

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2020-2022

Tesis para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y
Desarrollo

Mujeres negras y belleza: construcciones estéticas en tensión

Gabriela Alejandra Morales Perugachi

Asesora: María Moreno

Lectoras: Jenny Pontón y Lydia Andrés

Quito, julio de 2023

Dedicatoria

A mamá y papá, por su amor, dedicación y paciencia. Todo es mi vida es por y para ustedes.

A mis hermanas y sobrinxs, por cada mirada y gesto de amor con el que me han impulsado a continuar.

A mis ancestras, maestras trasgresoras, rebeldes y valientes. Sin ustedes las vidas negras no existirían.

A las mujeres negras y afrodescendientes ¡Ser negra y bella es posible!

Epígrafe

Mi más plena concentración de energía se me da solo cuando integro todas las partes de quien soy, abiertamente, permitiéndome que el poder de las fuentes concretas de mi vida fluya de un lado a otro con total libertad a través de todos mis yoos distintos, sin las restricciones de una definición impuesta desde fuera.

—Audre Lorde

Índice de contenidos

Dedicatoria	2
Resumen.....	8
Agradecimientos.....	10
Introducción	11
Capítulo 1: Abrazando la negritud como proceso liberador	18
1.1. Estado del arte.....	18
1.1.1. Cuerpos y belleza	18
1.2 Marco teórico	21
1.2.1. Colonización y belleza	22
1.2.2. Violencia estética desde los feminismos negros	27
1.2.3. Resignificación y resistencia de la estética afro	34
1.3 Metodología	36
Capítulo 2. Historia del pueblo afroecuatoriano: realidad colonial y contemporánea	41
2.1 Población afro en el Ecuador: colonización y racismo	41
2.1.1. Llegada del pueblo negro a territorio ecuatoriano	41
2.2 Situación actual de las personas negras en Ecuador	45
2.2.1. ¿Existe regulación que busquen mermar el racismo en el Ecuador?	48
2.3 Situación actual de las mujeres negras en Ecuador.....	52
2.4 Mujeres negras y belleza en Ecuador	55
Capítulo 3. Construcción y percepción de la belleza en mujeres negras y afrodescendientes del Territorio ancestral Imbabura-Carchi y Quito.	59
3.1 Construcción de la belleza atravesada por la raza.....	60
3.2 La dicotomía entre el amor y la fortaleza	67
3.3 Soy porque somos: UBUNTU	70
3.4 Mi cuerpo como un campo de batalla: ¿Cómo ser negra y bella?	74
Capítulo 4. Ser negra y bella: desde el dolor hacia la compasión	82

4.1	Body positive: surgimiento e influencia global en la belleza negra.....	83
4.2	Consumo y belleza: ¿La belleza cuesta?	88
4.3	Salud mental en mujeres negras y afroecuatorianas.....	100
4.4	Lucha y resistencia en la estética: ser negra y bella.....	108
	Conclusiones	113
	Referencias	120

Lista de ilustraciones

Tablas

Tabla 1. 1 Participantes del estudio y territorio al que pertenecen	36
--	-----------

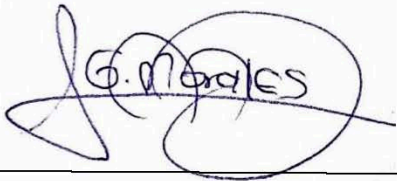
Figuras

Figura 2. 1 Cifras de violencia hacia mujeres afroecuatorianas	54
Figura 2.2 Valla publicitaria: “Ron negrita. Con cola negra, placer líquido”.	56
Figura 2. 3 Publicidad de Ecuadorian Rubber Company C.A	57
Figura 2. 4 Publicidad de Ecuadorian Rubber Company C.A	57
Figura 4. 5 Presentación de caja de medicamento Vibazina 25mg con logotipo de Pfizer	90
Figura 4. 6 Presentación de crema Caro white	91
Figura 4. 7 Línea de color de bases para maquillaje de revista Cyzone	95

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Gabriela Alejandra Morales Perugachi, autora de la tesis Mujeres negras y belleza: construcciones estéticas en tensión, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Género y Desarrollo, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador. Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NCND3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, julio de 2023.



A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'G. Morales', is written over a horizontal line. The signature is stylized and somewhat abstract, with loops and flourishes.

Gabriela Alejandra Morales Perugachi

Resumen

La presente investigación aborda la construcción de belleza en mujeres negras y afrodescendientes, problematizando la influencia de la raza como constructo forjado en la colonia y creador de estructuras opresoras que gestaron los cánones de belleza exigidos a las mujeres. El objetivo central de la investigación fue analizar la construcción y percepción de los imaginarios estéticos de belleza en mujeres afroecuatorianas jóvenes, profesionales y participantes en procesos organizativos en Quito y el territorio ancestral de Imbabura y Carchi en los años 2021- 2022. A partir de este objetivo, se abordó el cómo habitan las mujeres negras sus cuerpos en relación a los estereotipos de belleza imperantes, los efectos que ha causado la violencia estéticas y los mecanismos de resistencia desarrollados.

Para el cumplimiento del objetivo se usó conceptualizaciones teóricas que contribuirán en la comprensión de las dinámicas de los imaginarios estéticos de belleza. Busco establecer los términos teóricos a través de los que se problematice la belleza, la raza y el entrecruce entre ambas. Se analiza la violencia estética desde los feminismos negros, al brindarme elementos para un análisis específico de la estética negra. Se planteó un enfoque de investigación cualitativo, se llevó a cabo 12 entrevistas a profundidad con mujeres negras y afrodescendientes de Quito y Valle del Chota. Además, se realizaron observaciones participantes, autoetnografía y registros en diario de campo.

A partir de la metodología usada se concluyó que la construcción y percepción de la belleza en las mujeres negras se va formando desde la infancia, quienes van adquiriendo la “doble conciencia” al verse desde la mirada de los otros y entendiendo cómo sus cuerpos son reconocidos desde lo abyecto. Las exigencias sociales que recaen sobre los cuerpos de las mujeres negras distan del cuerpo normativo exigido a los cuerpos blanco-mestizos. Las participantes pudieron resaltar cómo en sus entornos afrodescendientes, todas en algún momento fueron cuestionadas por no tener un cuerpo negro hegemónico, que no corresponde al 90-60-90, que son las medidas “perfectas” dentro del patrón de belleza eurocéntrico.

Las exigencias que se les hace a los cuerpos negros han llevado a que decidan someterse a procesos que son perjudiciales para su salud física y mental, el costo de la belleza implica no solo un valor económico sino también de la salud integral. Entre los procesos a los que se someten las mujeres negras están el ejercicio excesivo en el que buscan aumentar el tamaño de sus piernas y glúteos. Otras han optado por seguir las recomendaciones de familiares o

personas cercanas de consumir las pastillas vibazina, ingesta de levadura de cerveza y el uso de aclarantes de piel. Finalmente, las mujeres negras han desarrollado mecanismo de resistencias y reivindicación de su belleza, habitando su estética negra con orgullo aunque sin dejar de ser una lucha.

Agradecimientos

Al Feminismo negro, por regalarme esta forma de ver la vida desde el amor, el cuidado, la resistencia, la reivindicación y la colectividad afrosdescendiente.

A las participantes de este estudio, a quienes tengo la suerte de llamar amigas, hermanas y compañeras de lucha antirracista: cada sentir, pensar y hacer compartido en este estudio y en la vida es un abrazo de nuestras ancestras.

A María Moreno, por la confianza, paciencia, dedicación y guía.

A mamá, papá, hermanas y sobrinxs, su mera existencia en mi vida, lo hace todo posible.

A mis amigas feminista, por creer en mí cuando ni yo misma lo hago. Por construir juntas una red segura, donde el amor y el cuidado priman. ¡El racismo, el patriarcado y el capitalismo se van a caer, los vamos a tumbar!

Introducción

Reflexionando sobre cuál sería la mejor forma de transmitir la importancia del problema investigado y todo el conocimiento adquirido en este apartado, tuve varias ideas, empezando por querer figurar las experiencias de las participantes del estudio, ya que son quienes me permitieron entrar en sus mundos, escuchar sus historias, conocer sus dolores y plasmarlos en este escrito. Empero, me dirigí a mí misma hace casi tres años atrás, haciéndome la pregunta ¿por qué deseas investigar sobre belleza y raza? La respuesta se encuentra dentro de mi propia historia de vida, por lo tanto, decidí iniciar desde ahí.

Durante mi niñez y adolescencia me enfrenté a varias inquietudes en torno a mí misma, a cómo lucía mi aspecto físico ¿por qué yo no podía ir con el cabello suelto a la escuela? ¿Por qué a las otras niñas se les acercan los niños/chicos y a mí no? ¿Por qué me siento diferente? Recuerdo tener conciencia desde mi infancia de que mi color de piel es distinto al de las demás, por ser hija de una pareja birracial, pero eso no respondía a mis preguntas, porque para mí que el color de mi piel sea distinto no era un diferenciador social que justifique como me sentía en aquel entonces.

Crecí escuchando constantemente comentarios como “de grande será una mulata bonita” “no te digas negra porque tú no eres tan oscura, no te trates así” “que lindo cabello pero ya de grande se lo tendrá que alisar para los trabajos” “tienes que engordar porque a los hombres no les gustan flacas”. Así, podría seguir describiendo un sin número de comentarios que las personas hacían sobre mí, sin ser pedidos, sin pensar en el impacto que tendrían sobre mí. Crecí sabiendo que soy una mujer afrodescendiente, pero no sabiendo lo que esto implicaría para mí.

Soy una mujer negra, con una tonalidad de piel clara (me han dicho que café) con una textura¹ de cabello 3b y 3c, mi contextura corporal ha variado durante toda mi vida, y precisamente esto último ha sido para mí el tormento más grande y lo que ha traído a mi vida grandes dolores.

¹ Walker definió que existen cuatro tipos de cabello: liso, ondulado, rizado y afro y que dentro de cada tipo de cabello existen subdivisiones (texturas) en el caso del cabello rizado o afro (texturas 3A, 3B, 3C, 4A, 4B Y 4C) depende de qué tan cerrada o abierta sea la onda del cabello.

Iniciaré mencionando que mi color de piel y forma de cabello están dentro de lo socialmente aceptado, ya que desde el colorismo no soy considerada “tan negra” y mi cabello no es visto como “motoso”, sin embargo, esto no ha significado que no me haya visto envuelta en conflictos en cuanto a mi aspecto. Ahora puedo responder las preguntas que de niña me hacía. Sé que mi mamá no me enviaba a la escuela con el cabello suelto porque no sabía cómo manejarlo, porque se “abultada” y no conocía de productos que pudiera usar para cuidarlo y definirlo, ahora sé las razones pero en mi infancia solo sabía que mi cabello era “difícil” y que lo mejor era tenerlo amarrado. Años después, a la edad de aproximadamente 15 años, tras ver a una de mis hermanas usar gel en su cabello me arriesgué a soltarlo, con mucho temor, la aceptación social fue positiva porque recalco, mi textura de cabello se encuentra dentro de la normal social. A partir de ese momento desarrollé un miedo grande a recogerlo, quienes me conocen de cerca saben que no me gustan los peinados con el cabello recogido, ubico este temor a mis experiencias de la infancia.

Mi color de piel me ha ubicado en una dicotomía: ser muy negra para los blanco-mestizos y ser muy blanca (clara) para los afrodescendientes, de esta forma no lograba entender qué era.

“Mulata” era el término en el que encajaba siendo hija de un hombre negro y una mujer mestiza y fue el término que usé durante mi adolescencia para definirme. Hasta que en la entrada a mi edad adulta, conocí la dolorosa historia del término “mulata²”. Desde ese entonces decidí nombrarme como una mujer negra (aún sin entender del todo las implicaciones que esto tendría).

Como ya mencioné, la contextura de mi cuerpo ha ido cambiando y con esto mi autopercepción. He perdido la cuenta de las veces que el llanto y la sensación de insuficiencia eran parte de mi vida cada vez que escuchaba comentarios sobre mi delgadez “estas muy flaca” “deberías engordar” “tómame vibazina (pastillas) para que engordes” “flacas no les gustan a los hombres” “qué te pasó, antes eras más gordita y te veías mejor” frases que venían de personas cercanas a mí, familiares y amigos afrodescendientes. Lidar con eso fue realmente difícil, ya que yo no me sentía mal siendo delgada, de hecho me gustaba, pero al escuchar a otras personas cómo “debo verme” para ser aceptada, sobre todo dentro de la

² Mulata, hace referencia a los hijos de una persona blanca y una persona negra; en la cual se asocia que el caballo o yegua es la persona blanca (bello) y el burro o burra es la persona negra (feo).

comunidad negra, me produjo profundos dolores, en los cuales sigo trabajando hasta la actualidad.

El estudio de *Mujeres negras y belleza: construcciones estéticas en tensión* surge principalmente de mi historia de vida como mujer negra, de mis dolores, de mi proceso de sanación, de mi lucha y resistencia ancestral. Vivencias compartidas por las participantes de mi estudio, con quienes desde la cercanía y hermandad que la negritud nos otorgó, buscamos (re) escribir nuestra historia negra, resaltarla y mostrar aquello que nos dejó un sistema colonial racista con el que seguimos luchando pero que no define nuestra identidad.

Muñiz (2014) señala que la belleza se constituye, en parte de la normalidad femenina que se impone a los cuerpos de las mujeres a través de prácticas identificatorias gobernadas por esquemas reguladores. Los cánones de belleza hegemónicos exigen a las mujeres verse de formas determinadas para ser consideradas bellas, el estereotipo dominante al que las mujeres deben responder es aquel gestado desde la etapa colonial, el eurocéntrico, que pide a las mujeres ser blancas, delgadas, con facciones finas, con cabello lacio y claro. Y aunque los patrones de belleza responden a motivos sociales, económicos (Parejo 2016) y contextuales, la belleza sigue siendo ubicada dentro de lo blanco.

Peter Wade (2019) señala que el blanqueamiento de la piel es una práctica social, política y económica asimilada por muchos países postcoloniales para “mejorar la raza”. El blanqueamiento es todo un sistema que aprueba lo blanco y rechaza todo rasgo o conducta que se acerque a la negritud. Razón por la cual, los cuerpos racializados tienden a adoptar conductas que los acerquen a la “blanquitud” en búsqueda de la aceptación y privilegios que esta les traerá.

El blanqueamiento de piel está asociado al colorismo, al que Cunin define como “la percepción de que el color de la piel moviliza esquemas cognitivos incorporados, normas sociales implícitas, valores culturales difundidos, y revela mecanismos de atribución de status y clasificación del otro” (Cunin 2003, 8). De esta manera, la belleza hegemónica alude desde hace 500 años a un cuerpo blanco. Lo que lleva a que las modificaciones estéticas sean el recurso de muchas mujeres para encajar en los estereotipos de belleza que rigen su época y contexto

Las mujeres negras, sufren discriminación por sus rasgos fenotípicos, los cuales no encajan dentro del modelo eurocéntrico impuesto desde la colonización. La construcción social de la identidad en el cuerpo de la mujer afrodescendiente, es el reflejo de marcadores raciales, sociales y culturales como el cabello, el color de la piel o el lugar de origen, lo cual ratifica cómo el habitar del cuerpo se convierte en un campo de batalla (Chapman 2007) por lo tanto, muchas mujeres negras han optado por realizarse procesos de blanqueamiento.

Estos procesos de blanqueamiento producen que las mujeres alteren, modifique, cambien o eliminen aspectos de su cuerpo en respuesta a las exigencias estructurales sobre cómo deben lucir, es lo que Esther Pineda llama violencia estética “conjunto de narrativas, representaciones, prácticas e instituciones que ejercen una presión perjudicial y formas de discriminación sobre las mujeres para obligarlas a responder al canon de belleza imperante, así como, el impacto que éste tiene en sus vidas” (Pineda 2021, 109).

El cabello de las mujeres negras al ser considerado como “malo” o poco profesional lo ha llevado a ser objeto de discriminación en el ámbito público, especialmente el laboral (Estacio 2021). Por esto, es común que la mayor parte de mujeres afrodescendientes se hayan sometido a los largo de su vida a cambios producto de la presión social. Vanessa Ortiz (2013) además, considera que tanto el color de la piel como las formas faciales y corporales, encuentran sus cimientos en marcadores simbólicos que median la forma en cómo se perciben estas mujeres. Los cuerpos de las mujeres negras al ser hipersexualizados son usados como un justificativo en casos de violencia sexual bajo el argumento de una aparente “disponibilidad sexual” y sus facciones consideradas “toscas” son asociadas a su racialidad, vinculado históricamente a lo negativo, atravesando de esta manera por experiencias de violencia particulares.

La violencia que sufren las mujeres negras tras las ideas sociales racistas existentes en torno a su cuerpo es violencia estética, y esta tiene grandes implicaciones en la vida de estas mujeres.

Con relación a esta problemática, en esta investigación he planteado las siguientes preguntas

¿Cómo construyen y perciben las ideas de belleza las mujeres afroecuatorianas jóvenes, profesionales y participantes de procesos organizativos en Quito y el territorio ancestral de Imbabura y Carchi en los años 2021- 2022?

¿Qué cánones de belleza influyen en la construcción y autopercepción de belleza de estas mujeres negras y afrodescendientes?

¿Cómo influyen las diferencias en las corporalidades de estas mujeres negras y afrodescendientes en la manera en que habitan su cuerpo?

El objetivo general de la investigación es: Analizar la construcción y percepción de los imaginarios estéticos de belleza en mujeres afroecuatorianas jóvenes, profesionales y participantes en procesos organizativos en Quito y el territorio ancestral de Imbabura y Carchi en los años 2021- 2022

Los objetivos específicos son los siguientes:

Indagar en los cánones de belleza que influyen en la construcción y autopercepción de belleza en mujeres negra y afrodescendientes.

Explorar las diferencias en las corporalidades de las mujeres negras y afrodescendientes en la manera en que habitan su cuerpo.

Partí de la siguiente hipótesis:

Las mujeres afroecuatorianas han construido los ideales de belleza en base a los estereotipos existentes en la sociedad, basados en normas eurocéntricas “esto propicia, simultáneamente, que las personas que no cumplen con los estándares hegemónicos de belleza se sientan insatisfechas consigo mismas” (Ortiz 2013, 89) lo que las hace percibirse como “menos bonitas” por no cumplir con los cánones dominantes impuestos culturalmente, que desapruaban su tipo de cabello, su color de piel y demás características fenotípicas, que han sido reforzadas con la falta de representación de mujeres negras con belleza real en los medios de comunicación. Esto ha provocado que gran cantidad de mujeres afroecuatorianas se sometan a cambios y modificaciones en su estética corporal, las cuales han traído afectaciones a su salud física, mental y a su economía. Empero, también han construido mecanismos de resistencia y reivindicación de la belleza negra, lo cual les ha permitido empoderar y resaltar su herencia ancestral como “un proceso de empoderamiento y resistencia contra el eurocentrismo de la belleza que parece implantar ‘un modelo para el mundo entero’” (Barbero 2008, 50)

El punto de partida recaerá en un análisis teórico-conceptual desde los feminismos negros ya que este al ser “un movimiento político que ofrece a las mujeres negras nuevas imágenes en las que reconocerse, articula un discurso que las identifica y que al tiempo las diferenciaba de los discursos feministas hegemónicos” (Jabardo 2008, 45) me permite un acercamiento a las realidades particulares de las mujeres negras en cuando a la relación entre belleza y raza.

Relacionándolo con la concepción de violencia estética entablada por Pineda:

violencia estética consiste en la promoción por parte de los medios de comunicación y difusión masiva, la industria de la moda, de la música y el mercado cosmético, de unos cuerpos “perfectos”, los cuales no son más que cuerpos ficticios, irreales, concebidos como ideal, como deber ser, como patrón a seguir, y donde las particularidades físicas de las mujeres son denominadas “imperfecciones”, que de acuerdo a los criterios de belleza reproducidos y transmitidos necesariamente han de ser intervenidas y suprimidas, o en el menor de los casos corregidas (Pineda 2012, párr. 3)

El estudio está dividido en cuatro capítulos: en el primero describo las investigaciones y conceptos teóricos usados en esta investigación, además de la metodología llevada a cabo; en el segundo realicé un análisis del contexto, en el cual se detalla la realidad de los cuerpos negros en Ecuador, sobre todo de las mujeres negras en su relación con la violencia, y en particular la violencia estética.

El tercer capítulo configura las distintas experiencias corporales de las mujeres negras en la construcción y desarrollo de la percepción la belleza, destaco la importancia del contexto en el que se desarrollan las mujeres para la adquisición de su identidad corporal, ubicando como las relaciones familiares y comunitarias afro son determinantes en la (re) construcción de su autopercepción, evidenciando como el cuerpo negro es habitado como un campo de batalla, en constante lucha entre la aceptación y el rechazo.

El cuarto capítulo abarca la influencia de nuevas tendencias como el Body positive en la percepción de belleza y cuerpo en las mujeres negras, desde una crítica que posiciona como esos discursos hegemónicos se olvidan de las lecturas particulares que necesitan tener los cuerpos negros. Describo los procesos peligrosos a los que se someten las mujeres afrodescendientes para alcanzar la belleza exigida tanto desde las sociedades blanco-mestizas como en sus comunidades afro, destacando las afectaciones que dejan esas intervenciones en la salud física y mental. Finalmente, narro las formas de reivindicación y resistencias en torno

a la estética negra que estas mujeres han (re) escrito y desarrollado desde su herencia ancestral, la cual hace posible decir que: ser negra y bella es posible.

Capítulo 1: Abrazando la negritud como proceso liberador

Celebrando nuestros cuerpos, participamos en una lucha liberadora que libera la mente y el corazón.

—bell hook

1.1. Estado del arte

Los estudios sobre belleza en mujeres negras se han realizado desde varias aristas, en su mayoría han intentado reflejar cómo la estética se ha enfrentado al poder occidental implantado desde la etapa colonial y que marca un imaginario estético racista. A continuación, se presentan varios estudios donde se han descritos cómo es habitar un cuerpo racializado en distintos contextos, las ideas sociales racistas sobre los cuerpos negros y cómo los medios de comunicación contribuyen al mantenimiento de los imaginarios de belleza racistas.

1.1.1. Cuerpos y belleza

Las concepciones sobre el cuerpo de las mujeres han estado asociadas a las huellas arrastradas desde hace siglos atrás, tras un sistema jerárquico-racial asociado siempre a las ideas de belleza con consecuencias directas en los imaginarios estéticos sobre los cuerpos (Moreno Figueroa 2021).

Alexander Edmonds (2007) tras un trabajo etnográfico en Brasil estudió la construcción social de raza y cómo esta influye en la realización de cambios corporales por medio de la cirugía estética, ejecuta un análisis de las prácticas estéticas y cómo estas tensan la idea del mestizaje, mostrando además las formas en que el multiculturalismo otorga distintas visiones de raza y belleza. En el mismo país, Álvaro Jarrín (2015) investigó a la cirugía estética, pero este centrándose más en cómo la realización de estos procesos son vistos como mejoras raciales. Su estudio lo produce desde la comprensión de la belleza como una tecnología del biopoder, la cual jerarquiza la estética, relacionando a la belleza con lo blanco, además de responsabilizar a quienes se realizan procesos quirúrgicos como únicos responsables, negando la influencia del sistema patriarcal, que te obliga a buscar cómo encajar dentro de una figura homogénea de belleza. Ambos estudios han mostrado como los movimientos eugenésicos buscan homogenizar a los seres humanos, a través de las cirugías, prácticas cada vez más comunes en todo el mundo. Empero, si bien es cierto el uso de los cambios estéticos desde lo

quirúrgico aumenta considerablemente, es importante reconocer que en la mayor parte de países latinoamericanos el costear esos procedimientos no es de fácil acceso, por lo tanto las personas, sobre todo las mujeres acuden a prácticas clandestinas o al uso de productos que ponen en peligro su salud física, pudiendo llegar a la muerte.

Ester Pineda (2021) en su libro “Bellas para morir” critica el discurso médico/quirúrgico, cosmético y farmacológico que responsabiliza a las mujeres sobre la decisión de realizarse cambios corporales, considerando al sistema patriarcal como el culpable de crear estereotipos de belleza en las mujeres imposibles de cumplir, usando el término de violencia estética para señalar cómo el racismo, gordofobia, gerontofobia y el sexismo lucran con el daño a las mujeres. Pineda profundiza el uso quirúrgico para los cambios estéticos pero además amplía su aporte a otras prácticas de modificaciones corporales como el uso de blanqueadores de piel, que se ha convertido en una enorme fuente de ganancias en los últimos años en África y Asia sobre todo pero ya tomando fuerza en Latinoamérica. La experiencia situada de las mujeres negras es uno de los grandes aportes de esta autora, ampliando su análisis desde la interseccionalidad.

Las modificaciones estéticas hacen que las mujeres busquen acercarse al modelo de belleza eurocéntrico dominante, el cual rechaza todo modelo estético que no sea blanco; razón por la cual los cuerpos negros e indígenas están ubicados dentro de lo “feo” o considerados como corporalidades que necesitan arreglo. Burgos Hugo (2010) indagó en el Salvador sobre el racismo y los símbolos de belleza y autoestima, describiendo como los rasgos fenotípicos blancos, cabello liso y claro, ojos verdes o azules y altura alta son los considerados estéticamente adecuados y asocia esto a la imposición colonial en América. El estudio está limitado a investigar la belleza “chele” (término usado en El Salvador, Nicaragua y Honduras) para referirse a las personas blancas asociándola a la idea de mejorar la raza. Esas ideas de mejora de raza están relacionadas con las ideas del proceso de mestizaje como el “salvador” que permitió que indígenas y negros mejoren sus rasgos fenotípicos originarios.

“Linda morenita: El color de la piel, la belleza y la política del mestizaje en México”, en un estudio realizado por Moreno Figueroa (2012) en este asocia al igual que Burgos, el color de piel y la belleza a los imaginarios estéticos pero este desde la mexicalidad y mestizaje. Las ideas de democracia racial han provocado que se considere que al existir una mezcla entre las razas no existe racismo, negando así las violencias que atraviesan los cuerpos que no son blancos; el color de la piel como lo señala Moreno Figueroa es un diferenciador social, que te puede otorgar privilegios o desventajas. Cassanova (2018) ha estudiado y nombra Ideología de belleza en Latinoamérica, a todas las cogniciones que ubican como bello a lo asociado a lo

blanco, lo limpio, lo caro, ubicando del otro lado a quienes no sean percibidos socio históricamente desde ahí. Estas nociones son de origen colonial, y a más de ser clasificadores de belleza son ideas que han perpetuado las violencias estructurales bajo el imaginario social de la existencia de que unos cuerpos importan más que otros.

