal y cómo nos ha afectado siempre. Ya no se vale a estas alturas el debate de los años 80 cuando empezamos este movimiento sobre qué éramos primero, si negras o mujeres, si lesbianas o negras. Muchas somos todo eso mucho más y nuestras acciones y estrategias más que apuntar a cuestiones identitarias deben ser antirracistas, anticapitalistas, antisexistas y en contra de la heterosexualidad como normativa. Si nuestros proyectos políticos se proponen contrarrestar las distintas dominaciones, estoy segura que daremos un salto histórico. La invitación es pues a comenzar desde ya.

Muchas gracias.

Bogotá, 12 de agosto, 2008