Canessa realizó un estudio sobre: Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales, en el que describe cómo en Bolivia y América latina, las ideas de progreso están asociadas a lo blanco, en varias comunidades indígenas se consideran como “más civilizados” quienes tienen comportamientos asociados a la cultura blanca y blanco-mestiza. Además, las reinas de belleza elegidas en los certámenes cumplen con las exigencias eurocéntricas, las que el ex presidente de Bolivia Evo Morales se ha encargado de exaltar, dejando en evidencia como dentro de los regímenes patriarcales, la belleza impuesta en la colonia es a la que se aspiran en las masculinidades, ya que esta está asociadas al estatus. En Ecuador, Moreno (2007) exploró los concursos indígenas de belleza y de Miss Ecuador, en el que pudo establecer que tanto la población afroecuatoriana como la indígena son colocadas dentro de la periferia en la construcción social de la belleza y el deseo, por lo que sus características fenotípicas las excluyen del canon de belleza, lo que pudo evidenciarse con la respuesta social racista obtenida en el año 2022 tras el triunfo de una mujer afroesmeraldeña como miss Ecuador. En cuanto a la hipersexualización de los cuerpos Caba (2007) Viveros Vigoya (2009) y Madany (2020) describen la manera en que la visión “exotizante” existente sobre las mujeres negras las reduce a objeto y las invisibiliza como sujetos sociales. La disponibilidad sexual, ha sido el imaginario de occidente considerado característico de los cuerpos negros, situación que ha desarrollado que este estereotipo racista se siga difundiendo.

La relación entre cuerpo y belleza es incuestionable, desde varias aristas de estudio se puede determinar cómo los cuerpos de las mujeres, cuerpos negros y más específicamente los cuerpos de las mujeres negras están sujetos a una serie de marcadores y definidores de belleza, moldeados sobre estereotipos dominantes que los sitúan como los excluidos dentro de la belleza.

La publicidad está asociada a los estereotipos de género y belleza, Rahier (1999) en su estudio sobre representaciones de gente negra en la revista *Vistazo*, analiza la fotografía en la portada de dicha revista planteando cómo en términos estéticos, la mujer negra fue trasfigurada a través del blanqueamiento, ocultando los rasgos característicos de las mujeres afrodescendientes, replicando el imaginario social racista que considera que una mujer negra puede ser bella únicamente si tiene características asociadas a la blanquitud.

Hernández (2009) estudió las formas en que los medios representaron el triunfo de Mónica

Chala, primera Miss Ecuador negra, se muestra como en columnas de periódicos como El Comercio se expuso a esto como “insólito”. El Diario Hoy presentó respuestas ciudadanas concluyendo que, la mayor parte de la población estaba en contra de la nueva miss Ecuador. El estudio describe una marcha en la cual las personas alegaban que Mónica al ser una mujer negra no representa la belleza de la mujer ecuatoriana.

Los medios al circular información, son responsables de los imaginarios sociales que se forman en las sociedades; al mostrar constantemente la belleza asociada a los cánones eurocéntricos, la imagen social inscrita a lo bello es la blanca; como en el caso de Mónica Chala, cualquier estética que rete a esos patrones hegemónicos, será rechazada. El 3 de septiembre 2022, se llevó a cabo el certamen miss Ecuador, la ganadora Nayelhi Gonzáles es una mujer afroecuatoriana. Más de veinte años después de la elección de Mónica Chala los comentarios sobre la “no representación” de una mujer negra sobre la belleza ecuatoriana se repitieron. No hubo una marcha de protesta pero si un sin número de publicaciones en redes sociales en contra de que una mujer negra con su cabello natural sea considerada la más bella de Ecuador.

Los estudios revisados sobre belleza y raza han plasmado como las ideas coloniales que ubican a los blanco como lo único “bello” permanecen en los imaginarios sociales. Los cuerpos racializados, son históricamente excluidos de las categorías estéticas aprobadas, tanto indígenas como negros son ubicados como aquellos cuerpos que necesitan arreglos, cambios y modificaciones, solo así podrán ser considerados como parte del modelo de belleza apto para ser reconocido.

Los cuerpos y el cabello de las mujeres negras han sido estudiados para plasmar como los discursos hegemónicos las siguen ubicando por fuera de lo bello; sus cuerpos son percibidos desde la hipersexualización y sus cabellos como “algo” que necesita ser arreglado. Para el imaginario social blanco y blanco mestizo, no se puede considerar bellas a las personas que por más de quinientos años han sido excluidas, explotadas y negadas. La belleza negra aún busca re afirmarse, y esto ha sido reflejado en varios de los estudios revisados, lo negro es bello y busca ser reconocido.

1.2 Marco teórico

El presente apartado incluye varias conceptualizaciones teóricas que contribuirán en la comprensión de las dinámicas de los imaginarios estéticos de belleza. Busco establecer los

términos teóricos a través de los que se problematice la belleza, la raza y el entrecruce entre ambas.

En primera instancia, desde la decolonialidad detallaré como el proceso de colonización fue la génesis de las opresiones raciales que colocaron a los negros en condición de inhumanos, desprovistos de belleza y receptores de un trato desigual, vinculándolo a los Feminismos negros: violencia estética y resistencias y resignificaciones, donde abarco la importancia de un planteamiento teórico que evidencie las realidades particulares que son parte de las vidas de las mujeres negras, quienes históricamente han sido invisibilizadas y silenciadas por el feminismo blanco y hegemónico. A través de aportaciones como la violencia estética situó en como las mujeres negras están afectadas por los cánones de belleza, pero a la vez como desde las opresiones han gestado resistencias y re significaciones.

1.2.1. Colonización y belleza

La raza desde tiempos coloniales trajo como resultado una jerarquización de castas, en la cual los cuerpos negros e indígenas son condenados a ocupar el último lugar en la “pirámide social”, lo que los convierte en seres desprovistos de protección y trato igualitario. El origen étnico y color de la piel viene cargado de una serie de prejuicios que generan dinámicas de violencia distintas a las que experimentan los grupos raciales dominantes, con la creación del término raza. Para Whitten (1999) la concepción de “razas” fue una creación de la conquista europea, por tanto, sitúa al racismo y sus prácticas como muy antiguas, pero de origen específico en la mentalidad occidental, el término raza surge alrededor de 1500, donde regía la idea de la existencia de distintos sistemas de “seres bioculturales”: blanco (español) indio y negro, lo que asignó valores culturales de supremacía para los blancos y subordinación para negros e indios. Hernández (2010) re afirma:

En la época colonial, bajo el sistema esclavista, hombres y mujeres “negros/as” fueron reducidos a “objeto”: constituyeron, para los estratos dominantes, una “mercancía” y una “cosa” con valor de uso y de cambio para la producción de bienes y servicios (en el caso de hombres y mujeres), y, con valor de uso y de gozo ajeno (en el caso de las mujeres) (21).

Wade (2000) menciona a Banton quien considera que raza tiene que ver con el “linaje, es decir, una estirpe de descendientes vinculados a un ancestro común; tal grupo de personas compartía una cierta ascendencia, que les debería otorgar cualidades más o menos comunes” (12, 13).

Podemos definir a la raza entonces como, la construcción social de origen colonial, ligada a la idea de la existencia de grupos raciales jerarquizados, que colocan a unos en posiciones de poder, mientras que a otros los ubica en una condición de abyección, aquí se ubican los cuerpos racializados, históricamente receptores de opresiones y desigualdades sociales.

En el caso de la población negra, según la categoría racial construida en el periodo colonial “lo negro es una narrativa de dominación y homogenización del africano en su heterogeneidad dentro de la estructura social-racial-colonial” (Antón 2018, 5) se les otorgó la condición compartida de ser vistos como no humanos, lo que justificó la explotación y dominación a la que estaban sujetos, arrebatándoseles por completo su dignidad.

La creación de la categoría raza como un clasificador social ha permitido las justificaciones de tratos crueles en contra de los cuerpos oprimidos, y de forma particular de los cuerpos negros, los cuales se siguen perpetuando hasta la actualidad consolidando “la idea de que la raza ha sido el dispositivo de dominación social más eficaz de los últimos 500 años” (Quijano 2000 citado en Chalá 2006, 63) no solo porque se ha mantenido con el tiempo sino que ha traspasado fronteras, re posicionando a quienes colonizaron territorios y cuerpos hace más de cinco siglos atrás en el poder, afirmando el imaginario social que coloca a indios y negros en condición de explotación, vistos como “los otros”.

Para Moreno Figueroa (2021) la forma de exclusión y opresión (racismo) moldean nuestra subjetividad y sensibilidad, y nos sociabilizan para admirar unas cosas y rechazar o temer otras. El racismo para sostenerse y reproducirse en el tiempo construye “otredades” y es a partir de los prejuicios a lo diferente y del posicionamiento de los grupos dominantes (ego) que funciona el “deber ser” de la humanidad (Hernández, 2005).

Moreno Figueroa y Peter Wade (2022) problematizan la era posracial en la que se asume que están las sociedades actualmente, partiendo de la idea de que tras el mestizaje, definido como el cruzamiento de razas que trajo consigo cambios en las culturas originales y prácticas racistas (Moreno Figueroa 2012) los mestizos ocupan una gran proporción de la población del mundo, por lo tanto, no existen razas a las cuales discriminar.

Los comentaristas situados hacia la derecha política (...) señalan el hecho de que desde la Segunda Guerra Mundial se ha desmantelado el racismo institucional del sur de EE. UU y del

apartheid sudafricano, que los científicos ahora están de acuerdo en que todos los seres humanos son genéticamente casi idénticos (Moreno Figueria, Wade 2022, párr. 1)

Los defensores de la visión posracial reconocen la existencia de racismo, pero no como un problema estructural, sino como casos aislados cometidos por personas “deplorables”, mientras que quienes señalan constantemente los actos racistas son vistos como “muy sensibles” (Moreno Figueroa y Wade 2022).

Esta mirada, se olvida de las dinámicas violentas por las que atraviesa el pueblo negro la cual, viene cargada de historia, aun en América Latina y El Caribe persiste el racismo como herencia colonial, ligado a los procesos de mestizaje. Desde la perspectiva posracial la diversidad de la nación está sumergida en una larga historia y un proceso continuo de mestizaje biológico y cultural, que ha producido naciones en las que “todos somos mestizos” lo que se traduce en “tolerancia racial”, pero esto no implica el fin del racismo (Moreno Figueroa y Wade 2022).

El mito del mestizaje produjo la comprensión de este como: la mezcla entre españoles e “indios” pero aquí lo negro no tenía cabida (Handelsman, 2001; Rahier, 2003). La mezcla de razas no era aceptada cuando una persona negra estaba de por medio, por tanto, las relaciones interraciales de cualquier tipo eran rechazadas, aun así, bajo sometimiento, las relaciones entre amo blanco y esclavizada negra eran comunes.

A pesar de que era inaceptable que los negros se “mezclen” con los españoles, esto no pudo ser impedido y de esta forma surgen los denominados “mulatos”, término que hace alusión a la mezcla del burro (negro) y yegua (español). Muchas personas afrodescendientes se niegan a seguir usando este término, por el significado colonial de su origen, sin embargo, en la actualidad el término “mulato” es usado en la comunidad afro para hacer referencia a aquellos miembros de la comunidad que tienen un color de piel claro.

Peter Wade señala al blanqueamiento de piel como un sistema social, político y económico adoptado por los países postcoloniales con la idea de “mejorar la raza” (Wade 2019). Este sistema busca el reconocimiento de la raza dominante (blanca y blanco-mestiza) excluyendo a los pueblos indígenas y negros que no cumplen con los requisitos de reconocimiento. “En la América Latina contemporánea, la gente equipara la belleza con la riqueza y la blancura (o casi blancura): esto es parte de la ideología de la belleza” (Casanova 2018, 5).

La ideología de belleza se refiere al sistema de ideales interconectados y reforzados mutuamente, propagado por las élites pero asumido por muchos otros. Ideas que asocian a lo blanco con lo bello, lo limpio, lo caro. Es decir, formas particulares de las relaciones raciales y las construcciones sociales de la raza en América Latina (Casanova 2018). Lo que deja como producto una creciente ola de prácticas blanquistas en búsqueda de la anhelada belleza y buen trato.

Frantz Fanon (2009) con su premisa de “el negro quiere ser blanco” (43) señala cómo los afrodescendientes optan por blanquearse como una forma de encajar en una sociedad que los excluye por su racialidad, este blanqueamiento busca asegurar el ascenso social, para la adquisición de los beneficios sociales que te otorga acercarte a la blanquitud.

El color de la piel es un sistema estratificante, mientras el color de piel sea más claro más privilegios puedes tener. Wade (2019) considera al blanqueamiento social como un sinónimo del colorismo, al que Cunin define como “la percepción de que el color de la piel moviliza esquemas cognitivos incorporados, normas sociales implícitas, valores culturales difundidos, y revela mecanismos de atribución de status y clasificación del otro” (Cunin 2003, 8). El imaginario social está formado en base a una escala social en el que las personas de piel clara se encuentran dentro de lo que racialmente se acepta como lo bueno. Moreno Figueroa (2012) estudió cómo el color de la piel determina el cómo eres tratado dentro de un contexto:

Morena, prieta y güera son todos adjetivos que hacen referencia a tipos particulares de color de piel. Morena y prieta tienen significados muy similares: ambas palabras se refieren a una mujer con piel de color oscuro, o para ser más precisas, con un color de piel “más oscuro que otras” en un contexto dado, aunque prieta podría usarse de manera peyorativa, dependiendo del tono (11).

Considera que el color de piel, asociado a la belleza, la apariencia, los rasgos fenotípicos y las percepciones racializadas, son nociones que se alimentan entre sí al interior de la configuración histórica específica del mestizaje y de la exaltación de lo eurocéntrico como lo único bello. Entiéndase al eurocentrismo “no como una perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía” (Antón 2018, 4). Razón por la cual, en nuestro contexto latinoamericano se exagera como bello a lo blanco, y cualquier rasgo asociado al sistema blanquista de imposición eurocolonial.

En Ecuador, se usan palabras como “morena”, “cucambra” para referirse a las pieles de color más oscuro, en ocasiones el término “moreno” es usado en remplazo de la palabra “negro” porque se considera a esta última ofensiva o grosera. Dentro de lo estético lo “negro” está relacionado a lo feo, mientras que de lo blanco deviene la norma, lo que influye en la formación de la identidad del sujeto (Estacio 2021).

Al estar lo negro, asociado a lo negativo, Viveros presenta un simbolismo cristiano que contribuyó a esa tesis “en la iconografía religiosa, el diablo era representado con la piel negra, y los santos y las vírgenes con la piel blanca” (Viveros 2002, 279). El modelo de belleza valorado en el mundo mediático siempre es el más claro, a partir del modelo estético blanco se definen todos los otros. “El color de la piel adquirió un valor de símbolo (...) el color negro se convirtió en símbolo de desposeimiento, impotencia política, fealdad física y moral, atributo congénito de la barbarie y el ‘primitivismo africano’” (Depestre citado en Chalá 2006, 70), y el cuerpo femenino negro en símbolo de placer para el

“amo” y en “significante del pecado” para su “ama” (Fernández-Rasines 2001). Estos significados contribuyen a que en la actualidad se conciba a los cuerpos de las mujeres negras desde la hipersexualización y se repliquen frases como “la negra de amante y la blanca de esposa”, reduciendo el valor de sus cuerpos a su sexualidad.

Las nociones negativas asociadas a los cuerpos negros han llevado a que las mismas personas negras interioricen dichas concepciones y se manifiesten dentro de la comunidad conductas prejuiciosas, a las cuales varios autores han denominado endorracismo:

El endorracismo. (...) es un autodesprecio instigado, donde el sujeto racializado por otro autoconcebido como superior acepta mirarse a sí mismo con los ojos del amo como consecuencia de la coacción racista. El sujeto racializado internaliza como propia la discriminación que se le ha impuesto y la reproduce sobre sí, como también sobre aquellos pertenecientes a su grupo étnico y racial. (...) [Además] apoyará las premisas en que se afirma que su grupo étnico y racial es inferior, atrasado, salvaje, incapaz, incivilizado, desprovisto de belleza y de capacidades intelectuales deficientes” (Pineda 2013, 55-56)

El endorracismo ha producido que dentro de las comunidades afrodescendientes se considere a la estética negra como defectuosa y con necesidad de arreglo y modificación, la implantación de un único sujeto bello (blanco) en el imaginario social está instaurado incluso dentro de los cuerpos oprimidos.

La estética negra percibida desde la imagen racializada asociada a su color de piel otorga “regímenes de diferencia” (Ahmed 1998) que son nociones que se determinan entre sí en el marco de configuraciones sociales e históricas específicas (Moreno Figueroa 2012) mismos que vienen acompañados de prejuicios y discriminaciones que causan la jerarquización de razas y belleza vayan de la mano.

Es a través de nuestros “cuerpos que procedemos con respecto a los otros, y no obstante nuestros cuerpos son el sitio en que se encarna el control social” (Craig 2006, 160). Las mujeres afrodescendientes encarnan realidades particulares, entendidas, explicadas y resignificadas por ellas, desde sus cuerpos negros. El establecimiento de términos teóricos específicos por medio de los cuales han podido ser explicadas las problemáticas negras serán descritas en el apartado a continuación.

1.2.2. Violencia estética desde los feminismos negros

La situación particular por la que atraviesan las mujeres negras en torno a los imaginarios de belleza permite que se abarque este trabajo desde los feminismos negros, que surgieron como ruptura del feminismo tradicional (Jabardo, 2012).

Los feminismos negros hacen parte del pensamiento y las prácticas decoloniales en América Latina y el Caribe. Representan una ruptura epistémica y política con el feminismo hegemónico, blanco, eurocentrista, a partir de la crítica a la colonialidad del poder/saber /género, en la lucha contra el racismo, el patriarcado y el heterosexismo (Campoalegre 2022, 2).

Los feminismos negros enfrentan una lucha no solo contra las opresiones en base al género o la raza, sino contra todos los sistemas de opresión. Se los reconoce desde la pluralidad ya que esto permite el reconocimiento de las diferencias en los distintos contextos, rompiendo la idea homogénea tradicional del feminismo hegemónico.

Este enfoque teórico permite el análisis de las dinámicas que transversalizan a las mujeres afrodescendientes en su cotidianidad, desde un punto de vista interseccional (Banguero 2015). Los labios gruesos, nariz ancha, caderas pronunciadas, textura del cabello, peinados, etc., colocan a la mujer negra en una situación de violencia estética particular.

El Black Feminism y el feminismo chicano en Estados Unidos han sido definitivamente de las propuestas más radicales que se han producido desde el feminismo contra los efectos del colonialismo desde una visión materialista, antirracista y antisexista que mucho ha aportado a las voces críticas que han sucedido en América Latina y El Caribe y que deben convertirse en referencia importante para la teoría y práctica poscolonial (...) las afrodescendientes en nuestra región han aportado significativamente a una crítica postcolonial, elaborando un pensamiento político y teórico cada vez más sistemático y profundo y lo han hecho, la mayoría, desde la práctica política. Para ser verdadero, el proceso de descolonización, el ámbito académico debe reconocer estas voces y propuestas (Curiel 2007, 98- 99).

Parte de los grandes aportes de los feminismos negros es el análisis interseccional, que permite comprender cómo la combinación de varias categorías (raza, clase, sexo/género) genera opresiones y desigualdades, desde las experiencias vividas tanto individuales como colectivas. La conjunción de dos o más opresiones no se puede entender si no se hace un análisis en conjunto, las vivencias de las mujeres negras deben ser comprendidas desde las singularidades que mantienen desde el componente racial que les atraviesa.

La interseccionalidad es un marco diseñado para explorar la dinámica entre identidades coexistentes (por ejemplo, mujer, negra) y sistemas conectados de opresión (por ejemplo, patriarcado, supremacía blanca). El término fue creado por Kimberlé Crenshaw y desafía el supuesto que sigue socavando el movimiento feminista: que las mujeres son un grupo homogéneo, igualmente posicionado por las estructuras de poder. En un contexto feminista, permite una comprensión completamente desarrollada de cómo factores como la raza y la clase dan forma a las experiencias de vida de las mujeres, cómo interactúan con el género (Afroféminas 2023, párr. 3).

En este sentido, tanto el “orden étnico-racial como el género y la clase social, producen formas de clasificación social arbitrarias a partir de las apariencias físicas de las personas, afectando, de esta manera, la construcción subjetiva de la propia corporalidad” (Urteaga 2010, 5). Los imaginarios sociales sobre los cuerpos negros dejan afectaciones en las percepciones sobre sí mismas, así “la apariencia se vuelve una fuente potencial de conflictos y estrategias que persiguen alcanzar la norma establecida como ideal” (Pastor 2004 citado en Valls-Llobet 2009, 304). La continua búsqueda de alcanzar los estereotipos de belleza va dejando huellas en la salud física y mental de las mujeres.

Tomando en cuenta que todos los cuerpos no son percibidos de la misma forma Bennett y Dickerson (2001) afirman que los judeo-cristianos, concebían a los cuerpos de las mujeres blancas como frágiles, suaves al tacto, atractivas y gratificantes a la vista. Mientras que los cuerpos negros son asociados a la rudeza, sexualidad y fealdad.

Mientras históricamente, la caracterización de las mujeres europeas blancas como sexualmente pasivas, física y mentalmente frágiles las colocó en oposición a las mujeres colonizadas, no-blancas, incluidas las mujeres esclavas, quienes, en cambio, fueron caracterizadas a lo largo de una gama de perversión y agresión sexuales y también lo suficientemente fuertes como para acarrear cualquier tipo de trabajo (Lugones 2008 95-96).

Lugones (2008) plantea cómo la colonialidad produce una visión dual jerarquizadora de los cuerpos de las mujeres, a través de su reducción a categorías opuestas sexualizadas, unas con riqueza y poder y otras sometidas y precarizadas.

Los cuerpos de las mujeres negras viven con las opresiones gestadas desde la colonia tras ser posicionadas dentro de los cuerpos abyectos, para Butler (2002), la imposibilidad de los cuerpos para cumplir con la norma, los excluirá de la categoría de los “cuerpos que importan”. Butler, además afirma que el cuerpo se construye a través de prácticas que son controladas y reguladas social e históricamente, albergando mensajes y condicionamientos socioculturales (Butler 1997). El cuerpo habitado por las mujeres negras alberga un sinnúmero de imaginarios sociales construidos y reforzados por siglos, que las dejan en estado de abyección; la concepción histórica mantenida en la actualidad permite el trato desigual y violento sobre estos cuerpos, trato normado, naturalizado y perpetuado en el sistema racista que nos rige.

Kogan (1993) posiciona que “el cuerpo no es neutral ni pasivo” (43), sino que está marcado por relaciones de poder, las cuales se presentan de forma intragrupal entre distintos grupos sociales. El género, la clase y la raza se vuelven elementos contributivos de estas relaciones, marcando distintas formas de ser vistos y tratados.

La distinta concepción con las que son vistos los distintos cuerpos marca los preceptos en las distintas culturas. Los cuerpos de las mujeres indígenas son concebidos desde la asexualidad (Canessa 2018) y los cuerpos negros, en contraste son los exotizados y sexualizados, no encajan en el imaginario de feminidad blanco-mestizo. Hernández menciona que los cuerpos de las mujeres afrodescendientes desde el discurso occidental están “íntimamente ligados con la construcción occidental de la masculinidad y la virilidad que, en definitiva, considera a las

mujeres de otras culturas como cuerpos accesibles y deseables, por tanto, eróticos” (2010, 110).

Es importante destacar cómo los cuerpos de las mujeres negras nunca han sido vistos como débiles, concepción que sí se maneja sobre los cuerpos blancos, desde la esclavitud tras los duros trabajos de explotación, estas mujeres realizaban actividades asociadas a los varones, de ahí surge el famoso discurso de Sojourner Truth ¿Acaso no soy una mujer?

El colectivo femenino afroecuatoriano, es un cuerpo estereotipado y estigmatizado por ser diferente, un cuerpo que hay que controlar, normar, regular, neutralizar, “pulir”... Bajo esa lógica es que los estereotipos se “validan”, se “actualizan” tanto desde la institucionalidad (la escuela, la esfera política, la iglesia, los concursos, la prensa) cuanto desde la microesfera social, es decir desde los espacios más informales y cotidianos (la calle, el bar, la casa, etc.) (Hernández 2019, 93)

Los estereotipos sobre la sexualidad de los cuerpos negros son reforzados por las instituciones sociales y permiten que este sea sujeto de violencia por su supuesta disponibilidad sexual, lo cual ha dado paso a que los hombres miren sus cuerpos desde una visión colonial, creyendo que tienen poder, acceso y derechos para disponer de estos y explotarlos. Angela Davis (1981) describe cómo:

Las esclavizadas eran esencialmente vulnerables a toda forma de coerción sexual. Si los castigos más violentos impuestos a los hombres consistían en flagelaciones y mutilaciones, las mujeres, además de flageladas y mutiladas, eran violadas. De hecho, la violación era una expresión descarnada del dominio económico del propietario y del control de las mujeres negras como trabajadoras por parte del capataz (16)

En la misma línea de los estereotipos, la estética negra ha sido percibida como lo “feo” y en otros casos como los “exótico” al no adecuarse a la normativa de belleza eurocéntrica establecida como lo bello. Casanova (2018) conceptualiza la ideología de la belleza refiriéndose a “un sistema de ideas e ideales interconectados y que se refuerzan mutuamente, un sistema que a menudo es propagado por las élites de la sociedad pero suscrito por muchos otros” (3). Pineda por su parte usa la concepción de violencia estética que es un “conjunto de narrativas, representaciones, prácticas e instituciones que ejercen una presión perjudicial y formas de discriminación sobre las mujeres para obligarlas a responder al canon de belleza imperante, así como, el impacto que éste tiene en sus vidas” (Pineda 2021, 109). Los patrones

estéticos eurocéntricos son los que se han convertido en el modelo central, perpetuando formas de exclusión y discriminación y al tener implicaciones en la vida de las personas se la considera una forma de violencia.

Bombardear constantemente a las mujeres afrodescendientes con imágenes de mujeres eurodescendientes y su imposición como canon de belleza único y válido, han contribuido a mermar la autoestima de las mujeres afrodescendientes, han creado complejos, inseguridades, así como, han promovido el pensamiento endorracista y la necesidad de modificación estética. (Pineda 2021, 80)

La belleza hegemónica alude en la actualidad al cuerpo sano, estilizado, joven, y sobre todo, blanco (Hunter 2005). Las modificaciones estéticas son el recurso de muchas mujeres para encajar en los estereotipos de belleza que rigen su época y contexto. Pontón (2019) coincide con Pineda al plantear que el desarrollo de la norma corporal se debe al progreso de las tecnologías médicas con capacidad de modificar la corporalidad femenina, haciendo referencia a las cirugías estéticas. Reischer (2004) nos otorga algunas razones para entender los motivos por los que se puede acudir a una modificación corporal:

Registrar la participación en un grupo social, reclamar una identidad en oposición a un grupo social, para señalar un cambio significativo en el estatus social, pero el tema general y el fin principal de la mayor parte del trabajo corporal es la búsqueda y el logro de la belleza, cualquiera que sea su definición (Reischer 2004, 297).

Las modificaciones corporales realizadas por las mujeres negras para adaptarse a los imaginarios de belleza pueden ir desde alisarse el cabello, colocarse extensiones (texturas lacias o rizos sueltos) usar maquillaje que reduzca el tamaño de la nariz y labios y el aclarado de la piel. Sobre esto, Altuna (2010) dice que “los blanqueadores de la piel están siendo, a su vez, cada vez más difundidos en la India, donde también se asocian muchos más valores positivos con la piel clara que con la oscura” (67-68) lo que afirma lo estipulado con anterioridad acerca del blanqueamiento como un sistema adoptado por las personas racializadas como forma de aceptación social. Pineda posiciona que:

Tradicionalmente, la única forma en que una mujer negra puede ser elogiada por su belleza es cuando se aproxima a los estereotipos de belleza de las mujeres blancas, blanqueamiento que además no pasa desapercibido, porque recibe comentarios que asocian su belleza a su alejamiento de la negritud, por ejemplo: “eres una negra fina”, “pareces una Barbie negra”,

“eres muy bonita para ser negra”, “a pesar de que eres negra eres bonita”, entre otros” (Pineda 2021, 121)

Comentarios que permiten comprender que, una mujer negra es considerada bonita mientras más se acerque a las normas eurocéntricas de belleza. Empero, es importante mencionar cómo las percepciones sobre belleza varían según la cultura, época y contexto.

En Occidente, según Reischer (2004) los cuerpos aceptados son los delgados, la robustez no es bien vista dentro de este contexto, sin embargo, Popenoe (2004) describe la admiración que existe a la obesidad femenina en una cultura árabe del África sahariana. Miller (1969) coincide con Popenoe en establecer que el cuerpo femenino ideal en los Estados Unidos no es el delgado sino existe preferencia al busto grande, cintura pequeña, caderas amplias y piernas largas. Lo que muestra cómo la representación del cuerpo bello según el peso puede variar según la cultura. Lo que es fundamental destacar aquí es que, los cuerpos negros desde una concepción socio-histórica han sido sexualizados por lo cual, es estereotipado, esperando de este la voluptuosidad principalmente en caderas, piernas y busto.

A pesar de esto, las mujeres negras representadas en los medios nacionales no muestran la imagen real de las mujeres negras en su diversidad, más bien su estética está acercada al modelo eurocentrista. “Las imágenes transnacionales de los artistas y modelos afro en los videos musicales son transmitidas por la televisión nacional y por cable. Estas imágenes presentan al cuerpo afro como un medio para proclamar un estándar de belleza racialmente diverso” (Moreno 2007, 84). Sin embargo, dicha belleza no representa la belleza de las mujeres negras con sus características fenotípicas identitarias. Las publicidades en revista *Vistazo*, emplean predominantemente la figura de mujeres jóvenes, blancas o blanco-mestizas, con cuerpos ajustados a los estándares de la época, lo cual evidencia un marcado etnocentrismo proyectando una estética que no corresponde al de la mayor parte de mujeres ecuatorianas (Hernández 2009) y menos aún de mujeres negras.

Pineda coincide con Moreno al considerar que la

violencia estética consiste en la promoción por parte de los medios de comunicación y difusión masiva, la industria de la moda, de la música y el mercado cosmético, de unos cuerpos “perfectos”, los cuales no son más que cuerpos ficticios, irreales, concebidos como ideal, como deber ser, como patrón a seguir, y donde las particularidades físicas de las mujeres son denominadas “imperfecciones”, que de acuerdo a los criterios de belleza reproducidos y

transmitidos necesariamente han de ser intervenidas y suprimidas, o en el menor de los casos corregidas (Pineda 2012, párr. 3)

Entre las “correcciones” por las que atraviesan las mujeres afrosdescendientes están la modificación en la forma de su cabello, el cual ha sido objeto de rechazo y discriminación, por esto muchas mujeres negras se han visto impedidas de llevar su cabello al natural, lo que “está ligado a la violencia estructural étnica y de género, la cual no solo aparece en el escenario de los prejuicios raciales, sino también, en la conflictividad que vive una sociedad históricamente relegada como parte constitutiva de un fenómeno de negación que subsiste en la construcción de la nacionalidad ecuatoriana” (Estacio 2021, 8). En búsqueda de aceptación social, las mujeres negras han optado por el uso de químicos para modificar su cabello, lo que les ha traído consecuencias en su salud:

Mientras las niñas de cabello liso pueden ir al colegio tranquilas, las niñas crespas se pasan la vida escondiendo su cabello, amarrándolo, alisándolo con químicos que son muy agresivos. Estos generan alopecia, son productos cancerígenos, productos que contienen formol; todo esto es lo que estamos aplicando en la cabeza de las niñas, desde muy temprana edad. Para que al final, cuando tienen 20 o 30 años, ya se están prácticamente quedando calvas. Pero sobre todo, a esa edad ya eso ha dejado unas cicatrices muy grandes sobre la autoestima (Valencia 2021, párr. 6)

bell hooks, asoció también los cambios realizados por mujeres negras en su cabello al autoestima, relacionándolo más hacia el sistema capitalista “el contexto social y político en que surge la costumbre de los negros de alisarnos el cabello, representa una imitación de la apariencia del grupo blanco dominante y a menudo indica un racismo interiorizado, odio de sí mismo y/o una baja autoestima” (bell hooks 2005, 5). Las modificaciones para encajar en el modelo dominante les hacen borrar su identidad, sus particularidades, es violencia estética porque están renunciando a quienes son e invisibilizando la historia escrita en sus cuerpos (Pineda 2021). Sin embargo, todos estos procesos también han gestado resistencias, Valencia (2021) afirma en los últimos años, se ha asociado al cabello afro como un símbolo de resistencia, resistir a la construcción social que lo ha considerado “feo” o “malo” y plantea que no se trata de satanizar el alisado del cabello, más bien dejar de promover a este como un instrumento de aceptación social, que el alisado sea llevado a cabo como decisión propia y no bajo la influencia de estereotipos raciales.

El abordaje de un enfoque feminista negro me permite analizar las cogniciones, percepciones y experiencias particulares de las mujeres afrodescendientes, mismo que será aplicado en el próximo apartado, para comprender la resignificación estética desarrollada desde la negritud.

1.2.3. Resignificación y resistencia de la estética afro

Manuel Zapata Olivella (1989) estudió el significado que tuvo para los africanos el proceso esclavista, el cual buscó borrar su historia e identidad de forma violenta, sin embargo no lograron hacerlo por completo y en la actualidad somos testigos de la reconstrucción de su memoria ancestral.

El cabello es un símbolo de resistencia para quienes han optado por mantener su cabello natural como herencia ancestral “se trata de un proceso de empoderamiento y resistencia contra el eurocentrismo de la belleza que parece implantar ‘un modelo para el mundo entero’” (Barbero 2008, 50). Está surgiendo en los últimos años nuevas prácticas estéticas que reflejan la resistencia a replicar patrones eurocéntricos y por el contrario se está recuperando la memoria histórica y ancestral que niega los discursos hegemónicos mediante los cuales ha sido regulada la belleza. Ahora la estética afro busca autorepresentarse:

Durante los años 60 los negros que trabajaban activamente para criticar, desafiar y cambiar el racismo blanco, señalaron cómo la obsesión de los negros con el pelo lacio reflejaba una mentalidad colonizada. Fue en ese entonces que el peinado natural, el «afro», se puso de moda como un signo de la resistencia cultural a la opresión racista y como una celebración de la condición de negro. Los peinados naturales eran equiparados con la militancia política (hooks 2005,5)

El desafío a los imaginarios estéticos opresores buscan la resignificación de lo bello dentro de la negritud, y son estas “representaciones del cuerpo negro las que intentan desligarse del conjunto de creencias y concepciones coloniales en torno a la raza y el género, las cuales modelan la percepción de nosotros mismos y del otro, teniendo muchas veces efectos degradantes” (Zuluaga 2021, 310). Muchas de las resistencias que se han ido adquiriendo no son comprendidas por las personas no negras ya que no están transversalizadas por la negritud, sin embargo, como bell hook lo relata “nuestros cuerpos transmiten una vertiginosa variedad de información compleja sobre nosotros mismos, con o sin nuestra intención, y nosotros y otros miembros de nuestra cultura tendemos a ser expertos en leer esos significados culturalmente específicos casi instantáneamente” (hooks citada en Pineda 2021, 300) y son

estos significados los que adquieren importancia al momento de resistir ante un sistema que niega y rechaza esa autorepresentación.

A pesar de que muchas prácticas de resistencia en las mujeres afrodescendientes son llevadas a cabo en mayor proporción en los últimos tiempos, estas han estado presentes lo largo de su historia. Las mujeres esclavizadas trenzaban en la cabeza de sus hijas varias rutas de escape, en el que ubicaban los montes, ríos y árboles, quienes escapaban veían estas rutas y ya sabían cuáles debían tomar (Vargas, 2003). Las trenzas tejidas como se las denomina en Ecuador es un estilo “el cual son trenzas tejidas sobre el cuero cabelludo ya sea de la mujer o el hombre, éstas se tejen en el sentido que va de la frente a la nuca, y se utilizaron como un instrumento de resistencia para la huida de los esclavizados” (Vargas 2003, 187).

La utilización de trenzas es también identidad, historia y memoria y estéticamente es una forma de protección al cuidado capilar. Lo camaleónico de las transformaciones de las estéticas de las mujeres negras por ningún motivo debe ser visto como una ausencia de identidad; tal es así que el uso de las extensiones, trenzas, pelos postizos o pelucas responde a su identidad, y en ningún caso a una agenda de blanqueamiento estético (Hernández 2010, 28)

Estos estilos representan otras formas tradicionales de mantener el cabello afro al natural, sin ser sometido a ninguna modificación. Esto demuestra que la belleza asociada al cabello es percibida de distintas formas, el aceptar la textura natural del cabello y usarlo como forma de resistir ante patrones de belleza blanco-mestizos normados “es un acto político, que tuvo su apogeo con el Black Power, pero el estigma persiste” (Villodres 2017, 1). El reconocimiento de lo multicultural ha conllevado a que se visibilice la belleza afro, aunque no en la misma proporción que la belleza blanca (Ortiz 2013, 193).

Actualmente se valora más la belleza afro, sin embargo esto ha conllevado a la creación de nuevos estereotipos dentro de la estética negra, que al igual que los cánones occidentales son difíciles de cumplir y responden más a intereses capitalistas. “En la sociedad capitalista, el cuerpo es para las mujeres lo que la fábrica es para los trabajadores asalariados varones: el principal terreno de su explotación y resistencia” (Federici 2004, 29) y las mujeres negras han logrado que su “autorrepresentación sea una feroz resistencia, una celebración radical de nuestra solicitud y respeto por nosotras mismas” (bell hooks, 2005, 12).

1.3 Metodología

Para un mayor acercamiento a las subjetividades y las maneras en que las mujeres negras perciben, construyen y habitan sus corporalidades, esta investigación se llevó a cabo con una metodología cualitativa, la cual posibilita profundizar en el conocimiento de un fenómeno específico para así mejorar la comprensión respecto al mismo (Ugalde y Balbastre 2013) abordando la “pluralización de los mundos vitales” buscando un amplio análisis de las subjetividades, experiencias y contextos de la población a investigar (Flick 2002).

Con el fin de contestar a las preguntas de investigación y cumplir con los objetivos planteados hice uso de varias técnicas que fueron aplicadas durante mi trabajo de campo. Para el análisis cualitativo que será descrito en el capítulo III y IV, trabajé con 12 mujeres negras y afrodescendientes: trenzadoras, deportistas, estudiantes, profesionales y ex reinas de belleza.

Tabla 1. 1 Participantes del estudio y territorio al que pertenecen

Entrevistada	Territorio
Ashanty	Valle del Chota
Kayode	Valle del Chota
Aliou	Valle del Chota
Alika	Valle del Chota
Sali	Valle del Chota
Kenia	Valle del Chota
Lumbrera	Quito
Sanza	Quito
Aliza	Quito
Johari	Quito

Keny	Quito
Aziza	Quito

Elaborado por la autora con información del trabajo de campo.

Se tomó como criterio de inclusión que sean mujeres que se identifiquen como negras o afrodescendientes, que habiten y/o tengan cercanía en el Valle del Chota y Quito, aspectos esenciales para llevar a cabo la investigación. Para proteger la identidad de las participantes se usaron como pseudónimos nombre de origen africano como homenaje a nuestras ancestras.

Se escogieron los territorios de Quito y Valle del Chota en primer lugar por la cercanía que representan estas localidades para la investigadora tomando en cuenta las complicaciones de movilidad, acceso y restricciones debido a la pandemia COVID 19. Además, tanto Quito como el Valle del Chota son zonas con gran asentamiento poblacional afrodescendiente, debido a los procesos socio histórico ocurrido durante la explotación esclavista. Ambos territorios han llevado a cabo espacios afrocentrados donde pude conocer a las participantes del estudio.

Realicé en estos territorios 12 entrevistas a profundidad (6 en cada localidad) considerando que esta permite “adentrarse en la vida del otro, penetrar y detallar en lo trascendente, descifrar y comprender los gustos, los miedos, las satisfacciones, las angustias, zozobras y alegrías significativas y relevantes del entrevistado; consiste en construir paso a paso y minuciosamente la experiencia del otro” (Robles 2011, 40). A partir de estas entrevistas busqué conocer la percepción que las mujeres negras y afrodescendientes tienen acerca de la belleza y cómo la han ido construyendo a lo largo del tiempo, a través de las experiencias a las que se fueron enfrentando durante su historia de vida, destacando además la importancia de identificar las formas en las que actualmente estas mujeres habitan sus cuerpos, desde los estereotipos de belleza racista, los procesos de blanqueamientos, hasta las re significaciones y resistencias que han ido elaborando.

Elaboraré un esquema de entrevista para conocer la comprensión acerca de las ideas, visiones y perspectivas de las participantes sobre la belleza, además de distinguir los mecanismos de resistencia ante los estereotipos dominantes que mantienen. Mi relación con la mayor parte de las participantes es cercana al estar vinculadas en espacios y procesos pasados relacionados

con nuestra afrodescendencia, lo que facilitó el desenvolvimiento de la entrevista, permitiéndome obtener respuestas profundas. Durante el transcurso de la entrevista y observación participante fueron anotados elementos de la comunicación no verbal como las expresiones faciales, posturas, estado de ánimo, tonalidad de la voz, etc. considerando los límites que la expresión verbal puedo tener.

La guía de entrevista estuvo dividida en temáticas y aplicadas según el perfil de la entrevistada (1. Belleza y cuerpo; 2. Cabello afro 3. Estereotipos de belleza; 4. Resistencias afro) que permitieron la descripción de distintas situaciones vinculadas al problema de estudio dando apertura a que cada mujer elabore su propia narración.

El método utilizado para establecer la muestra fue el de bola de nieve, con este pude establecer un contacto libre con las participantes y poder realizar un agrupamiento de las mujeres con características heterogéneas: textura de su cabello, contextura corporal, facciones y color de piel. Con el fin de distinguir como habitan estas mujeres desde sus diferentes corporalidades, además respondiendo precisamente a la diversidad de belleza que existe en los cuerpos negros, reconociendo como estas diferencias son un marcador en el trato que el resto de la sociedad les otorga. Las entrevistadas son de distintas edades, estratos sociales y niveles de instrucción (tercer y cuarto nivel).

Durante las entrevistas pude darme cuenta que todas pertenecen o han sido parte en algún momento de algún proceso organizativo afro. Esto fue importante durante el trabajo de campo ya que tanto sus espacios académicos como políticos contribuyeron en la (re) construcción de su identidad corporal, razón por la cual todas las participantes reconocen su negritud, la abrazan y han decidido afrontar el difícil camino de la resistencia, aceptando el dolor que rodea esta decisión pero con la convicción de que es lo que les permite aceptarse y percibir de forma positiva su belleza negra.

Tres de las participantes son hijas de parejas interraciales lo que fue un marcador de diferencia en la construcción de su ideal de belleza, si bien es cierto estuvieron marcadas por experiencias que les hicieron cuestionar su belleza negra, esta tuvo dinámicas distintas, sobre todo en relación a su cabello: 1. Su textura es 3, lo que las ubica dentro del tipo de cabello que aún es parcialmente aceptado socialmente y 2. La relación que desarrollaron con sus madres mestizas quienes no estuvieron expuestas a experiencias racistas como si lo estuvieron las madres afrodescendientes de las otras participantes.

Dos de las participantes son ex reinas de belleza, lo que me permitió identificar las percepciones racistas que atraviesan las candidatas no blancas, además de evidenciarse como se busca blanquearlas por medio de distintos procesos. Cuatro de las participantes son modelos y pudieron describir las dificultades que presentan en las producciones ya que no cuentan con los elementos específicos para los cuerpos negros.

Dos participantes iniciaron sus propios emprendimientos en los que buscan distinguir la estética afrodescendiente. Treasures braids, es uno de ellos, en el cual se realizan estilos protectores y peinados representativos de las mujeres negras, cuya herencia ancestral proviene desde África. Y Raalma, en la cual se realiza bisutería que resalta la belleza negra real: cabello, nariz, labios, trenzas, turbantes, etc., con el objetivo de mostrar que la estética afro puede ser resaltada en todas sus formas.

Otra técnica usada fue la autoetnografía, que me permitió escribir y analizar mi biografía como una forma de reivindicación de lo íntimo y el reconocimiento de lo privado como algo político. De esta manera a lo largo de la investigación pude reconocer mi historia, y como esta estaba relacionada con la etnografía de las mujeres que formaron parte del proceso. La autoetnografía es una de las perspectivas que reconocen y dan lugar a la subjetividad, a lo emocional, y a la influencia del investigador en la investigación, en lugar de esconder estas cuestiones o asumir que no existen (Ellis, Adams y Bochner, 2019). Para mí, como investigadora la autoetnografía ha significado romper el silencio histórico que ha producido que las opresiones estructurales las vivamos de formas individuales, la exposición de mis experiencias buscan romper el escudo que imposibilita el intercambio afectivo como parte del proceso investigativo.

Registro en un diario de campo en el que constan descripciones de las personas observadas, además de las sensaciones, experiencias obtenidas durante la observación participante y datos relevantes para la investigación que se hayan identificado en cada proceso de observación y entrevistas. Se realizaron descripciones de las visitas de campo a: una peluquería especialista en cabello afro/rizado donde me realicé un corte de cabello y otro centro de belleza experto en queratinas donde presencié un proceso de alisado; centro de belleza en el cual venden blanqueadores de piel, centro de belleza Treasures braids donde me realicé en una ocasión trenzas con extensiones de kanekalón y en otra ocasión con la misma trenzadora pero con servicio a domicilio twist; feria artesanal en la cual se vendían aretes que resaltan la estética negra de la marca RAALMA y centro naturista para adquirir las pastillas vibazina y levadura

de cerveza. Además, fueron registrados las emociones y recuerdos de la investigadora que afloraron a lo largo del estudio y que fueron colocados como parte de la autoetnografía.

Las técnicas seleccionadas y utilizadas durante el trabajo de campo de la investigación me posibilitaron la recolección de una gran cantidad de información para el análisis. Además, las técnicas se complementan e integran entre sí, para obtener una perspectiva comprensiva del fenómeno de estudio. Con la intención de respetar las normas bioéticas de investigación, todos los participantes firmaron un consentimiento informado en el cual se solicitó el permiso para grabar en audio las entrevistas y ser acompañadas en algunos de los casos en sus rutinas. En el consentimiento que me han otorgado las participantes de la investigación aseguran el anonimato y confidencialidad.

Con el objetivo de lograr un acercamiento más profundo a los afectos de las participantes en cuanto a su percepción de la belleza y cómo habitan sus cuerpos, en un inicio se planteó aplicar en el trabajo de campo la técnica mapeo corporal para “reconocer en que parte del cuerpo se experimentan o recuerdan los sentimientos con relación al lugar y espacios cotidianos, a continuación, se dibuja el mapa del cuerpo para reflexionar sobre sus representaciones” (Zaragocín 2020, 12). Para la aplicación de esta técnica se esperaba lograr organizar un espacio colectivo en el que participen todas o la mayoría de las participantes, empero, por dificultades asociadas a: lugares de residencia, ocupaciones personales y regulaciones administrativas por la pandemia covid 19, este espacio no pudo ser gestado.

Capítulo 2. Historia del pueblo afroecuatoriano: realidad colonial y contemporánea

El pueblo afro desde su llegada a América ha atravesado por una serie de sucesos que siguen teniendo efectos en la actualidad. La colonialidad está presente y se evidencia en las situaciones de discriminación y racismo vigente sobre los cuerpos negros que cargan con un proceso histórico que no les ha permitido el desarrollo de una vida digna en iguales condiciones que el resto de la población.

A continuación se detallará la llegada del pueblo afro al Ecuador tras la comercialización de esclavizados, en una segunda parte describiré su situación actual en general como pueblo negro y en particular como mujeres negras, finalizando con la descripción de la realidad contemporánea de las mujeres afroecuatorianas en torno a la belleza.

2.1 Población afro en el Ecuador: colonización y racismo

Las relaciones discriminatorias de la población negra tienen herencia colonial desde el proceso esclavista como institución, no han cesado los estigmas y discriminaciones, cuyo efecto inmediato son las desigualdades sociales.

2.1.1. Llegada del pueblo negro a territorio ecuatoriano

La llegada de los afrodescendientes a tierras ecuatorianas fue forzosa, tuvieron que vivir siglos de explotación por un sistema esclavista que hasta el día de hoy ha dejado huellas irreparables. Hace más de 500 años, millones de hombres, mujeres, niñas y niños africanos fueron traídos a América en un proceso conocido como “el comercio de esclavos”. Este intercambio forzoso constituyó la génesis de la discriminación racial, explotación laboral, inferioridad cultural, alienación geográfica, empobrecimiento y desigualdad para el pueblo negro, quienes a pesar de que hoy en día son alrededor de 150 millones en la Región Andina siguen experimentando dichas desigualdades (Astaiza 2012).

En el Ecuador, la llegada de los esclavizados negros formó palenques³ en algunas provincias, destacándose dos por sus distintos procesos y por habitar hasta la actualidad gran población

³ cuando un número significativo de esclavos conseguía ponerse de acuerdo con sus intenciones de escapar después de superar las dificultades de la fuga, buscaba la forma de refugiarse en espacios de geografía difícil aunque con posibilidades de sobrevivencia, no muy distante de las estancias agrícolas, para construir palenques, reductos de libertad (Navarrete, 2003, 79).

afrodescendiente, estos territorios ancestrales corresponden a Esmeraldas e Imbabura-Carchi. Jhon Antón (2007) considera que la población afroecuatoriana puede ser entendida como:

Un grupo sociocultural específico debido a que es una forma especial de mestizaje, en el cual los elementos simbólicos de origen africano son el eje sobre el que se integran a los demás elementos provenientes de la vertiente hispánica e indígena. (...) Por otra parte están los grupos que se supone escaparon de la esclavitud al ocurrir un naufragio frente a las costas de Esmeraldas en el siglo XVII (3)

Territorio ancestral, hace referencia a “la porción de la superficie terrestre apropiada por un grupo social con el objetivo de asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales” (Bailly, Ferras 1995, 606). Juan García, haciendo referencia en particular a los territorios afrodescendientes habla de áreas geográficas determinadas, metafóricamente las define como un gran pedazo de la montaña madre, un espacio de la naturaleza que se encuentra bajo la influencia cultural y bajo el control social y político (García y Walsh, 2009).

Según la historiadora María del Rosario Feijoo (1991) durante el siglo XVII, luego de la disminución de la población indígena tras la explotación laboral suscitada en los trabajos en las mitas y encomiendas, los Jesuitas buscaron nuevos seres a los cuales explotar, lo que culminó finalmente en la entrada de los esclavizados negros al Valle del Chota. La presión española por conseguir mano de obra hizo que para 1780 existan en este sector aproximadamente 2615 esclavizados de todas las edades, de los cuales 1364 realizaban trabajo pesado.

Empero, en Esmeraldas, la historia comenzó antes, en 1553 aproximadamente varios esclavizados escaparon de un barco que naufragó (17 hombres y 6 mujeres) procedente de Guinea (Rueda 1999; Handelsman 2001; Miranda 2005). Estos esclavizados con el comando de Alonso de Illescas, lograron su libertad, estableciendo acuerdos con indígenas del lugar lo convirtieron en su territorio, logrando huir se convirtieron en el primer grupo de negros libres, autónomos y cimarrones. Esmeraldas era el territorio de refugio para las y los negros esclavizados que lograban escapar de otros territorios, aunque esto no significó que los efectos del sistema esclavista no esté presente en ese territorio (León 2015). En Esmeraldas aun la colonialidad sigue vigente pero con disfraz de explotación extractiva, empobrecimiento, desigualdades sociales y olvido estatal.

El territorio ancestral de Imbabura-Carchi, por su parte, posee un área sociocultural a lo que las organizaciones y la comunidad afroecuatoriana denominan Valle del Chota. Se trata de dos valles conformados políticamente por las provincias Imbabura y Carchi, cinco cantones y aproximadamente 14 parroquias rurales.

En el siglo XVIII, con la llegada de los colonizadores a estos territorios, se inició la dominación y explotación de: San José de Puchimbuela, Chamanal, Cuajara, Concepción, Caldera, Chalguayacu y Carpuela, en las cuales se formaron haciendas donde se llevó a cabo la explotación esclavista. Se producía maíz, frejol, camote, algodón, entre otras frutas. En estas haciendas el trabajo forzado era realizado tanto por hombres como por mujeres, sin embargo ellas eran quienes además debían realizar las tareas del hogar (Chalá 2006).

En 1778, Martina Carrillo, esclavizada de la hacienda La Concepción, en compañía de otras siete personas, caminaron hasta Quito para denunciar los maltratos recibidos por el administrador (Chala 2006, tomado del Expediente, Caja 8, Sección Esclavos, Fondo Real Audiencia, Archivo Nacional). Como resultado de todo este proceso histórico, se formaron los cantones conocidos actualmente como pertenecientes al Valle del Chota, creados desde finales del siglo XIX y mediados del siglo XX (Chalá 2006) tras una respuesta a los procesos de abolición de la esclavitud, de redistribución de la tierra e implementación de la línea férrea Ibarra-San Lorenzo (Peñaherrera 2001).

En Quito, los africanos esclavizados llegaron migrando de territorios del norte, principalmente del Valle del Chota, la fuerza de trabajo era gratuita para el clero y las familias ricas, para engrosar así sus “arcas” con total explotación. Esta población esclavizada situada en la urbe realizaba trabajos que tenían que ver principalmente con la domesticidad (Vera 2016). Rueda nombra como la “extraordinaria capacidad de adaptación cultural que estos grupos demostraron desde su llegada a la Audiencia de Quito” (Rueda 1999, 277) y en otros territorios donde lograron sobrevivir a pesar de los crueles tratos que recibían y las precarias condiciones en las que vivían.

“El comercio de esclavos solo comenzó a disminuir luego de la libertad de vientres decretada en 1821 por el Congreso de la Gran Colombia, siendo abolida totalmente el sistema en 1852 mediante el gobierno del Presidente Urbina” (Antón 2008, 18). La eliminación del sistema esclavista no significó el cese de explotaciones ni de las desigualdades sociales, los esclavizados no poseían tierras, ni recursos, razón por la cual debían continuar al servicio de

sus antiguos amos y propietarios de las haciendas, ahora bajo el término de peones con salarios extremadamente reducidos. Los dueños de los medios de producción otorgaban parcelas de tierra a cambio de jornadas laborales completamente gratis, a este proceso se lo llamó concertaje (Antón 2008).

La esclavitud terminó por ser abolida no sucedió lo propio con la condición de servidumbre de las comunidades negras. Y es que el racismo quedó intacto en los proyectos de sociedad de las elites dominantes que reemplazaron a los colonizadores. Es decir, con la abolición cayeron los grillos y cadenas, pero se forjaron nuevas ataduras ideológicas con discursos hegemónicos y tradición oral para mantener de manera menos visible el discrimen racial, económico, social y cultural del negro (León 1995, 1)

La revolución liberal liderada por Eloy Alfaro promulgó el fin del concertaje, sin embargo, a fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, el presidente trajo desde Jamaica a miles de afrodescendientes para usarlos como mano de obra en la construcción del ferrocarril que uniría la sierra con la costa (Antón s/f). Por la fuerza que significó el trabajo de construcción, al menos la mitad de jamaiquinos murieron.

Con la revolución liberal se inició además una nueva forma de trabajo en condiciones de explotación, la cual fue el huasipungo, que tuvo vigencia hasta 1964 con la reforma agraria, en este período los campesinos del territorio ancestral Imbabura-Carchi realizaron movilizaciones en reclamo de las parcelas de tierras que eran únicamente apropiadas por los terratenientes.

En el Ecuador, la provincia de Esmeraldas y el territorio ancestral Imbabura-Carchi se constituyen en las dos principales regiones de asentamientos negros desde la época colonial (Miranda, 2005) y no es aislado que en la actualidad sean territorios de gran empobrecimiento y abandono estatal.

En Ecuador (como en muchos países latinoamericanos), el mestizaje fue y ha sido concebido históricamente como la mezcla indo-europea; en tal sentido, en la construcción de la “ecuatorianidad” las y los Negros no han tenido cabida. Una vez más no se han reconocido sus aportes económicos, culturales, sociales en los procesos constitutivos de este país; a momentos, no se ha reconocido siquiera su existencia (Hernández 2010, 50)

Ecuador es un país habitado en su gran mayoría por población mestiza, lo que ha llevado a que el porcentaje de población negra y afrodescendiente que habita el país haya tenido que asumirse y adaptarse a la cultura dominante, pensando que de esta forma el trato que puede recibir no será el que sus ancestros recibieron “asimilarse a ese ideal de ecuatorianidad, de identidad nacional soñado y construido por otros, y que no fue más que un atentado hegemónico de homogeneización racial y étnica” (Rahier 2003, 299) aunque la asimilación no significa que la población afrodescendiente dejará de ser concebida como inferior. Para citar un ejemplo reciente, Santiago Gangotena fundador de la Universidad San Francisco de Quito, en el mes de diciembre del 2020 posteó en su red social Twitter:

Dicen que los afrolatinos deciden el voto el mismo momento de votar. La reacción de la mentalidad de la pobreza es: ¡estamos jodidos, jodámonos de una vez! Su mente no piensa, para bien, ni en sí mismo ni en sus hijos. Votan por ‘líderes’ ladrones y asesinos con plena consciencia (El Comercio 2021, párr. 1).

Eso no tiene nada que ver con el racismo. El continente más subdesarrollado (busca un diccionario es África y luego América Latina (ya sé que no es continente). Pero, al ritmo que vamos África ya no está en 1er lugar, somos nosotros (lee noticias). Erré: no dije Africolatino (El Comercio 2021, párr. 7).

Los tuits realizados por Santiago Gangotena, son el reflejo del imaginario ecuatoriano sobre la población negra y afrodescendiente, se les considera desprovistos de intelectualidad y con poca capacidad crítica. No es casual que esto traiga implicaciones en las condiciones de vida del pueblo afrodescendiente, las cuales serán descritas en próximos apartados.

2.2 Situación actual de las personas negras en Ecuador

La población afroecuatoriana ha crecido pero no con esto el acceso a una vida digna. Hoy en día son muchas las desigualdades, opresiones y vulneraciones de derechos que este pueblo sufre, fruto del proceso histórico que fue descrito en líneas pasadas.

En el presente apartado describiré de forma cuantitativa y cualitativa la situación de la población afrodescendiente, siendo importante mencionar que aún existen muchos vacíos estadísticos que no nos permitan palpar con claridad la realidad de los afroecuatorianos, en Ecuador se empieza a registrar información desagregada por grupo étnico solo desde 2001.

De acuerdo con el INEC (2010) el 7,2% de la población ecuatoriana se autoidentifica como afroecuatoriano. De acuerdo al tamaño de la población, 17 cantones concentran la población afroecuatoriana con más de 5.600 habitantes, siendo los cantones Guayaquil, Quito y Esmeraldas, los que poseen más de 80.000 afrodescendientes. Guayaquil se encuentra en primer lugar con más de 255.422 afroecuatorianos, lo que representa el 11% de la población del cantón y más del 25% de los afrodescendientes del país, le sigue Esmeraldas con aproximadamente 91.340 y en tercer lugar Quito con alrededor de 88.299.

Pichincha se constituye en la tercera provincia con mayor presencia afroecuatoriana después de Esmeraldas y Guayas. A pesar de que más del 74% de los afroecuatorianos viven en zonas urbanas, en el imaginario colectivo quiteño y ecuatoriano, los afroecuatorianos existen solamente en zonas rurales ubicadas en Esmeraldas y el Valle del Chota (León 2015), frente al 25,6% de aquellos que viven en zonas rurales.

Las desigualdades sociales afectan en mayor medida a aquellos pueblos históricamente excluidos, como es el caso del pueblo afroecuatoriano, quien presenta el 61,8% de pobreza y el 27,5% de pobreza extrema; el 61% no tiene acceso a un empleo formal por lo cual, el 68,9% tiene necesidades básicas insatisfechas (INEC 2010).

Según la ENEMDUR, en el 2015 los afroecuatorianos tuvieron un índice de pobreza por ingresos del 30,8%, siendo el promedio nacional 23,3%. El ingreso promedio en un hogar blanco fue de \$1034.3, en cambio en un hogar afroecuatoriano fue de un promedio de \$714,8. Desde el 2015 el desempleo en los afroecuatorianos se eleva a 8,3% (2015) y 9,5% (2016), siendo la tasa nacional 5,2%.

Según la Estrategia Nacional para la Igualdad y la Erradicación de la Pobreza (ENIEP) la pobreza es un problema estructural que “es causada por estructuras y relaciones de poder perversas, que reflejan condiciones de desigualdad, exclusión y violencia inaceptables. La persistencia de relaciones socioeconómicas que producen empobrecimiento expresa la existencia de un problema estructural” (SENPLADES 2014,17)

El sistema de poder que sistemáticamente da privilegios a quienes han sido racializados como miembros de grupos étnicos blancos o como casi blancos o blancos honorarios, pero no totalmente blancos, como son los mestizos y los mulatos ecuatorianos, y que excluye a los

negros y a los indígenas del acceso a los recursos que puedan garantizar su movilidad social (Torre 2002, 17)

Las evidentes desigualdades sociales tienen como efecto la falta de oportunidades, por tanto el poder sigue estando en las mismas manos, con personas privilegiadas por su ascendencia y color de piel y quienes no tienen ningún interés en cambiar la realidad asimétrica para el acceso a una vida digna para todos. El empobrecimiento en las comunidades afroecuatorianas responde a una política racista que se beneficia con su sometimiento.

Un racismo que todos los días, de forma tácita o expresa, manifiesta todo su poder de discriminación racial, prejuicio racial y exclusión contra los pueblos y nacionalidades. ¿Cómo se demuestra esto? Intentando una respuesta más sociológica al problema de las desigualdades y las exclusiones, diríamos que la riqueza de la diversidad cultural del Ecuador se mantiene amenazada por la dialéctica de la negación. Mientras la ecuatorianidad se enorgullece del carácter plural de sus pueblos, subsiste una dictadura de la dominación racial hacia los pueblos indígenas, afroecuatorianos y montubios (Antón 2017, 60).

El Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) en el año 2004 en conjunto con la Secretaría Técnica del Frente Social, presentaron la encuesta nacional sobre “Las Percepciones de Racismos y Discriminación en el Ecuador”, la cual reveló que el 65% de los ecuatorianos admiten la existencia de racismo, pero solo el 10% se reconoce abiertamente racista. Se presentó, además, que quienes son mayormente discriminados son los afroecuatorianos con el 88% y quienes discriminan principalmente son los autoidentificados como blancos con un 65%.

Como fue mencionado en el inicio de este apartado, existen vacíos estadísticos que nos impiden la realización de análisis más profundos sobre la realidad de los pueblos racializados, por la temática tratada en este estudio hago énfasis en la población afrodescendiente. No podemos considerar a esto una casualidad, tomando en cuenta todo el racismo estructural que recae sobre estos cuerpos, podemos considerar así que esta

“invisibilidad estadística” ha traído como consecuencia que gran parte de estas comunidades queden relegadas y poco atendidas en sus demandas por el logro de mayores oportunidades y mejor equidad en la distribución de los beneficios sociales. En el caso particular de los afrodescendientes, la invisibilidad estadística ha tenido impacto negativo en sus condiciones de vida. Este grupo social, dado el fenómeno de la esclavización y la práctica consecuente de

discriminación y prejuicio racial por parte de las mayorías nacionales, registran los indicadores de pobreza más altos y de satisfacción de sus necesidades básicas más bajos (Antón 2010, 10).

Es importante señalar que la población afroecuatoriana no ha sido receptora pasiva de las injusticias y desigualdades sociales por las que atraviesa. En el Ecuador, mujeres y hombres han levantado su voz de protesta y han desplegado una serie de mecanismos de acción colectiva para la defensa de su derecho a la igualdad, al respeto y valoración de su cultura (Antón s/f). Sin embargo, esto no ha causado mayores cambios ya que los rezagos coloniales hacen que la población afrodescendiente siga siendo vinculada a un ser inferior, que no merece un trato igual al resto de la población. Intelectuales, profesionales y líderes y lideresas negras, han levantado una serie de propuestas orientadas a “reescribir la historia del Ecuador” y a construir un “proyecto político del país” que recupere la dignidad y la imagen del pueblo negro (León 2015) para que dejen de ser calificados como vagos y delincuentes, violentos, criminales, seres banales y entregados solo a la diversión y al vicio (Rahier 1999).

2.2.1. ¿Existe regulación que busquen mermar el racismo en el Ecuador?

Estos imaginarios creados sobre la población negra han llevado a que se sigan perpetuando actos de racismo y discriminación hasta la fecha, a pesar de que a lo largo de los años se ha implementado normativa para mermar los actos racistas y discriminatorios, como lo planteado en la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, ratificada por el Ecuador el 21 de diciembre de 1965, donde se define a la discriminación racial como:

Toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública (Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial 1965, 2).

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) plantea el derecho a la no discriminación tras una Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, llevada a cabo en el año 1966. Paralelamente los llamados Pactos Internacionales, así como el Plan y Programa de Acción Durban, introdujeron normativas en contra de la discriminación.

La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, adoptada por la Asamblea General de la ONU en diciembre 1965, que entró en vigencia en enero de 1969 con la adhesión de 27 Estados dieron origen al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial.

En la cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en 1995, reconoce la interseccionalidad al establecer que las mujeres enfrentan distintas categorías que las colocan en condiciones particulares de desigualdad como la condición étnica tras lo acordado en la plataforma de acción de Beijing.

El Consenso de Lima en el 2000, pretendió garantizar los derechos de las mujeres y las niñas, prestando mayor atención a aquellas racializadas y migrantes. En la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, realizada en 2001, en Durban contribuyó en el reconocimiento normativo de los efectos del racismo, sentando un precedente para que los Estados empiecen a generar políticas públicas en contra de la discriminación. El Programa de Acción del Decenio

Internacional para los Afrodescendientes en 2014 con el uso del lema “Reconocimiento, Justicia y Desarrollo”, reconoció la discriminación y la necesidad de promocionar el conocimiento multicultural, historia y patrimonio del pueblo afro.

El Programa de Actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes, establecido por las Naciones Unidas (2015- 2024) y aprobado en la segunda sesión plenaria del 14 de junio de 2016, este en particular está dirigido a mujeres negras dando paso al manejo de enfoque de género en las políticas de acción afirmativa hacia las personas afrodescendientes, reconociendo así las particularidades de género necesarias que deben ser aplicadas en esta población.

En la Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe en 2016 en Uruguay, para los Objetivos del Desarrollo Sostenible (2030) se reconocen las desigualdades étnico-raciales como estructurantes de desigualdades sociales, con el fin de romper las barreras sobre todo en el espacio público.

En Ecuador también se han implementado normativas para el reconocimiento de la población afrodescendiente como pueblo originario y para reducir la discriminación.

La Constitución ecuatoriana, en el año 2008 incluyó dentro de la normativa legal criterios de participación y no discriminación hacia los distintos pueblos y nacionalidades (Astaiza 2012) lo que permitió una visibilidad más amplia de las múltiples desigualdades persistentes y dio paso al reconocimiento de los pueblos y nacionalidades en las que se incluye al pueblo afroecuatoriano: “en particular la igualdad en la diversidad y la no discriminación, y priorizará su acción hacia aquellos grupos que requieran consideración especial por la persistencia de desigualdades, exclusión, discriminación o violencia, o en virtud de su condición etaria, de salud o de discapacidad” (Constitución de la República del Ecuador 2008, 106).

La Constitución también recoge el derecho a la igualdad y la no discriminación:

Todas las personas son iguales y gozaran de los mismos derechos, deberes y oportunidades. Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socio-económica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física (...). La ley sancionará toda forma de discriminación. El Estado adoptará medidas de acción afirmativa que promuevan la igualdad real en favor de los titulares de derechos que se encuentren en situación de desigualdad (Constitución de la República del Ecuador 2008, Art.11).

El Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, en el informe del 2017, exigió al Estado ecuatoriano implementar políticas de inclusión social y de desarrollo con identidad que reduzcan los niveles de desigualdad y empobrecimiento que históricamente ha afectado a los pueblos indígenas, afroecuatorianos y montubios, quienes no tienen acceso a una vida digna y diariamente se ven afectados por situaciones que vulneran sus derechos.

En este corto resumen sobre el desarrollo de normativa en contra de la discriminación racial se puede analizar como a pesar de los esfuerzos puestos para la reducción de las desigualdades, estas no han tenido mayor efecto. En Ecuador específicamente, aún se viven situaciones de racismo y delitos de odio que evidencian como el imaginario de los ecuatorianos sobre las personas negras aún tiene un tinte colonial. A continuación una línea de tiempo que demuestra lo expuesto:

Mireya Congo, una mujer afrodescendiente de 28 años fue asesinada por un policía el 6 de diciembre de 1996, en Quito. Se dirigía a su domicilio cuando fue retenida por tres hombres

blanco-mestizos quienes le gritaban “negra hija de puta”, Mireya al tratar de defenderse, fue disparada. Tras su asesinato, el 7 de enero de 1997 en Quito se agruparon en el parque de La Alameda cientos de afroecuatorianos reclamando justicia y reparación. Los habitantes del sector mostraron preocupación al ver tantos “negros” reunidos por lo que pidieron la intervención de la policía (Antón 2011).

Juan Pabón, habitante del barrio Caminos a la Libertad fue linchado, castrado, le cercenaron una oreja y lo quemaron vivo (ver Diario Hoy, 28 marzo, 2004). Según los moradores del sector “se encontraba en estado etílico junto con otros dos amigos blancos, pero solo él ‘por ser negro’ fue acusado de ladrón” (Vera 2016, 41) es recordado como un hombre amable dedicado a la venta de gas en Quito. No hubo ningún detenido por su muerte.

Michael Arce en el año 2011 ingresó a la Escuela Superior Militar con el objetivo de ser en el “primer oficial negro” de Ecuador. Sin embargo, el teniente instructor lo sometió a prácticas humillantes asociadas su color de piel. El entrenador consideraba que Arce no “encajaba” en el deber ser del modelo jerárquico del Ejército ecuatoriano, ya que en este no podía haber “negros”. En compañía de su familia decidieron denunciar los hechos y finalmente en el año 2016, luego de años de llevar un proceso legal se sancionó el primer delito de odio racial en Ecuador⁴.

Andrés Padilla, joven afrodescendiente de 24 años, el 23 de agosto de 2018 fue disparado por un miembro de la policía nacional, en Mascarilla (territorio perteneciente al Valle del Chota). En junio de 2019 el policía que disparó contra Andrés, fue sentenciado a 3 años y 4 meses de prisión por “extralimitación en la ejecución de un acto de servicio”, pero tiempo después tras realizar una apelación fue puesto en libertad⁵.

David Espinoza, un joven artista afroecuatoriano, en mayo de 2019, fue acusado de robo cuando en compañía de su primo, llegó al barrio donde habitada, tras concluir un ensayo en el grupo cultural al que pertenece. David fue golpeado por algunos habitantes del sector quienes

⁴ LAPORA. Caso Michael Arce: Primera sentencia por delito de odio en Ecuador. Acceso 6 de enero 2022.

⁵ Anangonó Génesis. ¿Las vidas negras importan en Ecuador? Vivir el racismo en la piel. Wambra medio comunitario. Acceso 4 de mayo 2021

lo acusaron de robo, por fortuna pudo recibir ayuda de dos personas de nacionalidad venezolana. No se abrió un parte policial ya que la policía afirmó no haber visto la agresión⁶.

Jimmy Ocles, joven afroecuatoriano, el 10 de diciembre del 2021 realizó una denuncia por redes sociales tras un hecho experimentado en una entidad bancaria. Después de retirar dinero del cajero, se dirigía a comprar unos audífonos cuando fue interceptado por dos personas quienes de forma grosera le pidieron sus documentos y le hicieron una requisita. Decidió pedir ayuda a las personas a su alrededor pero solo recibió insultos. Después de ser agredido fue llevado a un UPC, donde le dijeron que era sospechoso de un intento de robo al Banco Internacional. Como no tuvieron nada en su contra tiempo después lo dejaron ir⁷.

Estos son algunos ejemplos que nos dejan en claro cómo la colonialidad sigue presente en la población ecuatoriana, quien continúa asociado el color de piel con la criminalidad y en función a esto ejerce y aprueba hechos de violencia hacia la población afrodescendiente. Los hechos de brutalidad policial son vistos como lejanos, asumiendo que solo ocurren en países como EE.UU, a través de los ejemplos citados se puede palpar lo cercana y cruda de esta realidad.

Como ya se ha mencionado en apartados pasados, la población negra está sujeta a la violencia racista como herencia colonial, sin embargo, las mujeres negras tienen la carga patriarcal que les deja su raza y su sexo/género. No es casualidad que los índices de empobrecimiento y violencia hacia los cuerpos femeninos negros sean los más elevados. A continuación, se realizará un análisis de la situación actual de las mujeres negras.

2.3 Situación actual de las mujeres negras en Ecuador

La situación particular de las mujeres afroecuatorianas es aún más problemática, tras las desigualdades sociales, el racismo y violencia de género que experimentan. El 18,4% de mujeres afro viven en condiciones de pobreza extrema, en comparación al 12,3% de hombres afro que viven la misma situación (Patiño 2017). El 50% de las mujeres afrodescendientes que tienen empleo se dedican a trabajos inestables en el sector no estructurado (actividades

⁶ Anagonó Génesis. ¿Las vidas negras importan en Ecuador? Vivir el racismo en la piel. Wambra medio comunitario. Acceso 4 de mayo 2021

⁷ Cano Jorge. Jimmy Ocles: “La jueza dijo que la culpa fue mía por asustarme, defendiendo a los policías, pero fue un delito de odio”. Wambra medio comunitario. 11 de octubre 2022

ligadas a condiciones laborales de explotación y falta de seguridad) (ONU, 2010). En cuanto a violencia de género, la Encuesta Nacional de Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres indica que el 66,7% de mujeres afrodescendientes ha vivido algún tipo de violencia de género (física, psicológica y/o sexual), de la cual el 55,3% ha sido perpetrada por su pareja (INEC, et al.,2011).

En los años 90, tras las violencias que estaban sufriendo las mujeres negras y las grandes preocupaciones por el sexismo y la discriminación, se creó la Coordinación Nacional de Mujeres Negras (CONAMUNE).

La CONAMUNE se creó en el año de 1999, en el marco del I Congreso Nacional de Mujeres Negras en el Valle del Chota, donde se buscó reunir las organizaciones de mujeres de las provincias de Esmeraldas, Imbabura, Carchi, Pichincha, Guayas, Orellana, Sucumbíos y el Oro. La CONAMUNE busca el empoderamiento de la mujer afroecuatoriana, y el cumplimiento de los derechos colectivos de la población afro.

Las mujeres afroecuatorianas manifiestan que en la actualidad, la situación de la mujer no ha cambiado mucho. Las afroecuatorianas del sector rural y urbano marginal registran los peores indicadores socio-económicos del Ecuador, más de un tercio son jefas de hogar y se integran en los sectores económicos más desprotegidos y peor remunerados. En su mayoría, las mujeres negras han tenido escasa instrucción académica, e incluso, existe un cierto índice de analfabetismo. La negación de los beneficios sociales legales y la falta de acceso a los servicios de salud tienen seria incidencia en los índices de mortalidad. Por otro lado, el racismo presente en la consciencia colectiva de la sociedad ubica a las mujeres negras en espacios que limitan sus posibilidades de realización (CONAMUNE 2021).

Tras las desigualdades sociales vinculadas a su condición de sexo-género (mujer) y de raza (negra) las condiciones de vida de estas mujeres las condena a buscar cualquier actividad para subsistir, de esta manera surge el “cacho” como se conoce a la actividad comercial realizada por las mujeres del Valle del Chota, que consiste en:

“la adquisición de mercadería colombiana principalmente de zapatos, implementos de aseo, cosméticos, indumentaria para ser entregada en distintos puntos del país (...). Este trabajo ha vinculado históricamente a las mujeres, quienes ante la falta de oportunidades han visto en el contrabando una alternativa para sostener sus hogares aunque en la actualidad también involucra a algunos hombres” (CONAMUNE 2021, 21).

Las mujeres que realizan esta actividad se ven constantemente expuestas a la violencia ejercida por miembros de la aduana y la policía, y en muchas de las ocasiones han perdido el dinero invertido al retirárseles la mercadería que han adquirido. Esta actividad ha sido confundida o comparada con el narcotráfico, y de esta manera se ha justificado muchas de las violencias ejercidas sobre los cuerpos femeninos negros. Naly Tadeo, oriunda de Caldera (Valle del Chota) fue asesinada el 11 de noviembre del 2021, según sus allegados realizaba como actividad económica para subsistir el “cacho”, sin embargo, está siendo asociada con el narcotráfico.

La falta de atención del Estado en los sectores habitados mayormente por población afrodescendiente, produce que se tengan que buscar actividades para cubrir las necesidades básicas, el abandono de las autoridades coloca en total vulneración a los cuerpos de las mujeres negras, condenándolas a una vida precarizada.

En cuanto al trabajo remunerado del hogar, este es realizado por el 4.7 % de las mujeres afroecuatorianas (CONAMUNE 2021). El colectivo de mujeres de la Unión Nacional de Trabajadoras Remuneradas del Hogar y Afines (UNTHA) ha venido trabajando en los últimos años para mejorar las condiciones de trabajo, empero, la vulneración de derechos en esta actividad continúan siendo altas. El trabajo remunerado es realizado de dos formas, puertas adentro cuando las mujeres permanecen dentro de las viviendas donde laboran todo el día y puertas afuera en el que cumplen un horario establecido, lo que les permite volver a casa a realizar las actividades de cuidado, las cuales no son reconocidas ni remuneradas.

Las niñas y adolescentes afroecuatorianas tienen el índice más alto de matrimonio forzado y uniones precoces 4,5% siendo el promedio nacional 2.1 % (INEC 2019). En la figura 2.1 se puede observar los índices de violencias por el que atraviesan las mujeres negras:

Figura 2. 1 Cifras de violencia hacia mujeres afroecuatorianas

TIPO	PROMEDIO PAÍS	AFROECUATORIANAS
Violencia	64.9 %	71.8 %
Violencia psicológica	56.9 %	65.9 %
Violencia física	35.4 %	41.2 %
Violencia sexual	32.7 %	38.4 %
Violencia patrimonial	16.4 %	21.3 %
Violencia gineco - obstétrica	47.5 %	49.2 %

Fuente: INEC (2019)

La CONAMUNE y Fundación Azúcar (2014) presentó en el año 2014 un diagnóstico realizado con mujeres negras de las provincias de Imbabura, Carchi y Pichincha, sobre su situación de vida, la misma que entre los resultados arrojó que, las mujeres negras después de experimentar algún tipo de violencia sufren afectaciones de tipo psicológico como la baja autoestima, depresión, agresividad y la locura en mayor medida y con menor el consumo de sustancias y la prostitución (términos usados en el estudio).

El acceso deficiente a una educación de calidad, atención médica integral, trabajo digno, vivienda digna, etc., mantienen la brecha social, conservándose así los índices altos de empobrecimiento. Para la CONAMUNE y Fundación Azúcar (2014), la violencia no es desconocida para las mujeres negras y le suman, además, los estereotipos que agravan la situación de racismo y han dado paso a la discriminación asociada a los criterios de belleza hegemónicos que moldean la sociedad.

2.4 Mujeres negras y belleza en Ecuador

En Ecuador, las mujeres negras cargan con los estereotipos raciales surgidos desde la colonización, los cuales han encasillado y limitado el habitar de sus cuerpos “para los ojos de la población ecuatoriana mestiza, la mujer afroecuatoriana es sinónimo de calor, curvas y deseo, pero también de pobreza, marginalidad, servicios domésticos y poca educación” (García 2012, 65). A pesar de que las mujeres afrodescendientes estén ocupando más espacios públicos, persisten los estigmas que señalan una belleza que no responde a patrones eurocéntricos que han condicionado las percepciones sociales sobre la estética.

Pero aún hay más, detrás de la frase “Mónica Chalá no representa a la mujer ecuatoriana” se hacen sin siquiera ser nombrados los etiquetajes y estereotipos peyorativos que circulan en el imaginario colectivo de la población “blancomestiza”/mestiza, en relación a las mujeres negras, sus cuerpos, su sexualidad. Estos forman parte de los dispositivos de poder que dichos sectores han desplegado y reforzado, por más de 500 años, con el objetivo de justificar, legitimar y naturalizar (hacer ver como natural) las jerarquías sociales en la que se sustenta la sociedad ecuatoriana, por razones de género, etnia, clase y otros factores. (Hernández 2010, 81).

Katty Hernández describe cómo los cuerpos de las mujeres negras son vistos desde los imaginarios blanco-mestizos y menciona cómo sobre “estas mujeres se ha construido una imagen que las vincula a seres con comportamientos sexuales excesivos, como naturalmente provocadoras y lujuriosas, por tanto inmorales (‘mujeres alegres’ o ‘de la vida alegre’)” (Hernández 2010, 95). Las construcciones sociales ligadas a estos cuerpos las coloca en vulnerabilidad para el cometimiento de actos violentos como los delitos sexuales, ya que se asocia a sus cuerpos a la disponibilidad.

En el año 2000 la presencia de una valla publicitaria en el norte de Quito causó indignación por su contenido altamente racista, “Ron Negrita” era el nombre del licor, en el anuncio se usaba el cuerpo casi desnudo de una mujer negra, en la imagen se resaltaban sus nalgas, además de ir acompañada con una descripción que decía “con cola negra, placer líquido” (figura 2.2). Tras las protestas organizadas, se logró el retiro de la valla publicitaria

(CORDICOM 2016).

Figura 2.2 Valla publicitaria: “Ron negrita. Con cola negra, placer líquido”.



Fuente: Rahier, 2010

La publicidad ha contribuido a que los cuerpos de las mujeres negras sigan siendo considerados como objeto de consumo y desecho, al ser considerada como una “fantasía” o “fetiche” sexual, lo que da paso a que las grandes empresas usen a estos cuerpos como un atractivo erótico para atraer clientes (hombres).

En las figuras 2.3 y 2.4 vemos como se promocionan llantas de vehículos, producto asociado al consumo principalmente de los hombres, por lo tanto, el uso de la imagen de una mujer negra con un cuerpo sexualizado en esas publicidades, se asocia a una mayor cantidad de ventas, para estas empresas el cuerpo de una mujer negra atrae al consumidor, el cuerpo de una mujer negra, se vende.

Figura 2. 3 Publicidad de Ecuadorian Rubber Company C.A



Fuente: Revista Vistazo

Figura 2. 4 Publicidad de Ecuadorian Rubber Company C.A



Fuente: Revista Vistazo

Rocío Vera (2016) palpa cómo las mujeres negras “están condicionados por el requisito de la “buena presencia” el mismo que en el contexto quiteño está asociado con persona blanca o mestiza” (45). El cabello ha sido la excusa usada para la prohibición del ingreso a espacios públicos y privados, así como el uso de turbantes o trenzas, las cuales son llevadas como reivindicación ancestral y no como accesorios banales o exóticos como son vistos por muchos.

Estacio (2021) posiciona la dificultad que sigue siendo para las mujeres negras en Ecuador el llevar su cabello natural, viéndose rechazadas en varios espacios, aunque esto también ha significado la reivindicación al momento de llevarlo natural como una forma trasgresora de posicionar la estética negra que se ha tratado de borrar

La publicidad y los medios de comunicación han reforzado los estereotipos acerca de la belleza en general y particularmente la estética negra, la cual no ha sido tomada en cuenta, “en los medios se prioriza la imagen como un elemento que permite representar a la mujer afrodescendiente desde discursos que fortalecen expresiones y prácticas racistas enfocadas, principalmente, en lo marginal, lo sexual y lo natural” (García 2012, 67) y las pocas representaciones que existen en los medios ecuatorianos responden a rasgos parecidos a los aceptados por la sociedad blanco-mestiza en la que habitamos u otros son ridiculizados, reforzando los prejuicios raciales sobre la falta de inteligencia e hipersexualización, tomando en cuenta que en casi su totalidad estas representaciones son en realidad blackface. El

blackface⁸ consiste en la realización de un performance en el que personas no negras usan maquillaje y elementos que exageran y ridiculizan los cuerpos afrodescendientes.

Ahmed (2004) menciona cómo las personas racializadas son caracterizadas como indeseables o desmerecedores de reconocimiento, lo que explica cómo en las prácticas de blackface los cuerpos, color de piel y rasgos afrodescendientes son exagerados y ridiculizados.

Los cuerpos de las mujeres negras son el territorio de violencias y opresiones, su estética les hace hasta hoy en día ser el centro de estereotipos, prejuicios y exclusiones tras no adherirse a las normas hegemónicas de belleza. Las instituciones sociales funcionan como reforzadoras al aprobar un tipo de estética y condenar otra. Sin duda, el trabajo de resistencia y re significación que realizan las mujeres negras sobre su belleza muestra el poder de la propia voz, una voz que tiene una enorme fuerza ancestral.

Tanto la construcción de la belleza como las resistencias negras están en constante evolución, para las mujeres afrodescendente, la percepción que van adquiriendo sobre su corporalidad irá respondiendo a sus vivencias, contextos, relaciones interpersonales, etc. En los próximos capítulos se profundizará en estos elementos, a través de las voces de las mismas mujeres negras, quienes me permitieron conocer sus mundos internos para poder plasmar sus experiencias en este estudio.

Capítulo 3. Construcción y percepción de la belleza en mujeres negras y afrodescendientes del Territorio ancestral Imbabura-Carchi y Quito.

Las mujeres negras y afrodescendientes van construyendo su percepción de belleza desde la niñez, mediante la influencia de su entorno más cercano, sobre todo con las figuras femeninas. El contexto en el que cada una se desarrolla permite que su imagen en la mayoría de los casos sea cuestionada y la ambivalencia entre en juego: tener la piel muy clara o muy oscura, querer ser delgada o más “rellenita”, alisarse el cabello o dejarlo al natural. Las dicotomías presentes en el diario vivir de las mujeres negras, con el pasar de los años han ido

⁸ En el siglo XIX, Thomas Rice, un actor estadounidense, ganó mucha fama haciendo el papel de un personaje cuya cara estaba pintada de negro con el nombre Jim Crow. Se le da crédito a Rice la creación de grupos de actores que se pintaron la cara de negro (un estilo denominado blackface) que luego otros se pusieron a imitarlos con la esperanza de emular su éxito (King 2014, 70).

modificando su percepción de la belleza, siendo la génesis de esto las experiencias que cada una ha atravesado, la cual ha estado en constante disputa entre el dolor y la sanación.

El presente capítulo analiza cómo ha sido la construcción y percepción de la belleza en las mujeres negras, desde la niñez hasta la edad adulta, con la influencia de su contexto y sus relaciones interpersonales.

El capítulo está dividido en dos partes: en la primera analizaremos la construcción de la belleza, identificando los componentes racistas que han influenciado en su desarrollo y en la segunda indago en la percepción que las mujeres negras han ido forjando, asociado a la estética y su identidad.

3.1 Construcción de la belleza atravesada por la raza

Como cuerpos vaciados, que en el encuentro con los discursos hegemónicos son desprovistos de sus saberes y las construcciones que desde allí han tejido para leerse, leer a los otros y leer la vida; son vistos y asumidos desde los prejuicios que se tiene sobre ellos/as y sobre lo que pueden o no hacer

—Vergara Figueroa

3.1.1. Nacer y crecer siendo una mujer negra

Las mujeres negras desde su infancia se encuentran conflictuadas por su imagen, desde temprana edad comienzan a interrogarse sobre su belleza ¿por qué luzco distinta a las otras niñas? ¿Por qué mi cabello no luce como el de las demás? ¿Por qué soy tratada diferente? En la mayoría de los casos estas preguntas no son respondidas, y los sentimientos de insatisfacción corporal empiezan a emerger, la niñez negra resulta dolorosa y marcada por la hegemonía estética occidental.

El entorno en el que nacen y crecen las mujeres negras va a influir en cómo se van a percibir a sí mismas. En la niñez, cuando se desarrollan dentro de comunidades afro, el color de la piel no es un rasgo distintivo, por tanto el trato no tiende a ser diferencial, sin embargo, cuando se vinculan en espacios blanco/mestizos, en la mayoría de los casos siendo las únicas personas negras se convierten en los receptores de burlas, agresiones y actos racistas.

Alika, nos relata cómo fue para ella el cambio de vivir en una comunidad negra en el Valle del Chota a dos barrios en la ciudad de Quito:

Soy de Carpuela del Valle del Chota, crecí allí hasta que tenía 6 años luego vine a vivir acá a

Quito, cuando tenía 6-7 años en Carcelén Bajo y luego nos pasamos a vivir en San Juan de Calderón. Cuando vivía en Carcelén fue como que no se sintió (trato diferente entre los niños del sector) porque igual la mayor parte de la población era negra, sin embargo cuando ya me pasé a vivir a San Juan más que todo en la escuela tuve como muchas complicaciones al poder adaptarme porque los niños no querían jugar conmigo porque era negra y no sé era como algo súper extraño ya que en el Valle todos nos llevábamos de igual forma sin importar que tan claros u oscuros seamos (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

Lo expresado por Alika da muestra de cómo el contexto será determinante en la forma de ser percibidos por los demás y consigo mismo. El ser vistos como “diferentes” tiene como efecto ser tratado diferente, como lo refiere Alika “me decía negra matamba, me decía negra cara de carbón entonces era como comentarios que yo no estaba acostumbrada a escuchar y no sabía o sea algo estaba como mal en mí, o sea, aunque no estaba nada mal en mí era como que no encajaba en este nuevo lugar en el que estaba” (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

Du Bois llama “doble conciencia refiriéndose a esta conciencia desdoblada que permite mirarse a través de la mirada de otro, a esa sensación de presencia simultánea como miembro de la sociedad y como miembro de una minoría” (citado en Viveros s/f, 249). En la infancia, al relacionarse con miembros de su comunidad (afrodescendiente) la doble conciencia no estaba presente, todos eran vistos como iguales. Como Alika lo menciona, cuando vivía en el territorio ancestral de Valle del Chota y en Carcelén bajo (palenque urbano⁹ de Quito) no se sentía diferente, sensación que se despertó cuando comenzó a habitar espacios blanco/mestizos, lugares en los cuales su color de piel ya no pasaba desapercibido, por tanto la doble conciencia comienza a desarrollarse.

Du Bois (citado en Rodrigo Ricardo 2020)

Considera perjudicial para la forma en que la identidad y la autoestima se formaban debido a las percepciones negativas. La internalización de ese sentimiento anti-negro desde fuera de su

⁹ “espacio de resistencia afro, que se concentra en un barrio de las ciudades y lo convierten en su fortín social y cultural, logrando la transmisión de las manifestaciones culturales por medio de las pedagogías propias” El Orejiverde.

subcultura comienza a moldear sus experiencias de vida, debido a los estereotipos perpetuados por la cultura dominante. Estos prejuicios fomentan la duda, la autocrítica y la inhibición¹⁰.

Victoria Santa Cruz, poeta peruana refleja en su poema “Me gritaron negra” cómo esta doble conciencia se despertó en ella cuando en la calle le comenzaron a gritar “negra”, con la inocencia de una niña, no distinguía el contenido racial y racista que contenía aquella palabra, el cual posteriormente se convertiría en un grito reivindicativo.

“Me gritaron negra”

Tenía siete años apenas, apenas siete años,

¡Que siete años!

¡No llegaba a cinco siquiera!

De pronto unas voces en la calle me gritaron ¡Negra!

¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!

“¿Soy acaso negra?” – me dije ¡SÍ! “¿Qué cosa es ser negra?” ¡Negra!

Y yo no sabía la triste verdad que aquello escondía. ¡Negra!

Y me sentí negra, ¡Negra!

Como ellos decían ¡Negra!

Y retrocedí ¡Negra!

Como ellos querían ¡Negra!

Y odié mis cabellos y mis labios gruesos y miré apenada mi carne tostada

Y retrocedí ¡Negra!

Y retrocedí... ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!

¡Negra! ¡Negra! ¡Neeegra!

¹⁰ Rodrigo Ricardo. Doble conciencia y Du Bois: definición y ejemplos. 21 de noviembre 2020

¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!

¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! Y pasaba el tiempo, y siempre amargada

Seguía llevando a mi espalda mi pesada carga

¡Y cómo pesaba! ...

Me alacé el cabello, me polveé la cara,

y entre mis cabellos siempre resonaba la misma palabra

¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Neeegra!

Hasta que un día que retrocedía, retrocedía y que iba a caer ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!
¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!

¿Y qué?

¿Y qué? ¡Negra! Sí ¡Negra!

Soy ¡Negra! Negra ¡Negra! Negra soy

¡Negra! Sí

¡Negra! Soy

¡Negra! Negra

¡Negra! Negra soy

De hoy en adelante no quiero laciá mi cabello

No quiero

Y voy a réirme de aquellos, que por evitar – según ellos –

que por evitarnos algún sinsabor Lllaman a los negros gente de color ¡Y de qué color! NEGRO ¡Y qué lindo
suena! NEGRO

¡Y qué ritmo tiene!

NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO
NEGRO NEGRO NEGRO

Al fin

Al fin comprendí AL FIN

Ya no retrocedo AL FIN

Y avanzo segura AL FIN

Avanzo y espero AL FIN

Y bendigo al cielo porque quiso Dios que negro azabache fuese mi color Y ya comprendí AL FIN

Ya tengo la llave

NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO
NEGRO NEGRO

¡Negra soy!

Para Kenia, el poema de Victoria Santa Cruz ha significado una representación de como el contexto desarrolla el sentido de diferencia, no es el color de piel, la forma de tu cabello o tus labios, es la percepción del otro sobre ti lo que genera la distinción.

La verdad es que ha sido súper difícil hasta uno reconocerse y entenderse, yo por ejemplo crecí, así como dice el poema de Victoria Santa Cruz sin saber que era negra realmente porque uno no es consciente que uno es negro sobre todo porque uno crece en un ambiente negro como tal crecí en el Valle del Chota donde hay gente negra donde jamás me sentí negra (Entrevista a Kenia, 26 marzo 2022).

El trato diferente es recibido no solo de los pares sino de las personas con quienes más se relacionan a lo largo de su desarrollo, Kenia cuenta cómo sentía estas diferencias por parte de los maestros:

En el Valle (Valle del Chota) los maestros todos son mestizos (...) y yo sentía que habían estudiantes que venían de comunidades que eran mestizas y siempre se veía este privilegio para estas personas yo lo veía yo sentía que con estas personas a veces los profesores como que con los niños así negros y afros eran así más duros como que el trato era diferente (Entrevista a Kenia, 26 marzo 2022).

Experiencia compartida con Johari, quien fue interpelada por una autoridad de la escuela en la cual estudiaba “el inspector me dijo no puedes venir con el cabello suelto porque se te esponja y le digo pero mis amigas vienen sueltas el pelo, no, pero es que el tuyo se esponja me respondió” (Entrevista a Johari, 26 febrero 2022). Los adultos son las figuras de referencia en la infancia, y ejercen una relación de poder, por lo tanto, sus conductas serán asimiladas como lo correcto así, las infancias negras crecen con la idea de ser distintas, asociándolo a la desventaja que esto representa y la niñez mestizos reafirman sus ideas de superioridad.

Ashanti, pudo expresar cómo su contexto fue determinante para la percepción sobre sí misma y su belleza “yo era muy chiquita y le decían a mi mamá es que su hija es muy bonita pero es muy motocita y yo me preguntaba también porque no tengo el cabello cómo las niñas de mi escuela que tienen el cabello lacio como el de las propagandas” (Entrevista a Ashanti, 20 febrero 2022). El no encajar dentro de la estética esperada va teniendo implicaciones, que se irán reforzando con el pasar del tiempo, como lo citado en la revista la Vanguardia

La preocupación por la imagen cada vez afecta a más mujeres y a edades más tempranas. Cumplir los cánones de belleza que imponen las grandes industrias condiciona el desarrollo de complejos hacia el propio cuerpo que pueden evolucionar en auténticas patologías de inseguridad. Muchas de las mujeres admiten que empieza a sentir vergüenza sobre algunos de sus aspectos físicos (La Vanguardia 2014, párr. 1)

Cuando el racismo comienza a operar, sus efectos son de gran impacto, el ser una persona negra te ubica en una condición de desventaja. Johari, se define como una mujer negra, su cabello es de textura¹¹ 4C, su color de piel es bastante claro y sus facciones encajan en lo esperado para una mujer afro. A pesar de tener un color de piel que se ajusta a la norma hegemónica de belleza, el ser una mujer negra ya la ubica dentro del prejuicio social-racial, como lo relata un hecho ocurrido en su adolescencia:

Yo tenía un amigo de toda la vida, pero llegamos al colegio y como que estábamos en los recreos y se alejaba de mí pero cuando estábamos solos era mi amigo entonces yo si me di

¹¹ En 1997, el estilista Andre Walker creó un sistema de clasificación numérica para tipos de cabello humano. El sistema de tipificación de cabello de Andre Walker clasifica el cabello con textura afro como 'tipo 4' (hay otros tipos de cabello, definidos como tipo 1 para cabello lacio, tipo 2 para ondulado y tipo 3 para rizado, con las letras A, B y C utilizados como indicadores del grado de variación de la bobina en cada tipo), siendo la subcategoría del tipo 4C la más ejemplar del cabello con textura afro.

cuenta que era por eso o sea él se avergonzaba de tener una amiga negra (...) yo mejor me alejé (Entrevista a Johari, 26 febrero 2022).

La experiencia de Johari le dejó efectos en su forma de relacionarse con los otros, además de reconocer cómo hasta hace años atrás negaba su negritud para ser aceptada “si por ejemplo hay veces que para hacer amigos sí me cuesta por eso (llora) tal vez por eso no me gusta socializar con la gente porque siempre tengo ese miedo de que no me vayan aceptar” (Entrevista a Johari, 26 febrero 2022).

El crecer siendo una mujer negra se va convirtiendo en algo cada vez más conflictivo, en la adolescencia ya no es solo tu color de piel o tu cabello lo que te incomoda, se incorpora la forma de tu cuerpo y cómo este es percibido por los otros, como lo hemos visto ya, responde mucho al contexto. Kayode lo manifiesta

Tenía 10 años y obviamente mi contextura y mi cuerpo empezó a desarrollarse mucho más rápido que mis compañeras y el trato era distinto porque ya se te veía que estabas en otra etapa, a pesar que tu cabecita seguía siendo la de niña de 10 años entonces te empezaban a tratar de otras formas y se sentían con el derecho de decirte ciertas cosas referente a tu cuerpo (Entrevista a Kayode, 21 abril 2022).

Kayode recuerda como el no ser vista como sus demás compañeras despertó en ella la doble conciencia al verse desde los ojos del otro, razón por la cual tuvo que adoptar conductas para protegerse de las miradas de los demás:

De niña y adolescente no podía quedarme con esa persona (entrenador) eso pasa mucho con las atletas, sacarte la ropa y entrenar yo no podía permitirme eso, o sea yo tenía que ir a un baño, en el baño sacarme mi ropa (risa) salir entrenar cambiarme dentro del cuarto porque ya te digo era como esta lógica de no mostrar por temor a que algo te pase o resultes siendo violentada (Entrevista a Kayode, 21 abril 2022).

Kenia relata también su experiencia en la adolescencia al pasar por proceso de cambios en su cuerpo, particularmente en su peso en el territorio ancestral y como este juega un papel importante en la percepción de cuerpo y belleza:

cuando tenía 15 años si era más rellenita y de familia tenía mucho pecho porque a la final solamente es grasa entonces si yo era rellenita también yo ahí me sentía mal porque una sentía que le estorbaba en sí tanto (...) mis compañeras me decían que tengo mucho y de una forma

me criticaban y yo me sentía mal pero luego fue como que me enfermé full y estuve súper flaquita y de ahí ya no pude volver a engordar y obviamente los hombres también me despreciaron (Entrevista a Kenia, 26 marzo 2022).

El estereotipo de belleza eurocéntrico establece como el cuerpo deseado y aspirado al delgado, teniendo como referencia las medidas 90-60-90, pero podemos evidenciar como en contextos afro lo relacionado con lo bello no son estos tipos de cuerpo sino lo más “rellenitos”. En Occidente, la delgadez es un requisito previo para la aceptación de la belleza corporal, por eso se asume como natural que un cuerpo delgado sea estéticamente preferible a uno corpulento. Sin embargo, en otras culturas como la árabe del África sahariana (Popenoe 2004) surge una contradicción al estereotipo occidental, en esta comunidad la obesidad femenina es la escogida como el patrón de lo bello (Reischer 2004). Paradigma similar al que se mantiene en el Valle del Chota, en el cual los cuerpos normados, aceptados y aspirados no son los delgados, marcando la diferencia clara en como son vistos y percibidos los cuerpos en comunidades blanco mestizas y en comunidades afro.

El nacer y crecer siendo una mujer negra implica vivir entre la inocencia y la conciencia racial, a través de las lecturas a las experiencias de las participantes podemos percibir que no nacemos odiando ni rechazando nuestro cuerpo, cabello o color, nos enseñan a hacerlo, nos hacen crecer pensando que habitamos “un cuerpo que siempre necesita arreglo, un cuerpo visto como un conglomerado de excesos, un cuerpo codificado como la anti musa, todo lo opuesto a la belleza que se les otorga a las mujeres blancas” (Rodríguez 2010, 156).

3.2 La dicotomía entre el amor y la fortaleza

Sara Ahmed desarrolló la teoría de la “economía de las emociones” para explicar cómo se generan, reproducen y distribuyen desde los afectos, en esta economía “las emociones están jerarquizadas y son jerarquizantes, pues al tiempo que son clasificadas (positivas/negativas; altas/bajas) constituyen herramientas de clasificación al instalarse como atributos individuales/colectivos de los cuerpos o de las cosas” (Ahmed 2015 citado en Zuluaga 2021, 298). En la vida de las mujeres negras, los afectos se han ido construyendo de acuerdo a las experiencias a las que cada una se enfrenta en sus contextos, siendo determinantes sus relaciones sociales en su salud emocional.

En el caso de las personas afrodescendientes los afectos se desarrollan de una forma particular, la cual tiene un origen colonial. El presente apartado que va a explorar la influencia de los miembros de la familia, en especial de las madres, en la construcción de la belleza, con el fin de reforzar las ideas analizadas con anterioridad sobre la importancia del contexto en la percepción de los cuerpos de las mujeres negras.

Durante el trabajo de campo pude percibir los afectos de cada una de las participantes, lo inquietante fue cómo las emociones surgían más a flote cuando se abordaba la influencia familiar en su construcción de la belleza. Lumbrera y Ashanty comparten una misma experiencia en torno a la percepción que desde niñas generaron sobre su cabello, la cual está claramente influenciada por sus relaciones familiares:

No fue decisión mía, eso fue como que mi tía, mi mamá ya dijeron como ya tienes esta edad y ya tienes que alisarte el cabello, claro mi mamá ya no sabía cómo peinarme cachas estaba creciendo y mi cabello también crecía y mi cabello es 4C, mi cabello es extremadamente cargado y mi cabello en esa época así afro era muy largo entonces yo entiendo lo complicado que era para mí mamá peinarlo (Entrevista a Ashanti, 20 de febrero 2022).

Fue horrible ahora lo puedo decir me alisan desde los 5 años y antes de los 5 años no me acuerdo nada (risa) entonces me alisan desde que tengo 5 años y mi mamá lo hacía porque no sabía cómo manejarlo ella tiene cabello más suelto entonces ella no sabía cómo manejar mi pelo (Entrevista a Lumbrera, 15 enero 2022).

Como hija de una pareja birracial con una madre blanco/mestiza y un padre negro, las texturas de mi cabello son 3B y 3C, misma que si bien es cierto me distinguía de las compañeras no negras de mi escuela y colegio nunca me resultó un conflicto grande, más allá de no saber cómo peinarlo, lo que produjo que no lo suelte sino hasta los 15 años. Resalto aquí dos razones: la primera es que la forma de mi cabello está dentro de lo “socialmente aceptable”, es decir, estéticamente no genera tanto malestar como en las texturas 4. Segundo, mi mamá, mujer mestiza desde niña me repetía que mi cabello es lindo a pesar de ser diferente al de otras niñas, algo que me fue repetido a lo largo de mi vida.

Aziza, quien también proviene de una familia birracial tuvo una experiencia similar con su madre, una mujer mestiza:

Mi mami tuvo ese cuidado digamos con mi cabello entendiéndolo como afro y fue algo divino porque mi mami si lo veía y lo sigue viendo de hecho así como que hay que tener cuidado con eso es como que tienes que peinarte, tienes que ponerte esto aquello lo otro y evitar que se dañe porque justo tu cabello es diferente entonces ella si ha tenido ese cuidado (Entrevista a Aziza, 29 enero 2022).

Podemos ir comprendiendo cómo las relaciones familiares son determinantes en la construcción de nuestra identidad, y en las experiencias señaladas hay un elemento importante que nos permite conducir al desarrollo de los afectos en las participantes, en mi caso y el de Aziza la percepción sobre nuestro cabello no resultó del todo negativa; siendo criadas por madres blanco/mestizas. Por otro lado, Ashanty y Lumbrera tuvieron que enfrentarse a procesos de alisado desde su niñez; sus madres son mujeres negras. Destaco estas premisas ya que no las considero casuales, a continuación citaré unos ejemplos que nos pueden brindar una mayor comprensión, en el libro “The Habit of Survival: Life Strategies for Black Women”, Kesho Scott describe cómo la respuesta de una madre puede influenciar en el desarrollo de los afectos de una hija; la reacción de esta madre fue ir a confrontar en la institución educativa un acto de racismo, tras la llegada de su hija a casa, mojada porque unas compañeras de su escuela metieron su cabeza en un inodoro. La madre reaccionó ante el racismo y enfrentó a las agresoras, pero no le dio importancia a los afectos de su hija

Pero Keshno también estaba aprendiendo una lección dolorosa, sintiendo que no merecía ser consolada después de una experiencia traumática, como si ella no debería haberlo hecho, ni siquiera esperarlo, como si sus necesidades individuales no fueran tan importantes como la lucha colectiva de resistencia contra el racismo y el sexismo. Imagínese cuán diferente sería esta historia si, al entrar en la habitación tan conmocionada, Keshno hubiera recibido consuelo de su madre, y si su madre la hubiera ayudado primero a peinarse y arreglarse, y luego explicarle la necesidad de confrontar (quizás no en ese momento), si Keshno no estaba preparada emocionalmente para la confrontación a los estudiantes blancos que la atacaron. De esta forma, Keshno habría aprendido, a los trece años, que su salud emocional era tan importante como el movimiento contra el racismo y el sexismo, que de hecho estas dos experiencias estaban entrelazadas (bell hooks 2010, párr. 16)

Katsi Rodriguez en su escrito “Entre la negación y la aceptación política de sexualidad” sobre los cuerpos de las mujeres negras, nos muestra el otro lado, en cuanto a la respuesta emocional de una madre negra, al relatar una de sus experiencias “llegué llorando a los brazos de mi madre y le conté lo que sucedía y ella con una mirada de ternura y la mayor dulzura en

su voz me dijo: mi amor pero porque te molesta tanto que te digan negra, si tú lo eres. Malo sería que te dijeran blanca, porque te estarían mintiendo” (Rodríguez 2010, 161).

Mencionar estos dos matices es importante no para juzgar el proceder de las madres, sino para comprender la carga histórica existente. Kenia actualmente comprende que las actitudes que tenía su madre con ella cuando decidió dejar de alisarse responden a formas de cuidado: “con mi mami nos peleábamos feísimo por el tema de que yo me estaba cortando el cabello porque ya no me lo quería alisar y yo no entendía, después comprendí que para ella fue más difícil todo, que para ella fue más duro y que todo fue por protegernos” (Entrevista a Kenia, 26 de marzo 2022).

Los sistemas de dominación son más efectivos cuando alteran nuestra capacidad de querer y amar. Los negros hemos sido profundamente heridos, como decimos, “heridos del corazón”, y esta herida emocional que llevamos afecta nuestra capacidad de sentir y, en consecuencia, de amar. Somos un pueblo herido. Herido en ese lugar que podría conocer el amor, que sería amoroso. La voluntad de amar ha representado un acto de resistencia para los afroamericanos. Pero al tomar esa decisión, muchos de nosotros descubrimos nuestra incapacidad para dar y recibir amor (bell hooks 2010, párr. 4)

Sin duda, cada acto realizado por las madres es un acto de amor, expresado de distinta manera, en unos casos buscando cuidarlas de lo difícil que es habitar en esta sociedad con el cabello afro; y las otras forjando la aceptación de la diferencia. Los afectos transmitidos serán determinantes en gran parte de la percepción que las mujeres negras van adquiriendo sobre su belleza, cuestionar las formas en que son transmitidos es aún un gran desafío.

3.3 Soy porque somos: UBUNTU

Estaré tan contenta cuando el sol caiga, hay un arcoíris en mi hombro, no va a llover sobre mí.

—Work song

Comunidades afrodescendientes han retomado como herencia ancestral la filosofía UBUNTU que representa “la compasión, la reciprocidad, la dignidad, la armonía y la humanidad por el interés de construir y mantener una comunidad con justicia y una mutua preocupación” (Umoya 2017, párr. 1) Tras ser despojados de forma forzosa y cruel de sus tierras, el pueblo negro desarrolló estrategias de supervivencia colectiva, siendo el “soy porque somos” una forma de vida para las personas negras.

Desde la niñez, los cuerpos negros están sometidos a varias formas de racismo que no son entendidas sino van tomando forma y sentido con el pasar de los años. La colectividad es para la comunidad afrodescendiente el mecanismo más grande de defensa, de este modo, familia, amigos, vecinos, compadres y demás personas cercanas afrodescendientes, se convierten en figuras indispensables e influyentes en la formación de la identidad y percepción del cuerpo y también son el sostén para lidiar con la violencia racista.

El sostenerse entre comunidad ha llevado a que las personas negras puedan sobrevivir en contextos racistas, en los cuales han sido rechazados, humillados y/o violentados; desde el espíritu UBUNTU, la protección es necesaria no desde la individualidad sino desde el acompañamiento colectivo, si un hermano es oprimido toda la comunidad lo está.

Anne-Marie Losonczy (1997), en relación con los descendientes de africanos que habitan ciertas zonas rurales y suburbanas de América continental hispanófono y de una parte del Caribe, plantea se diferencian de los Mestizos, Indios y Blancos que los rodean por sus actitudes corporales y una gestualidad que ellos mismos reconocen como su más potente marcador de diferenciación y de autoidentificación (...) y como el sustrato más resistente de la memoria colectiva implícita afro-americana (Viveros Vigoya s/f, 3).

Sin embargo, la concepción que la sociedad tiene sobre los negros, relacionándolos con la peligrosidad ha hecho que históricamente se les prohibía crear espacios colectivos, en el periodo esclavista por ejemplo “los esclavizados urbanos eran tan intencionalmente dispersados por lo blancos con el objeto de prevenir la formación de una sociedad afroamericana cohesionada” (Massey y Denton 1993, 45). Si la comunidad negra se juntaba representaba un peligro, y este no asociado a la criminalidad sino a la libertad.

La opresión en la esclavización separaba a las familias, enviando a cada miembro a distintos lugares, obligándolos a buscar formas y medios para mantener el contacto, existe un registro de un esclavizado que escribió en una carta dirigida a su esposa “Mi pluma no puede expresar el dolor que siento por estar separado de todos ustedes, continúo siendo tu fiel esposo, hasta la muerte” (Abream Scriven citado en Landry 2002, 35). En medio de la tortura a la que se enfrentaban al no permitírseles formar hogares ni tener una familia se hicieron adaptaciones a las tradiciones “para sus ceremonias de casamiento, un pastor esclavizado había cambiado el canónico ‘hasta que la muerte nos separe’ por un enunciado más ajustado a la situación ‘hasta que la muerte o la distancia, los separe’” (Poole 1990, 33).

Estos ejemplos mencionados son formas de vivir desde el UBUNTU, el buscar siempre la cercanía con tu familia y tu comunidad, este apartado tiene ese nombre porque las participantes han reflejado cómo viven hasta la actualidad desde esta forma de vida, como lo describe Alika:

En el colegio me hacían bullying (...) era duro hasta que encontré chicas que posteriormente nos hicimos amigas que también eran negras y fue como que hicimos un grupo primero fue como de danza después nos hicimos amigas y hablamos de cosas que nos afectaban y que no deberían afectarnos entonces fue como que nos apropiamos de un espacio del colegio entonces tipo nosotras salíamos a recreo y alguien estaba ahí llegábamos inmediatamente la gente se quitaba porque sabía que llegábamos nosotras (Entrevista a Alika, 7 febrero 2022).

Como habíamos mencionado en apartados anteriores, el contexto es determinante para el desarrollo de la niñez afro, razón por la cual, los espacios compartidos entre la comunidad negra son los considerados como seguros, el respaldo entre compañeros representa el ser colectivo porque hay que recordar que “la esclavitud no solamente implicó la explotación económica de ciertos cuerpos sino también, en tanto buscaba impedir o conjurar los riesgos de una voz colectiva, el apartamiento de un conjunto de seres humanos de un ámbito político desde el cual pudieran intervenir y pronunciarse” (Gatto 2021, 19). Aliou describe su sentir en los contextos tanto afro como blanco/mestizo:

Yo también sané mi relación con las personas negras, encontré mi refugio y conversar con las personas negras también fue como wow yo también pasé eso y me entendían y era como que yo de aquí no me voy, o sea yo soy de aquí, yo de aquí no me voy, tengo mis amigos blancos-mestizos sí, pero yo sé que hay temas que yo no voy hablar con ellos y porque no me van a entender (Entrevista a Aliou, 12 febrero 2022).

Franklin Frazier llamaba “instituciones invisibles a aquellas sociedades secretas y especialmente congregaciones religiosas que funcionaban como espacios de reunión de esclavizados de diversas plantaciones” (Gatto 2021, 19). Estas instituciones sociales tenían como único fin la colectividad, la cual se les prohibía, es por esto que debían llevarse a cabo en secreto o como el autor las nombra de forma “invisible”.

El color de piel al ser un diferenciador social que te otorga un rol específico en la sociedad, se convierte en el elemento que te puede favorecer o afectar. Al habitar espacios blancos mestizos, donde se asocia la negritud a lo “feo” dejan de ser lugares seguros para las personas

negras, en especial para las mujeres, quienes socialmente están expuestas en mayor medida a las críticas y exigencias estéticas.

Los espacios colectivos de personas afrodescendientes son usados por las personas negras como “espacios seguros”, aquí permitiéndome colocar mi experiencia personal tomando como referencia varias conversaciones llevadas a cabo en espacios afrocentrados a lo largo de los últimos años, se consideran espacios seguros a los barrios, grupos, colectivos, amigos y familia afrodescendiente, en los cuales se sabe que no estás expuestos a actos racistas, espacios para compartir, sostener y acompañarnos desde la negritud.

Alika nos da una muestra de lo mencionado en su experiencia en una escuela habitada en su mayoría por niñas y niños blanco/mestizos:

éramos como un grupo de 7 chicas todas negras, todas del Valle del Chota y era como algunas venían de los mismos pueblos entonces compartíamos como ciertas cosas que se nos hizo mucho más fácil relacionarnos (...) desde que empecé a llevarme con ellas fue como que salí del cascarón y pude mostrarme como yo misma, entonces fue como que pude igual realizar las actividades que me gustaban como la danza, sentía que con mi grupo de compañeras seguíamos como que manteniendo nuestra cultura a pesar de no estar viviendo en nuestro lugar de origen y se sintió como un poco más aliviada la carga (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

La seguridad que transmiten los espacios entre personas negras no los han recibido en espacios blanco/mestizos, en los cuales en muchos de los casos se han tenido que silenciar emociones, como lo describe Aliou:

Cuando empecé yo con más fuerza con esto del antirracismo yo perdí muchos amigos (blanco/mestizos) ya no me llamaban a las reuniones, ya no me llamaban a las fiestas, ya no me llamaban a nada porque decían de ley decimos algo y va a decir que es racista y un amigo me dijo Aliou tal vez ya no te llamamos porque tal vez tú vas a decir es racista o te vas a sentir incómoda yo dije la gente que no está dispuesta como a que aprender mejor dicho a desaprender cosas porque supuestamente es tu amigo y te quiere el que no está dispuesto simplemente no es tu amigo y ya (Entrevista a Aliou, 7 de febrero 2022).

En una de las anotaciones realizadas en el diario de campo destaco lo mencionado por Lumbrera en una conversación mantenida en una reunión entre amigas, todas negras: “no es casualidad que desde que generamos estos espacios entre mujeres negras todas podamos decir

que nos sentimos mejor con nosotras mismas, con nuestros cuerpos”, a lo que Aziza responde “el sanar es colectivo” (Diario de campo 29/01/2022). Patricia Hill Collins, era muy constante al resaltar cómo desde los feminismos negros la colectividad era parte de sus principios básicos y la reconoce como un efecto colonial “la esperanza no se expresó simplemente en palabras, sino más poderosamente en el sentido del ritmo de la colectividad que hizo al trabajo esclavista menos arduo” (s/f).

De esta forma podemos afirmar como la filosofía UBUNTU está presente en la vida de las mujeres negras, que las construcciones en comunidad han permitido que la resistencia ante un sistema racista pueda seguir firme. El sentir de los iguales, el compartir experiencias en torno a tu corporalidad, como el tener la piel oscura o el cabello prieto es un legado ancestral que mantiene vigente lo proclamado por nuestros ancestros “soy porque somos”, somos gracias a su herencia.

Empero, en los espacios afrocentrados si bien es cierto, no existen conductas racistas con las dinámicas en las que se presentan en los espacios no negros, no están exentos de replicar prejuicios gestados en el sistema racista en el que todas y todos habitamos. Prácticas como el colorismo pueden estar presentes dentro de la comunidad afrodescendiente, experiencias relatadas en los apartados a continuación.

3.4 Mi cuerpo como un campo de batalla: ¿Cómo ser negra y bella?

Las mujeres negras son cuestionadas por su corporalidad constantemente, es por esto que la pregunta ¿puedo ser negra y bella? pasa por ellas con regularidad. La construcción de belleza que va cimentando cada una choca con los imaginarios sociales, viviendo así en un constante campo de batalla.

Al indagar entre las participantes sobre su definición de belleza negra, gran parte la define como versátil, cambiante, única. Ashanti partió por considerar la belleza como “un constructo social” (Entrevista a Ashanti, 20 de febrero 2022) que se refuerza con lo que se espera de la imagen de una mujer negra. Muñiz (2014) considera que la construcción de la belleza está relacionada con las ideas de feminidad que son quienes sostienen y mantienen los estereotipos.

Un conjunto de conceptos, representaciones, discursos y prácticas cuya importancia radica en su capacidad performativa en la materialización de los cuerpos sexuados y en la definición de

los géneros. [...] La belleza se constituye entonces, en parte de la normalidad femenina que se impone a los cuerpos de las mujeres a través de prácticas identificatorias gobernadas por esquemas reguladores (422).

Los estereotipos se transmiten dentro de las sociedades a través de las interacciones sociales “Su primera y más evidente característica es su capacidad para introducirse en la vida cotidiana” (Barreto citada en Mosquera 1998, 69). Aunque se dice que los estereotipos se caracterizan por ser homogéneos y resistentes al cambio, en la práctica esta homogeneidad no es sino aparente ya que contienen referencias diferentes que se asocian entre ellas bajo un mismo nombre (Viveros Vigoya s/f, 2).

En el caso de los estereotipos y prejuicios raciales sobre los negros su existencia es larga no sólo en el continente americano sino también en el continente europeo. Como lo plantean Pinzón y Garay (1997)

Quando los esclavos africanos llegaron a estas tierras americanas, ya contaban con una ubicación en el imaginario colonial regional. Este imaginario había sido alimentado inicialmente por la imagen del negro producida en Europa, aún antes de la conquista española, a raíz de los viajes de comercio y conquista emprendidos hacia el África y se hizo más complejo por la experiencia de la esclavitud en América (...) cualquier desviación en relación con las normas sociales, estéticas o morales o cualquier comportamiento erróneo acompañados de un “negro tenía que ser”, implica convertir la equivocación o el comportamiento desviado de la norma social o cultural en una característica esencial de la gente negra (Viveros Vigoya s/f, 2).

El imaginario en el que se construyó la imagen de las mujeres negras tuvo su génesis en el periodo esclavista, por ende, la construcción de belleza con las que se asocia a estas mujeres en la actualidad data de esas fechas, sin dejar de mencionar las modificaciones históricas que la concepción de belleza negra ha ido teniendo como con el uso de trenzas, alisados, cabello natural, turbantes, etc.

Se considera que la belleza y feminidad van de la mano, empero, se debe tomar en cuenta que las mujeres negras no eran incluidas en lo femenino, ya que por años se les negó incluso su condición como personas ¿cómo podemos entonces generalizar este paradigma? Varias de las entrevistadas mencionan cómo pudieron encontrar respuestas desde las propias mujeres

negras que entendían cómo la belleza y la raza las atraviesan de forma distinta, es por eso que muchas pudieron reconocerse desde los feminismos negros.

Davis (1981/2005) describe cómo desde la época esclavista hasta la actualidad, las mujeres negras han sostenido un modelo distinto de feminidad, contrarias a las características esperadas en las mujeres blancas como: pasividad, complacencia y debilidad; las mujeres negras están ubicadas en lo exótico, sexualizado y capaces de soportarlo todo.

Lumbrera, después de atravesar por conflictos con su identidad corporal, que surgieron tras ser considerada “muy delgada” sobre todo por su familia ampliada: “quienes me decían eres muy flaca eran mis tíos, mis tías (...) era la familia extendida la que metía esa presión, la familia extendida y la sociedad” (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Identifica como en la universidad un profesor, quien era un hombre blanco, le introdujo en los feminismos negros, al recomendarle algunas autoras; fue en ese momento en que logró entender las situaciones por las que atravesaba:

el feminismo me salvó la vida (...) y no el feminismo en general, cambió con el feminismo negro, porque ahí hablan de esto, ahí te hablan de discriminación, ahí el feminismo te da la oportunidad de ser, el feminismo negro te da oportunidad de ser una mujer diversa, ser una persona diversa, de ser una persona no hegemónica y porque digo que el feminismo negro porque el otro feminismo no porque también pone trabas de cómo deberían ser las feministas, el feminismo negro te dice si eres una mujer negra delgada está bien empodérate, si eres una mujer negra corpulenta está bien empodérate, si eres una mujer negra lesbiana que quiere parecer un chico está bien, si una mujer no binaria y el ser feminista está bien entonces me cambió el feminismo no hay otra forma (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

El poder tener referentes que hablen sobre las particularidades que viven las mujeres negras ha sido fundamental en la vida de casi todas las participantes, quienes se reconocen abiertamente feministas negras ya que solo desde este feminismo han podido sentirse identificadas. La mayoría llegó al feminismo gracias a sus espacios académicos, y fueron adentrándose a los feminismos negros por recomendación de docentes, amigas y por la búsqueda de respuestas que no encontraban desde el feminismo hegemónico.

Existe gran producción académica feministas analizando la visión del cuerpo como un sitio de control social directo, sujeto a regímenes de la belleza y la delgadez (Bordo 1989; Brook

1999; Butler 1993; Grosz 1994). Sin embargo, como cita Casanova a Parker et al. (1995) hay que tomar en cuenta los factores culturales en el desarrollo de los ideales personales de la belleza y la percepción del cuerpo, en su estudio los autores pueden identificar cómo las jóvenes negras no se preocupaban mucho de estar delgadas, cosas en las cuales sí pensaban las jóvenes blancas.

Retomando lo analizado en el apartado anterior en cómo se van construyendo las niñas negras su percepción de la belleza, podemos mencionar cómo esta no deja de ser una lucha constante en ninguna edad y cómo los contextos se mantienen como determinantes de la construcción del ideal de belleza. Lumbrera, graduada de la Universidad San Francisco de Quito, habla sobre la dicotomía que vivió siendo una mujer negra dentro de un alma mater de clase alta.

para mis compañeras de la universidad yo era el cuerpazo porque si el cuerpo de reloj de arena, el abdomen plano, igual poca chichi, poca nalga sí, pero yo iba a mi población afro y era como media negra, me decían negra clarificada, ablancazada, el ideal de cuerpo para la mujer negra es distinto es un cuerpo corpulento, un cuerpo ancho, un cuerpo con curvas ese cuerpo rechazado, ese cuerpo rechazado por la estética blanca es el cuerpo ideal para una mujer negra y es justamente también ese el discurso, lo que rechazan los blancos es lo que los negros deberían tener (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Las mujeres negras tendrán que responder a una doble exigencia, una marcada por los estereotipos planteados desde el mundo blanco-mestizo y el otro desde lo que le exigen en su comunidad. Esta ambivalencia constante es la que no es comprendida por las mujeres no negras y por los hombres negros según algunas de las participantes. Kenia manifiesta cómo se espera que luzca el cuerpo de una mujer negra en el Valle del Chota:

En el Valle la gente lo que espera de que tengas trasero en realidad porque si no tienes es como que eres plana así literal (...) y de una forma me criticaban yo me sentía mal cuando estuve súper flaquita y de ahí ya no pude volver a engordar y obviamente los hombres también me comenzaron a despreciar (Entrevista a Kenia, 26 de marzo 2022).

Liou, atravesó por experiencias similares en el mismo contexto:

Mis amigos en el Valle que decían no es que Liou si es guapa, es súper inteligente, pero es una chica sin caldo y se referían a que no tengo trasero, no tengo un cuerpo grande como sexualmente visible o atractivo y me decían así abiertamente, si eres guapa yo si estaría con

vos, pero no tienes caldo entonces es como que la gente se fijaba mucho en eso (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022).

Es claro como en los contextos habitados por personas afrodescendientes, las medidas hegémicamente aspiradas 90-60-90 no encajan. Si no posees curvas y trasero grande no estás dentro de lo que se espera de ti como mujer negra, por lo tanto, tu corporalidad será cuestionada.

Al habitar el cuerpo de una mujer negra debes asumir una carga extra que es la hipersexualización, todas las participantes han relatado experiencias en las que sus cuerpos fueron sexualizados, sin importar lo delgadas o corpulentas que sean. Los cuerpos negros son vistos como el principal atributo de valoración, ignorando cualquier otra característica de índole intelectual, artístico, cultural, etc (Hall, 2013)

Varias participantes relataron como se vieron expuestas a acoso sexual por parte de hombres blanco-mestizos, quienes se acercaban a ellas únicamente con la intención de mantener relaciones sexuales con ellas, la frase que mencionaron las participantes que más usaron hombres no negros fue “¿es verdad que las negras son calientes? Dejando en evidencia el imaginario social con el que es concebido el cuerpo de una mujer negra.

Ashanti, constantemente durante las entrevistas menciona cómo su cuerpo ha sido hipersexualizado en distintos espacios habitados por personas blanco-mestizas:

Cómo mujer negra para los hombres blancos-mestizos yo estaba en una posición de deseable, comible, cogible pero no de una posición de quiero estar con esta chica porque me gusta porque quiero que sea mi pareja porque quiero tener algo bonito con esta persona y hasta ahora me ha pasado eso (Entrevista a Ashanti, 20 de febrero 2022).

Pero la hipersexualización no se queda únicamente en la idea errónea que se tienen sobre los cuerpos negros, sino cómo estas han sido usadas para justificar delitos sexuales por la supuesta disponibilidad sexual con la que se asocia a estos cuerpos. Ashanti fue enfática en relatar otra de sus experiencias en las que nos da a notar lo antes mencionado:

el más intenso sí llegó a acosarme hasta que un día en una salida de campo le dije que ya se calmara porque le iba a denunciar con el consejo académico y con bienestar estudiantil porque ya fue demasiado y son cosas que se invisibilizan muchísimo, muchísimo por la misma

hipersexualización que sobrellevamos las mujeres negras bajo nuestras cuerpos, muchas veces cuando nosotros realizamos denuncias de acoso, abuso sexual, de violencia sexual sobre todo, no nos creen y no es por nada no quiero invisibilizar pero el patriarcado es tan hijuemadre(risa) hijuepadre que yo en serio he recibido más acoso sexual de hombres que no son negros (Entrevista a Ashanti, 20 de febrero 2022).

Tanto la hipersexualización, como la violencia sexual perpetrada por hombres blanco mestizos son de origen colonial, “la violación colonial perpetrada por los señores blancos a mujeres negras e indígenas y la mezcla resultante está en el origen de todas las construcciones sobre nuestra identidad nacional, estructurando el decantado mito de la democracia racial latinoamericana (...) esa violencia sexual colonial es también el cimiento de todas las jerarquías de género y raza presentes en nuestra sociedad” (Carneiro 2008 citado en Rodríguez, 155).

Kenia comparte con Ashanti al sentir que la hipersexualización la ha experimentado solo por parte de hombres no negros:

Si al menos ahorita que estoy en Quito es cuando más lo he sentido porque en el Valle (territorio ancestral) nunca me sentí así jamás pero aquí sí porque, por ejemplo, yo aquí incluso a veces voy hacer las compras y se detienen hombres blancos con sus carros a decirme oye estás muy linda, podemos ser amigos que no sé qué y digo es súper raro porque jamás me pasó eso allá incluso cuando yo salía a Ibarra eso no me pasaba y no entiendo pero realmente es eso que eres negra y se nota por tu piel y la gente ve realmente a las negras como algo exótico con sus cuerpos y digo es peor cuando uno ya se arregla y ahorita cuando venía un señor en una moto se paró a decirme que si podemos ser amigos y el venía tras en su moto y me sentí insegura entonces es horrible y llevo aquí solo tres meses (Entrevista a Kenia, 26 de marzo 2022).

Crespo (2011) asocia a los cuerpo negros con “los prejuicios y estereotipos, que en su mayoría se relacionan con su sexualidad, sensualidad y erotismo, dan cuenta de los procesos de objetivación sexual y patriarcal producto del sistema esclavista y del racismo estructural, a partir de los cuales los cuerpos de las personas negras adquirieron significados específicos que dejan por fuera el reconocimiento de las experiencias diversas de las mujeres negras” (70). La disponibilidad sexual surgió en la colonia, cuando los esclavizadores violentaban sexualmente a las esclavizadas, en un sentido de propiedad y poder que se sigue perpetuando hasta la actualidad. Liou nos relata su experiencia en una red social:

Un chico me dijo que le ayude a cumplir sus fantasías porque nunca había estado con una chica negra y quería cumplir sus fantasías y yo decía como que wow. Habían otros que me preguntaban ¿es verdad que son bien calientes? y de una, inició la conversación diciendo ¿de dónde eres?, ¿cómo estás? de una empezó a una conversación de tono sexual. El simple hecho de que viera que soy una mujer negra le daba ese permiso de iniciar la conversación con algo sexual entonces eso también pienso yo que es un problema el rato de entablar amistades, relaciones lo que sea (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022).

bell hooks citada en Rodríguez hace referencia a la fragmentación de los cuerpos de las mujeres negras en las que se exalta el cabello, labios, senos y sobre todo el trasero. Se fragmenta el cuerpo a las partes en las que llama más la atención siendo este último el que más connotación sexual tiene (2010).

Alika y Kenia, son de contextura delgada, por sus características corporales no se ajustan al estereotipo de cuerpo esperado en una mujer afro, sin embargo, ambas relatan situaciones en las que se han sentido hipersexualizadas, lo que refleja que no son “deseables” los cuerpos negros por “voluptuosos”, sino por el imaginario que tiene el otro por tu color de piel y toda la carga social que esto simboliza

Alika nos cuenta:

Sufrí acoso por parte de un señor mayor que me seguía todas partes, a raíz del reinado me seguía a verme como me corto el cabello, dejaba pagando por prendas para que me entregaran a mí, yo no sabía quién era esta persona pero yo igual no aceptaba las cosas que dejaba pagando, hasta que un día llegó a la puerta de la casa cuando yo vivía en Ibarra, llegó vestido de esmoquin y tenía un anillo en la mano ahora me río pero en ese momento yo estaba en shock. Me dijo ya vine para casarme contigo y fue algo horrible para mí porque me di cuenta que esa persona con la que coincidía a cada rato en realidad no estaba coincidiendo me estaba siguiendo (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

Para Mara Viveros (2008) “las mujeres negras han sido víctimas del doble aspecto, sexual y conyugal, del estereotipo que existe sobre ellas, con base en una supuesta disponibilidad y desenfreno sexual y como mujeres cuya sexualidad no involucra consecuencias conyugales, ya que según el sentido común, las mujeres negras no se casan sino que se unen” (253).

Podemos relacionar lo descrito por Viveros con el dicho popular “la mujer blanca de esposa y la negra de amante”, al creerse que las mujeres afro no son merecedoras de amor y de una

familia, un paradigma colonial ya que eran en esta época en la que no se permitía a las mujeres negras formar familias, no eran dignas de amor y su fin reproductivo era para conseguir más mano de obra esclavizada.

En la revista digital Afrofeminas (2021) en su publicación ¿La belleza tiene color? Hacen énfasis en cómo la imagen de la mujer negra ha sido históricamente condenada y juzgada por sus curvas asociadas a su sexualidad desenfrenada, sin embargo, son esas curvas las deseables hoy en día por celebridades blancas, quienes son aplaudidas, elogiadas y envidiadas por lo mismo que las mujeres negras son criticadas:

Hace no muchos años y en la actualidad las mujeres negras hemos sido discriminadas, atacadas y sexualizadas por nuestra estética natural desde nuestros cabellos afro, nuestros labios voluminosos o muslos anchos. Pero parece que actualmente es lo que a la sociedad le parece hermoso, pero no desde una mujer negra, ¡NO! Sino que esta ‘moda’ la impusieron mujeres blancas que deseaban tener estos atributos sin obviamente el factor diferencial, el hecho de ser NEGRA (Afrofeminas 2021, párr. 3)

Las distinciones con las cuales los cuerpos son habitados por las mujeres negras son un campo de batalla que tiene implicaciones en su diario vivir. Actualmente, existen nuevas formas en las que las mujeres afrodescendientes pueden lucir su belleza, formas que ya existían desde tiempo atrás para las mujeres no negras, empero, esto ha llevado al consumo excesivo de productos y procesos que buscan resaltar aquello que el resto de la sociedad te dice que es bello.

En la búsqueda de la belleza y aceptación de los otros han surgido nuevas tendencias que invitan a las mujeres a “amarse” y “aceptarse” tal y como son, lo que se convierte en una exigencia contemporánea difícil de cumplir, sobre todo para las mujeres negras. El poder gozar de una salud física y mental se convierte en un proceso ambivalente para las mujeres afrodescendientes, quienes luchan día a día y viven entre el dolor y la sanación, como se discutirá en el siguiente capítulo.

Capítulo 4. Ser negra y bella: desde el dolor hacia la compasión

Las mujeres negras en la búsqueda de alcanzar la tan anhelada belleza, se ven enfrentadas a grandes retos y obstáculos.

Nuevas tendencias como el Body positive invitan a las mujeres a “amar” y “aceptar” sus cuerpos tal y como son, pero se han olvidado de que los cuerpos negros están sometidos a un sin número de estereotipos, exigencias y acciones racistas que dificultan la apropiación de esos discursos. El movimiento de la aceptación corporal limita a un nivel individual una lucha colectiva llena de dolores, a las cuales las mujeres afrodescendientes se ven sometidas y expuestas a diario, lo que deja afectaciones en su salud física y mental.

Actualmente, la idea de que la belleza se puede comprar ha producido que cada vez más mujeres se sometan a procedimientos que modifican, cambian, eliminan o aumentan elementos en sus cuerpos, vinculados al consumo de maquillaje y productos que prometen acercarnos al ideal de belleza hegemónico que otorga estatus social. Empero ¿qué tan saludable es esto para la salud física y mental?

El presente capítulo busca, en primera instancia analizar cómo el movimiento Body positive, a través de la promoción de la “aceptación corporal” vende una idea utópica de “amor propio” que no puede ser aplicada en los cuerpos negros, quienes luchan constantemente con los estereotipos de belleza racistas. En la segunda parte, partiré de las exigencias particulares que se les hace a las mujeres afrodescendientes para consumir productos y someterse a procedimientos dolorosos para ser “aceptadas” y poder ser consideradas “bellas”, lo cual deja efectos en su salud física y mental.

En un tercer apartado se discutirá la dicotomía belleza y salud mental, la cual necesita ser leída desde el antirracismo para ser comprendida desde su realidad socio/histórica y cómo las afecciones psicológicas son producto de procesos opresivos y no por la falta de “amor propio” y “autoestima”. Finalizando con la descripción, de las resistencias que han desarrollado las mujeres negras desde sus dolores, los cuales se han plasmado en luchas, que les ha permitido mantener su estética negra, mediante la conservación de su belleza natural, resaltando su ancestralidad y exigiendo ser vistas y aceptadas desde su diversidad.

4.1 **Body positive: surgimiento e influencia global en la belleza negra**

Si asumimos que el cuerpo es cambio, el amor tendrá que alcanzar para adaptarse y abrazar la diversidad.

—Miranda Campos

En los últimos años, han ido surgiendo varios eslogan y hashtag que promocionan la aceptación de todos los cuerpo y el “amor propio”. Las campañas en pro de la diversidad de los cuerpos se han apropiado de las redes sociales, de las marcas, de los productos que día a día consumimos, sin embargo ¿existe una búsqueda real de la aceptación de todos los cuerpos? O ¿es solo una estrategia más del capitalismo disfrazado de inclusión?

El presente apartado, en base a las visiones de las mujeres negras participantes en este estudio, pretende dar respuesta a estas interrogantes, tras el análisis del movimiento Body positive y su influencia en la percepción de belleza sobre los cuerpos negros.

En 1969 en Estados Unidos se formó el movimiento de aceptación a la gordura (Fat Acceptance Movement) a este movimiento se fueron uniendo personas con diversidad funcional, personas negras y personas que no se identificaban con los cuerpos normativos. Lo que se buscaba es la aceptación de la diversidad de los cuerpos, con el objetivo de “derribar estándares de belleza”. Años más tarde con el mismo objetivo empieza a tomar fuerza el movimiento Body Positive a finales de los años ochenta (Campos 2022).

La organización The Body Positive, a cargo de las feministas Connie Sobczak y Elizabeth Scott dieron fuerza a este movimiento, es por esto que son consideradas como las iniciadoras del mismo. La idea nace de la necesidad de liberar a las personas de las luchas con sus cuerpos, tras la búsqueda constante de la perfección producto de los patrones hegemónicos de belleza que invadían el cine y la televisión en los años ochenta. La propuesta de estas autoras surge tras su experiencia en desórdenes alimenticios, comprendiendo la gran influencia que tiene la búsqueda de delgadez en la salud mental.

En el 2015 tras varias críticas realizadas al movimiento Body positive, las cuales afirmaban que es imposible amar y mantener una positividad permanente sobre nuestro cuerpo, aparece el término “body neutrality” acuñado por Anne Poirier, quien buscaba que el cuerpo sea

pensado más allá de sus formas, como lo que nos permite existir y movernos, empero, el “body neutrality” no tuvo mayor acogida.

Lizzo, cantante y modelo afrodescendiente es una crítica del movimiento Body positive, como mujer negra poseedora de un cuerpo no normativo, rechazado y criticado desde la gordofobia, ha sido una gran referente dentro de las consideradas influencers que buscan la aceptación de la imagen corporal desde la diversidad “Creo que es perezoso para mí decir que soy positivo para el cuerpo en este momento” (Lizzo 2021, párr. 7)

Lizzo ha mencionado en varias entrevistas cómo la “positividad corporal” se ha comercializado y ha sido apropiada por personas que tienen cuerpos normativos, asegurando que las personas para quienes se originó el término Body positive no están siendo favorecidas con el mensaje real de aceptación, siendo actualmente solo un vil discurso usado para generar ganancias y seguidores. Aliou, es influencer y modelo afroecuatoriana y ella nos menciona cómo percibe al Body positive en ese contexto:

Desde el body positive hay esto de me amo como soy, o sea soy flaca, pero mi cuerpo está dentro de la norma, entonces no puedo estar hablando de que ve las estrías, porque sería un insulto para la gente que tal vez es gordita y que realmente debe entrar en eso del body positive y uno tal vez incentivando en cosas que tal vez no le competen, entonces yo estoy siendo súper cuidadosa en publicar las cosas y a veces digo a la final no voy a publicar nada (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022).

Aliou, nos muestra cómo ella siendo una mujer negra con alto alcance en redes sociales cuida su discurso para no apropiarse ni quitarle el sentido original al Body positive, lo que no hacen muchas marcas, las cuales, tiene como único fin promocionar sus productos, usando en sus estrategias de marketing las luchas sociales, reduciendo y banalizando su significado. Compañías como Calvi Klein o Zara son ejemplos de grandes industrias que ha capitalizado apropiándose del movimiento de positividad corporal al presentar diversos tipos de cuerpo para vender sus productos. No hay una búsqueda real de promover las diversidades corporales, al contrario, se evidencia el uso de los cuerpos diversos para generar riquezas, disfrazándolo de empoderamiento.

Las Kardashian han lucrado de eso, pues o sea las manes tienen como que sus cuerpos que no son hegemónicos y que son legitimados en mujeres blancas, pero en las negras es horrible, en

las negras eso es demasiado vulgar, eso es excesivo, pero ellas han capitalizado su marca, su vida y su nombre (entrevista a Aziza, 29 de enero del 2022).

Aziza, nos abre la puerta para entender cómo la aceptación de la diversidad de los cuerpos es funcional en unos casos, particularmente en mujeres blancas, y más cuando estas son de clase social alta, aquellos cuerpos aceptados y deseados son vistos así cuando no son habitados por mujeres racializadas, claro ejemplo de como el Body positive y su apelación para aceptar todos los cuerpos, no funciona igual en todas las mujeres.

Para Campos (2021) los debates generados sobre todo en redes sociales, en cuanto al Body positive giran en torno a quienes consideran que promueve la obesidad y descuido de su salud y otros que creen que busca la aceptación de la diversidad de los cuerpos. Yo le añadiría una tercera, que es la crítica a este concepto por la banalidad de su uso actual y la apropiación antes mencionada. Alika menciona cómo para ella el Body positive está romantizado, relacionándole con el amor propio, describiendo como estos conceptos pretenden vendernos una falsa positividad:

Creo que ahora más que nunca está romantizado lo del amor propio y que tenemos que mostrarnos siempre fuertes, pero es como que también súper cansado siempre publicar las frases de motivación porque no todo el tiempo es así, sin embargo, es como que ahora todo el mundo muestra eso, mostramos lo más lindo y nos olvidamos que para sentirnos bien también tenemos que pasar por esos procesos de decadencia y es como que súper necesario también sentir la tristeza, pero ahora nos dicen que tenemos que tener el autoestima al 100, el amor propio al 100, el body positive que nos lleva a guardarnos todo, tenemos miedo de mostrarnos vulnerables porque no es lo que ahorita está en tendencia (Entrevista a Alika, 7 febrero 2022).

Lumbrera, quien por su preparación profesional y vida laboral trabaja en el manejo de redes sociales, considera que el Body positive es una tendencia pero que puede ser aprovechada para la muestra de otros cuerpos, otras formas, diversidades ajenas a los estándares; es decir, el Body positive es un recurso para visibilizar aquellas bellezas no hegemónicas, empero esto no debe quedarse en la idea sino se debe pasar a la acción:

no solo es seguir la tendencia, es de deconstruir lo que la tendencia te está diciendo que deconstruyas, la tendencia del body positive te estaba llevando a que deconstruyas el hecho de los cuerpos uniformes y la tendencia del cabello lacio y crespo te está diciendo que deconstruyas la idea de que el pelo afro es malo, ya lo deconstruiste deja de hablar de eso, ya

entendiste la idea deja de hablar, deja de querer topar mi pelo, deja de decir que mi pelo está bonito, deja de llamarme solo porque tengo el pelo así a tus revistas fotográficas, has esa deconstrucción real, plantéate por qué estoy queriendo seguir esta tendencia, por qué la tendencia nace (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

La acción radica en que, si comenzamos a aceptar la diversidad de cuerpos tenemos que comenzar también a respetar esos cuerpos, dejar de exotizarlos o como menciona Lumbrera, dejar de tocarlo haciendo referencia al cabello de las mujeres negras. Aquí es importante mencionar cómo en discursos que promueven la aceptación de los cuerpos, se está dejando de lado las lecturas pasadas que se tiene sobre ciertas corporalidades y que influyen en cómo son percibidos.

Los cuerpos de las mujeres negras están cargados de estereotipos, no son vistos de la misma forma en que se ven los cuerpos no negros, es decir, pueden ser dos mujeres con celulitis, pero si una de ellas es negra, ese cuerpo será percibido de manera distinta. La carga racial que tienen las mujeres afrodescendientes al ser consideradas “sucias”, “descuidadas”, “pobres”, etc., lleva a que: en primera instancia, sean miradas como inferiores a otras mujeres, como menos bellos, con necesidad de más modificaciones, más “arreglos”, más cuidados; y como segunda instancia, su autopercepción se ve afectada, ya que si toda una sociedad te dice que tu cuerpo luce mal, constantemente vas a buscar la forma de verte “mejor”, de encajar en lo que te piden o de ocultar lo que te dicen que no es estético. Lumbrera realiza una crítica al racismo con el que se maneja el Body positive.

Desde el Body positive, a las mujeres blancas les aceptan gordas, con celulitis; a las mujeres negras no, una mujer negra en serio tiene que tener chichis y nalga porque eres una mujer negra y si eres una mujer negra en determinados espacios tienes que ser una mujer negra con peluca o extensión entonces si está en auge, este body positive es para las mujeres blancas para las mujeres negras no, porque el sistema no solo es sexistas, el sistema es racista y eso se les olvida a todas las mujeres (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Como ya se ha mencionado, la violencia estética nos afecta a todas las mujeres, pero en las mujeres negras, esta violencia está atravesada por el racismo, cuando se usan el eslogan o el hashtag en tendencia, abogando por “la aceptación de todos los cuerpos”, no se están considerando las realidades racializadas. Lumbrera en una ocasión en la que nos encontrábamos reunidas varias mujeres negras, realizó una crítica a cómo en el discurso feminista se busca la aceptación del vello corporal y te invitan a no rasurarlo, empero, si una

mujer negra aparece un público con vello en sus axilas inmediatamente es catalogada como “sucias”:

Sobre el vello, las feministas tuvieron esa conversación cuando su movimiento liberal empezó, nosotras recién estamos hablando de nuestras corporalidades, en Estados Unidos el mundo afro se dio como en los 80 con el movimiento de liberación y recién en América Latina lo estamos viviendo hace unos pocos años exagerando una década es como que esta full atrás acá, hay formas que no caben en las mujeres negras, el vello es una de esas (Diario de campo, 29 de enero 2022).

En las mujeres blancas, el llevar vello en las axilas es visto como reivindicativo, lo que no pasa con las mujeres negras quienes son catalogadas como “descuidadas” o “sucias”.

Las mujeres afrodescendientes mantienen luchas personales y colectivas sobre la aceptación de sus cuerpos, resistiendo continuamente a los estereotipos de belleza impuestos y además, a los imaginarios de belleza existentes de cómo ser una mujer afro. En cuanto a sus procesos de aceptación, las participantes han sido claras al manifestar que no ha sido fácil y continúan luchando, porque han reconocido que el proceso de aceptación corporal, más allá de un discurso es una práctica, y esta incluye momentos de batallas consigo mismas “es que es como una relación amor-odio con tu cabello lo odias cuando no está definido y lo amas cuando por fin pudiste entre comillas domarlo” (Entrevista a Alike, 7 de febrero 2022).

El racismo experimentado por todas las participantes, ha llevado a que sus procesos de aceptación corporal hayan nacido desde el dolor, mismo que les llevó a dejar sueños o cambiar metas personales, como nos cuenta Alike, ex candidata a reina de la ciudad de Ibarra:

Me di cuenta que a raíz de la participación a reina de Ibarra por ejemplo yo antes soñaba un montón con ser famosa porque amo desde siempre el arte, la danza, me gustaba el modelaje, las fotos lo que tenía que ver con eso yo estaba 100% involucrada, pero cuando empecé a recibir comentarios negativos sobre mi color y mi cabello fue como que regresé a mi burbuja y pensé que ese mundo no era para mí, hasta el punto de que borré todas mis redes sociales y desaparecí tres años en redes. (Entrevista a Alike, 7 de febrero 2022).

La invitación a la aceptación de todos los cuerpos debe ser vista desde una mirada interseccional, en la cual se tome en cuenta que los pedidos a amarte incondicionalmente se olvidan de los mandatos sociales que se les hace a grupos particulares, en este caso a las

mujeres negras, a quienes exigirles una entera aceptación y amor propio sin considerar el racismo persistente, solo lo convierte en un discurso neoliberal, usado para impulsar el empoderamiento de unos cuerpos, olvidando la carga racial histórica con la que caminan los cuerpos racializados hasta la actualidad.

4.2 Consumo y belleza: ¿La belleza cuesta?

No queremos que nos conviertan en el negro que quieren. Nos queremos como somos.

—Akau Jambo

Los mandatos sociales en torno a la belleza, han llevado a que las mujeres aumenten, eliminen o modifiquen sus cuerpos, las exigencias patriarcales y la búsqueda de aprobación, sobre todo masculina, somete a los cuerpos feminizados a la búsqueda de aceptación del otro y cuando las exigencias gestan desde la blanquitud eurocéntrica, todo lo que no encaje se convierte en lo abyecto.

Este apartado busca distinguir aquellas prácticas a las que las mujeres negras participantes de este estudio se han sometido, en respuesta a un sistema racista que les exige lucir estéticamente como una mujer blanca/mestiza por un lado y por el otro, para cumplir con los mandatos estéticos que la comunidad afro les exige. En función a esto nos responderemos a lo largo de este apartado ¿Qué precio tiene la belleza para las mujeres negras?

La belleza se ha convertido en algo a lo que puedes acceder si tienes dinero, de ahí surgen aquellas frases machistas y clasistas muy usada en nuestras sociedades “no hay mujer fea sino pobre” o “no hay mujer fea sino mal arreglada” así, quienes cuentan con los medios económicos podrán ser llamadas bellas, siempre y cuando decidan someterse a los cambios estéticos que requieran para ser consideradas de esta manera. El fácil acceso a productos o procedimientos que permiten las modificaciones corporales, hacen que crezca la demanda y la búsqueda de la tan anhelada belleza ideal, y es aquí en donde inicia una discusión ¿Es una elección personal? o ¿es una respuesta a los mandatos de belleza?

Para autoras como Ester Pineda, no existe una elección personal en los cambios o modificaciones estéticas, estas siempre serán el resultado de la búsqueda de aprobación masculina como consecuencia del sistema patriarcal en el que habitamos

Muchas mujeres desconocen qué se esconde tras la decisión de manipulación de su cuerpo a través de dietas, rutinas de ejercicios, intervenciones quirúrgicas invasivas e inyección de biopolímeros; la mayoría de las mujeres que se someten a estos procedimientos estéticos continúan afirmando que su elección es autónoma, un medio para sentirse bien con su cuerpo y de aumentar su autoestima. Desconocen que lo que consideran belleza ha sido construido e impuesto con fines políticos, económicos, sociales y comerciales, en el contexto de una sociedad patriarcal que considera a la mujer un objeto y un sistema capitalista que la considera un negocio; que exige y promueve en las mujeres la modificación estética y corporal, y que las induce a estar bellas para morir (Pineda 2021, 13)

Realidad que pude palpar en las entrevistas con las mujeres afro participantes de este estudio, quienes por las exigencias que les hacían sus contextos del cómo deben lucir sus cuerpos como mujeres negras, se sometieron a varios procesos que les afectaron tanto su salud física como mental

En una sociedad racista, las mujeres no blancas no son bellas, pues aunque satisfagan la expectativa de las grandes proporciones de las pin-up o la delgadez anoréxica, su piel, su cabello, su rostro, sus facciones, sus parpados, su nariz, sus pómulos, sus labios, no se adecúan al patrón de belleza implantado, por lo cual, son convertidas en objeto de burla, discriminación, exclusión y violencia (Pineda 2021, 115).

Lumbrera relata los procesos a los que se sometió tras las presiones que sintió

La mayoría de gente entra a dietas para adelgazar, yo entré a dietas para engordar, consumir productos, gastar plata, ir a nutricionistas, que nadie entienda, que yo no entienda (risa) que así soy ha sido desgastante económicamente, emocionalmente y psicológicamente; es como te decía, antes vivía en guerra conmigo misma (...) estaba cansada yo no quería esos discursos de “comerá, venga acá les vamos a dar de comer”, el que le digan a mi mamá “verás es que la machica le va hacer engordar” que me digan “toma vibazina eso te va hacer engordar” todas las conversaciones alrededor de que yo coma poco, y si como poco es porque mi estómago es pequeño y obvio no me va a entrar tanta comida (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Más de la mitad de las participantes relataron como familiares, amigos o conocidos les sugirieron ingerir Vibazina (figura 4.5), el cual es un medicamento “también conocida como clorhidrato de buclizina, el que en su calidad de corticoide hacer engordar a las personas con escasa masa corporal, pero, como todo medicamento, su uso indiscriminado y sin prescripción médica puede resultar peligroso” (Pulzo 2021, párr. 4). De hecho, la Agencia Nacional de

Regulación y Vigilancia Sanitaria (Arcsa) el 30 de junio del 2020, alertó sobre la promoción en redes sociales de Vibazina 25mg con el logotipo de Pfizer sin registro sanitario, en el comunicado advertían que “no se puede garantizar su calidad, seguridad y eficacia por lo que representa un riesgo para la salud de la población” (Agencia Nacional de Regulación y Vigilancia Sanitaria 2022, párr. 3).

Figura 4. 5 Presentación de caja de medicamento Vibazina 25mg con logotipo de Pfizer



Fuente: Agencia Nacional de Regulación y Vigilancia Sanitaria (2020)

Otro producto que fue recomendado a varias de las participantes para consumir es la “levadura de cerveza” la cual en redes sociales y sitios web es promocionada como un suplemento para subir de peso por su alta cantidad de proteína y carbohidratos. Sin embargo, la experiencia de dos de las participantes del estudio no fue positiva:

una vez que me dijeron que me tomara pastillas de levadura de cerveza y yo me tomé y eso lo único que me provocó fue una hinchazón abdominal terrible porque es levadura y eso me hizo hincharme la panza y yo no veía ningún cambio, obviamente ahora ya hago ejercicio, pero bueno lo hago más por temas de salud que por verme estéticamente bien, pero si yo me tomaba levadura de cerveza, batidos y así para poder yo encajar en lo que debería ser una mujer negra después entendí, vi la luz, comprendí (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022)

La levadura de cerveza yo te dije que a mí me hizo arder el estómago, no me hinchó, me dolía full era como que quería estar comiendo a cada rato, pero como mi metabolismo era rápido y también iba al baño rápido (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022)

Tanto Aliou como Lumbrera se sometieron a un proceso de ingesta de pastillas que les produjo un malestar físico, producto de querer responder al mandato social del cómo debe verse el cuerpo de una mujer negra; ambas tienen contextura delgada, lo cual en las sociedades blanco-mestizas está dentro de la norma de lo estético, sin embargo, a ellas como

mujeres afrodescendientes se les exige otro tipo de cuerpo, aquel que es considerado como “voluptuoso”.

Otro proceso al que se han sometido las participantes es el ejercicio excesivo para poder ganar masa muscular y aumentar el tamaño de su trasero

Con mi cuerpo sentía que debía ejercitarme un montón para que me salieran trasero, sentía que tenía que tomarme pastillas para que me saliera (...) yo tenía como esos complejos de que tanto me decían que no me veo cómo debería verme, entonces yo iba al gimnasio y me esforzaba un montón para que me saliera trasero y no veía resultados (Entrevista a Alike, 7 de febrero 2022)

El aclarado de la piel es otro proceso usado por la comunidad afrodescendiente y las mujeres negras, en respuesta al imaginario de belleza que asocia, desde el colorismo a lo blanco como lo bello.

La actriz keniana nacida en México Lupita Nyong'o, quien, en el año 2014 durante el acto de entrega del premio como mejor actriz revelación de Black Woman Hollywood, pronunció un discurso sobre la belleza: “Recibí una carta de una niña y me gustaría compartir con ustedes una parte de ella, se lee: ‘Querida Lupita, yo creo que eres muy afortunada de ser así de negra, y aun lograste ser exitosa en Hollywood de un día para el otro. Estaba a punto de comprar la crema Whitenicious de Dencia, para aclarar mi piel, cuando apareciste en el mapa del mundo y me salvaste’ (Pineda 2021, 117)

En Ecuador, se comercializa la crema Caro White (figura 4.6) la cual es promocionada como aclaradora de manchas, sin embargo, dentro de la población afrodescendiente es usada para aclarar la piel, en respuesta al imaginario social “mientras más claro mejor”. En una visita de campo a un salón de belleza ubicado en el barrio Carapungo en la ciudad de Quito, pude ver en una vitrina exhibidas a estas cremas, al preguntarle a la dueña de dónde las traía me contestó que de Colombia, que conseguirlas en Quito no es tan fácil y por eso ella decidió venderlas (Diario de campo 27 de julio 2022).

Figura 4. 6 Presentación de crema Caro white



Fuente: sitio web de Amazon.

Varias de las entrevistadas tienen el conocimiento sobre esta crema y su uso para aclarar la piel en las personas negras

En el Valle este tiempo han estado utilizando mucho las cremas blanqueadoras entonces antes uno iba y veía la variedad de tonos, subtonos de color de piel ahora todos son amarillos todos son como en los Simpson porque todos usan esta crema, la crema se llama Caro White que igual creo que se comercializa un montón en Haití y en República Dominicana o sea he visto reportajes en República Dominicana que ellos no son negros, los negros no se dicen negros si no que ellos son de Republica Dominicana y punto sea que es como su etnia entonces si siento que por ser un poco más clara tengo como mayor aceptación no solo con los mestizos si no también con los negros mismos (Entrevista a Alika, 7 febrero 2022).

Lo que pasa es que esa vaina te viene crema, te viene jabón y una vez que empiezas a utilizar así dejes de usar tu piel empieza a despigmentarse sola porque es un componente demasiado agresivo para tu piel y le estas quitando a tu piel esa protección (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022).

Los beneficios sociales que te trae el tener la piel más clara hace que sea algo a lo que se aspire y se busque lograr, así implique poner en riesgo la propia salud ya que el uso de aclarantes de piel es peligroso para la salud física de quienes la usan, empero, los riesgos son minimizados por la búsqueda de aceptación y beneficios.

El mercurio es el ingrediente que suele utilizarse en los jabones y cremas para aclarar la piel, puesto que sus sales inhiben la formación de melanina y dan un tono más claro a la tez. La crema Caro White, sin embargo no contiene mercurio, su ingrediente principal es la

hidroquinona, componente igual de nocivo para la salud. En Ecuador, no existe regulación para el comercio de aclarantes de piel, por lo tanto su uso está aumentando cada vez más. A nivel mundial se estima que para el 2024 tendrá un valor de ganancias de 31.200 millones de dólares.

La campaña publicitaria de la marca Dove lanzada durante el año 2017, muestra a una mujer afroamericana tras usar el jabón de baño promocionado se convierte en una mujer blanca. Con tan solo días de diferencia, la marca Nívea lanzo al mercado africano una crema aclaradora con un spot publicitario en el que es posible ver a una mujer africana de cabello largo y muy liso aclarar su piel en la medida en que se aplicaba el producto (Pineda 2021, 118).

Los riesgos por el uso de aclarantes en la piel han sido denunciados por organismos internacionales, pero, si socialmente se siguen usando mecanismos de blanqueamiento para mostrar belleza, cualquier alerta de peligrosidad será ignorada.

Los daños asociados al uso del mercurio inorgánico contenido en las cremas y jabones para aclarar la piel son: daños al riñón erupciones cutáneas, decoloración y cicatrización de la piel, reducción de la resistencia de la piel a las infecciones bacterianas y fúngicas, ansiedad, depresión, psicosis y neuropatía periférica. (OMS 2019).

La médica, Isima Soband en una entrevista a diario El país señala como nuestras sociedades están condicionadas y relacionan el tener la piel clara a encontrar un buen trabajo o una pareja amorosa, es decir, mientras más claro sea tu tono de piel pueden mejorar las condiciones de las distintas áreas de la vida, por eso razón los aclarantes de piel son aplicados desde la primera infancia.

Lo blanco es sinónimo de bello y con esto todas las características asociadas a la belleza blanca eurocéntrica como la piel clara y rasgos finos, lo que ahora puede lograrse de forma más fácil y rápida con el maquillaje. Las tendencias cosméticas actuales pueden lograr afinar las facciones y aclarar la piel, de esta forma, el consumo de productos que acerquen a la tan anhelada belleza es lo cotizado, por tanto lo capitalizado.

Sin embargo, para las mujeres afrodescendientes el acceso a productos es todo un reto, si la belleza no está asociada a lo no blanco, los productos tampoco lo estarán, por lo tanto, acceder a productos para los distintos tonos de pieles de las mujeres negras es todo un reto

En el maquillaje siempre hasta ahora no he encontrado una base de mi tono de piel y siempre bueno, he tenido la oportunidad de ser modelo de maquillaje en algunas sesiones fotográficas y también en videos clips entonces tipo cuando yo voy a la producción o siempre me dejan amarilla o ploma porque nunca encuentran un tono de base que se parezca a mí y es súper incómodo porque no puede haber y siento que nos pasa lo mismo con los productos para el cabello con la industria cosmética que hay muy pocas marcas que realmente le dan como importancia también a nuestro tipo de piel porque siempre habían como los típicos tonos el blanco, rosado y bronce (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

Alika fue candidata a reina de la ciudad de Ibarra y Aliou fue candidata a reina de Ambato, ambas se han desenvuelto en reinados de belleza y modelaje, por lo tanto las dos comparten la experiencia de que incluso para grandes producciones no están preparados para maquillar pieles negras, lo que les ha llevado a atravesar por experiencias desagradables como relata Aliou

Bueno cuando inicié en esto el reinado fue terrible porque en ese preciso momento en el que yo estaba no había maquillaje para mi tipo de piel (...) unos días yo me veía al espejo y me veía gris, otros días yo me veía anaranjada, otros días me veía amarilla y era como que no me sentía cómoda con la base que usaban a veces me blanqueaban demasiado y fue un momento en el que a duras penas lograron como que tener el tono (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022)

El imaginario estético de belleza hegemónico descarta a lo negro y le imposibilita del acceso a productos que se asocian con la belleza, lo que puede asociarse con la idea de que las mujeres negras no pueden consumir porque no tendrán el capital adquisitivo para hacerlo

Es importante visibilizar que esta exclusión no fue azarosa, por el contrario, también estuvo ligada a los prejuicios existentes sobre la población no blanca; por un lado, porque se le consideró gente fuera de las concepciones y cánones de belleza, pero también porque se desestimó su capacidad de consumo como consecuencia de su histórica pobreza, precarización y marginalización, lo que necesariamente les alejó del consumo de estos productos o al menos lo hacía en los imaginarios de la industria de la belleza (Pineda 2021, 122)

Actualmente, el acceso a productos para pieles negras es más fácil, pero su consumo sigue siendo un privilegio de quienes pueden acceder a marcas que producen las variedades de tonos de piel que las mujeres negras tienen

Por ejemplo yo siempre tengo que ir a lo caro o sea siempre y encima de cara no son amigables con el planeta o son marcas racistas (risa) encima más tengo que darle plata al sistema que me oprime y es cansón y es caro y sigue siendo un privilegio para una mujer negra que se quiera maquillar, ser una mujer negra que quiera llevar su cabello definido y sigue siendo un privilegio de clase (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

En Ecuador, existen pocas marcas que comercializan tonos de base o polvos compactos para pieles negras, grandes marcas usadas internacionalmente no han llegado aún al país, lo que dificulta que todas las mujeres negras que quieran maquillar sus pieles puedan acceder de formar fácil y económica al maquillaje adecuado

Justo cuando estuve en el reinado tuve la oportunidad de viajar a Estados Unidos y ahí yo dije me voy a comprar una base, me acuerdo que me fui a un local y estaba ahí una chica y me dice siéntate y yo le digo quiero una base y ella me iba probando y encontramos como que la base perfecta yo estaba súper feliz porque yo nunca me había visto así o sea una base para mí, tenía mi tono no me hizo más blanca no me hizo más negrita tenía la base perfecta, entonces tuve la oportunidad y el privilegio de comprarme esa base y ahora la pido por Amazon (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022).

Como nos deja saber Aliou, ella aún tiene que importar de EEUU la base adecuada para su tono de piel, y esto le implica un costo extra que no todas las mujeres negras pueden pagar. Por otro lado, Ashanty, ha logrado encontrar una base accesible a su economía y con la tonalidad adecuada “en el 2016 encontré la marca de Vogue, el tono canela y es una marca para mi buena, funcional, accesible económica para mí” (Entrevista a Ashanty, 20 febrero 2022).

Mientras revisaba algunas revistas de maquillaje para poder captar la falta de tonos para pieles negras, me encontré que en la revista Cyzone sí existen varias tonalidad, empero, llamó mi atención los nombres usados para las tonalidades más oscuras (figura 4.7)

Figura 4. 7 Línea de color de bases para maquillaje de revista Cyzone



Fuente: Revista Cyzone, campaña C04/2022

Cacao, cocada, expreso, bombón entre otros, forman parte de los nombres que se les dio a las tonalidades oscuras de piel de los productos de esta marca, nombres de alimentos que históricamente han sido usados por personas no negras para burlarse, exotizar, insultar y reducir a las personas afrodescendientes, lo que denota la falta de conciencia antirracista con la que estas marcas comercializan sus productos, perpetuando así contenido racista.

La falta de acceso a productos para pieles negras no se reduce únicamente al maquillaje, sino a todo los productos que estén vinculados al color de piel, “utilizar el bloqueador también es un proceso complejo porque también te deja bien blanca la cara” (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022)

Últimamente descubrí los maravillosos nipple covers y son rosados, son color piel (risa) entonces se me sigue viendo el pezón entonces yo digo deberían a ver unos más oscuros que vaya con mi color de piel y en verdad me tape el pezón entonces ese es un ejemplo clarísimo (Entrevista a Sanza, 26 de febrero 2022)

El cabello es también parte de lo asociado como no bello en las mujeres negras, razón por la que han sometido a sus cabellos a varios procedimientos para poder ser consideradas “bonitas” en la miradas de los otros “en el territorio ancestral no puedes tener para comer, pero la extensión y la lisura debe estar, no reconocen el valor que tienen sus motas, sus rizos” (Entrevista a Sali, 30 marzo 2022).

La falta de reconocimiento que menciona Kenia está fundado en las asociaciones negativas que se tiene sobre el cabello afro: pelo malo, motoso, pelo duro, entre otros adjetivos peyorativos que se usan y que han provocado la falta de aceptación y búsqueda de cambios o

modificaciones en los cabellos. Además, la falta de conocimiento sobre texturas y cuidado, hace que se busquen formas más fáciles y prácticas de llevar el cabello, como el alisado. “A nosotros nunca nos enseñaron cómo cuidar nuestro cabello, siempre los cuidamos como si fuese pelo lacio y no era lacio sino era afro y lo cuidábamos mal también es la cuestión de que rechazamos nuestro cabello porque no vemos lo lindo que es” (Entrevista a Kenia, 26 de marzo 2022).

Al igual que el maquillaje, el acceso a los productos necesarios para cuidar el cabello afro es considerado un privilegio por el alto costo que implica y la baja accesibilidad que se tiene

Tuve la oportunidad de viajar a Estados Unidos hace 3 años, cuando llegué ahí y yo fui a una tienda de productos de pelo y me dijeron cuál es tu tipo de pelo y yo no sabía que responder y me hicieron un test y entendí qué era diverso (risa) entonces entendí de nuevo, mientras más parecido al hegemónico tienes el privilegio de encontrar más cosas para ti, mientras menos hegemónico no tienes el privilegio de encontrar cosas para ti (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022)

El cabello afro necesita un cuidado especial, uso de productos especiales e incluso requiere que al momento de cortarlo sean especialistas quienes lo hagan, y como en Ecuador hay muy poco conocimiento al respecto, el acceso y disponibilidad es escaso

Ajá yo me quedé loca cuando supe que hay el 4A, el 4B cosas así, yo aprendí, pero hace un mes no tenía idea y vi videos donde te indican como peinarlo y es súper lindo, además también porque antes ibas a la peluquería y te hacían desastres y te entresacaban el pelo para no se te abulte y te comenzaba a crecer así horrible entonces es lindo ya tener lugares a donde ir (Entrevista a Sanza, 26 de febrero 2022).

El requerimiento de especialistas para las texturas 3 y 4 es importante, y para resaltarlo me voy a permitir relatar mi experiencia personal como mujer negra con textura de cabello tipo 3B y 3C. En la adolescencia mi mamá (mujer mestiza) me llevaba a los salones de belleza del barrio, atendidos por mujeres mestizas, quienes me mojaban el cabello, me cortaban el largo y me entresacaba para que no se me abulte (la misma experiencia que Sanza) yo siempre quedaba inconforme porque cuando mi cabello se secaba quedaba mucho más corto, porque al ser cabello afro/rizado se encoje. Por estas experiencias tomé la decisión de dejar de acudir a salones de belleza y cortaba mi cabello únicamente en casa, así pasaron aproximadamente ocho años, hasta que por redes sociales contacté a un centro de belleza especialista en cabellos

rizados, decidí acudir y encontré grandes diferencias desde el comienzo. Primero, el corte lo realizan en seco debido a que si lo hacen mojado no pueden saber el tamaño real del cabello en el resultado final; segundo, existen distintos tipos de corte para mi textura, depende de cómo yo quiera lucirlo, como a mí me gusta con volumen el corte fue redondo; y tercero, por primera vez vi a mi cabello definido a la perfección ya que como parte del servicio te enseñan a definirlo.

El costo del servicio fue de 25\$ un valor bastante elevado, por lo tanto de difícil acceso. Además, no tienen el servicio especializado para las texturas 4C. Sin duda, poder acceder a este servicio es para mí un privilegio, he podido observar en las redes sociales que en la ciudad de Quito existen al menos tres sitios que se nombran como especialistas en cabellos afro/rizado, un número relativamente poco para la demanda que se tiene, y al ser la oferta baja para la demanda alta, los costos son elevados.

En la práctica tu sabes que el maquillaje y productos para el cabello es carísimo y que una mujer negra no va a poder acceder y también el tema de que ok estamos buscando mujeres negras que se vean de determinada forma, así la cuestión es que espera que te veas así bien maquillada y peinada porque si no te ves así no calzas en el ideal que se supone de la belleza negra (Entrevista a Kenia, 26 de marzo 2022).

Por los altos costos que implican el manejo, cuidado y protección del cabello afro/rizado muchas mujeres negras han recurrido a la creación de sus propios productos, ya que como se ha mencionado en párrafos pasados, el acceso a los productos adecuados no está al alcance de todas

Por ejemplo, la sábila es un factor esencial, hay una planta que usaban nuestras abuelas para lavarse el cabello antes es buenísima se llama shuasabara yo hice una investigación de esa planta y bueno yo quiero hacer productos porque lo hice de una forma muy casera y lo quiero hacer ya con conservantes y todo, pero bueno es un proceso de tener un poquito de fondos, dinero. Haría: Shampoo, crema para peinar y tratamientos para el cabello al menos el tratamiento me queda magnifico (Entrevista a Kenia, 26 de marzo 2022).

Los estilos protectores son usados mucho por las mujeres negras para el cuidado de su cabello

Los estilos protectores son peinados que están hechos literalmente para proteger nuestro cabello, los protege de los factores externos como el sol, bueno los rayos UV, el polvo además

de que al estar el cabello prácticamente guardado no recibe como directamente estos agentes y también te ayudan como a mantenerlo hidratado abajo de las trenzas o depende del estilo que decidas realizarte ahora lo veo también como economizador también porque los productos para mantener nuestro cabello son muy caros (Entrevista a Aliká 7 febrero 2022).

Las trenzas, twist, dreadlocks, entre otros estilos protectores son usadas también en muchas ocasiones para no alisar el cabello afro/rizado, para descansar del peinado y cuidado diario que implica o como recuperación de la ancestralidad. Hacerlas implica una inversión:

Comprar el material (kanekalón, pelo tubo, etc) y la mano de obra. Su duración puede ir desde uno a tres meses depende mucho del cuidado que se tenga. Los estilos protectores son otra forma de lucir la belleza negra.

El consumo que realizan las mujeres negras para ser consideradas bellas dentro de una sociedad blanco/mestiza es amplio y ninguno es suficiente, el imaginario racista siempre buscará qué mejorar, qué modificar y qué quitarle a la estética negra

De esta forma, la mujer, y por tanto su corporalidad, se convierte en un objeto al cual se le contiene o se le libera, se le quita o se le pone, se le añade y se le vuelve a quitar, se le reduce o se le aumenta, se le aumenta y se le vuelve a aumentar; modificaciones y repetidas intervenciones que van a depender de los cánones y estereotipos de belleza instaurados en una determinada época (Pineda 2021, 112)

Muchas mujeres negras mantienen en su discurso que los cambios y modificaciones estéticas que se realizan son bajo su decisión personal, desde su autonomía como mujeres en la toma de decisiones sobre su cuerpo

si yo mañana me quiero comprar una peluca lacia es vetado para mí porque como una activista negra no puede irme a comprar una peluca lacia, pero si mañana quiero ser lacia, entonces debería poder, tengo un problema con mis tetas a mí no me gustan las tetas pequeñas, me explico yo me quiero operar las tetas pero tengo que encasillarme en lo activista negra, como se va a ir operar las tetas si ella defiende las corporalidades diversas y siento que es justamente eso que se debería valer la diversidad, la diversidad de pensamiento también que yo quiera mañana usar una peluca lacia no quiere decir que soy menos activista o menos negra o que no acepto mi cabello solo quiero usar eso de otra forma (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Para Lumbrera los cambios corporales en la estética negra deben ser vistos y aceptados desde la diversidad, sin embargo, Huete Lola considera que

Cuando se toman decisiones personales, hay que tener en cuenta el efecto que esas decisiones pueden tener en los demás (...) Por eso quisiera que las mujeres que se ponen extensiones o postizos piensan en las consecuencias que su elección puede producir en todas las mujeres negras (...) cada vez que una mujer negra opta por las extensiones (...) se lo está poniendo difícil a las que eligen el pelo natural (El País 2013, párr. 11)

Ester Pineda (2021), considera también que no existe una verdadera elección personal en los cambios estéticos que se realizan las mujeres, estos siempre responderán a las exigencias patriarcales fundadas en ideas sexistas y racistas.

Las mujeres negras participantes en este estudio han atravesado por distintos cambios en su estética, muchos han sido el resultado de las exigencias sociales y otros en recuperación de su identidad afrodescendiente, pero cada uno ha dejado un efecto en su autopercepción y por tanto, en su salud mental

La imposibilidad de acceder a esos cánones físicos influye directamente en la autoestima y la autodegradación del individuo excluido, sin mencionar patologías fisiológicas severas concernientes a los desórdenes alimenticios en busca de la talla perfecta. Estamos hablando de una violencia, desde ya psicológica, pero no menos, y en el amplio sentido de la palabra, física. (Murolo 2009, sp)

En el siguiente apartado profundizaré en los efectos que tienen en la salud mental de las mujeres negras las exigencias hegemónicas de belleza, guiados por consumismo y las tendencias de aceptación corporal como el Body positive, desde una perspectiva antirracista.

4.3 Salud mental en mujeres negras y afroecuatorianas

Necesitamos revertir la privatización del estrés y reconocer que la salud mental es una cuestión política.

—Mark Fisher

La belleza y la salud mental son conceptos relacionados, el primero está asociado socialmente con la parte superficial de las personas, mientras que el segundo con la parte

interna (conectada a las emociones) cuando los asuntos de belleza generan afectaciones en la vida de las personas se convierte inmediatamente en un problema de salud, no solo física sino también mental.

Cuando la sociedad te exige, desde el “deber ser” verte de una forma particular, todo lo ajeno es relacionado con lo anti estético, por lo tanto, es tratado de forma diferente y ubicado en una posición de desventaja. Cuando por como luces eres rechazado, aislado, tratado distinto, negado o incluso obligado a cambiar, estás siendo víctima de violencia estética, y la violencia siempre dejará afectaciones en la salud mental.

Las mujeres negras, como ya ha sido mencionado a lo largo de esta investigación, ven afectada su salud mental de maneras particulares, partiendo de esto, este apartado pretende mostrar desde una perspectiva antirracista los problemas y necesidades de las mujeres afrodescendientes en la salud mental, afectadas históricamente por los cánones hegemónicos de belleza, para esto, se iniciará con una breve explicación de cómo la psiquiatría y psicología tradicional ha tenido prácticas racistas para resaltar la importancia de una salud mental con enfoque racial.

La salud mental es definida por la OMS como:

un estado completo de bienestar en el que la persona realiza sus capacidades y es capaz de hacer frente al estrés normal de la vida, físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades, que te permite trabajar de forma productiva y de contribuir a su comunidad. En este sentido positivo, la salud mental es el fundamento del bienestar individual y del funcionamiento eficaz de la comunidad (OMS, 2013, pág. 9)

Sin embargo, esta definición sobre salud mental es limitada, ya que la reduce únicamente al área individual. Nuestro funcionamiento como seres psicosociales requieren una comprensión más amplia de nuestra salud mental, en Argentina la Ley de Salud Mental N°26.657, art. 3 la define como “proceso determinado por componentes históricos, socio-económicos, culturales, biológicos y psicológicos, cuya preservación y mejoramiento implica una dinámica de construcción social vinculada a la concreción de los derechos humanos y sociales de toda persona” otorgando a la salud mental el englobe necesario para ser entendida como un proceso más allá de lo individual.

La construcción “enfermedad mental” varía según el contexto histórico, social, político y cultural, ha tenido como consecuencia la creación de técnicas psiquiátricas que se han convertido en instrumentos de control social (...) así como una cómoda herramienta para disfrazar el racismo de ciencia (Masoud 2019). El control social radica en que la terapia es actualmente un recurso útil del capitalismo promoviéndose como la sanadora de todos los males que le aquejan al ser humano, dándole la responsabilidad absoluta sobre cómo maneja y gestiona su salud emocional.

Esta se convierte en una forma fácil de los Estados de evitar su responsabilidad ante los problemas de salud mental que aquejan a la mayor parte de la población, cuando le decimos a una persona “ve a terapia para que te sientas mejor” le estamos diciendo que ahí encontrará la “cura” para sus malestares, empero ¿qué pasa cuando su afectación emocional es producto de su empobrecimiento, racismo o desempleo? ¿De qué forma la terapia brinda una “solución” individual a estos problemas sociales?

No hay terapia que alivie las desigualdades sociales, estas son responsabilidad de los gobiernos, quienes han optado por el camino fácil, decirnos que en nuestras manos está el sentirnos mejor alejándonos incluso de las formas colectivas de sostenimiento. Fischer (s/f) ejemplifica el control social desde la psiquiatría y psicología tradicional “donde antes los trabajadores se habían dirigido a los sindicatos cuando estaban sometidos a un estrés cada vez mayor, ahora se les anima a ir a su médico de cabecera o, si tienen la suerte de poder conseguir uno en el sistema de salud pública, a un terapeuta” (p2).

Si bien es cierto que no todas las afectaciones en la salud mental están asociadas a las desigualdades sociales o crisis políticas, es importante también dejar de perpetuar las ideas que asocian a patologías como la depresión y ansiedad como aspectos meramente neuroquímicos o de responsabilidad individual y familiar por las experiencias de la infancia. Para esto es necesario romper con los paradigmas tradicionales y empezar a tener lecturas políticas, sociales, históricas y contextuales de la salud mental. Solo así se entenderán las particularidades con las que deben ser atendidas ciertas poblaciones, como la afrodescendiente.

En el libro del colectivo *XarxaGam Otra Mirada al Sistema de Salud Mental* figura una conexión reveladora entre psiquiatría y racismo:

Ya en el siglo XIX, el científico Samuel A. Cartwright, en Estados Unidos, se inventó dos “enfermedades” mentales relacionadas con el racismo establecido de la época. Una era la “drapetomanía” que se basaba en la supuesta “enfermedad” mental que padecían las esclavizadas negras que tenían el deseo y ansias de libertad, traducidos en intentos de huida o sentimientos en contra de la esclavitud. La otra “enfermedad” que se inventó era la “dysaesthesiaethiopica” que establecía un trastorno de pereza entre las esclavizadas para realizar el trabajo. La cura a ambas enfermedades eran los latigazos (Salazar 2019, párr. 11).

En estas líneas claramente se refleja como la “enfermedad mental” está asociada al contexto histórico, las esclavizadas eran consideradas enfermas por querer huir o por negarse al trabajo forzado, pero no eran considerados enfermos quienes explotaban cuerpo y territorios. El racismo en la salud mental es un problema histórico y colonial, que deja efectos hasta la actualidad ya que personas racializadas y migrantes son especialmente vulnerables a los problemas de salud mental. El odio social establecido como racismo crea trauma, debilidad, ansiedad, culpa, lo que resulta en un mayor número de ingresos en hospitales psiquiátricos (Salazar 2019)

Las mujeres negras lidian a diario con estereotipos sobre sus cuerpo, identidad y personalidad, los que tienen influencia en su autopercepción

El estereotipo de la mujer negra fuerte se define por la fortaleza física, invulnerabilidad emocional, lucha, perseverancia, autosuficiencia, cuidado y sacrificio personal. El estereotipo de la mujer negra fuerte exige que la mujer negra aparezca física y emocionalmente fuerte frente a los demás. La fuerza física se ha discutido alabando el gran tamaño, la resistencia física y la capacidad de las mujeres negras para realizar cualquier trabajo que un hombre pueda hacer (Harris 1995 citado en Machado, 1)

Los sesgos en los profesionales de la salud mental, producto de todos los estereotipos racistas que son parte de las sociedades, produce que muchos “diagnósticos” se hagan en torno a estos, Carothers, doctor de la OMS en la década de los cincuenta afirmó “el africano utiliza muy poco sus lóbulos frontales. Todas las particularidades de la psiquiatría africana pueden atribuirse a una pereza frontal (...) el africano normal es un europeo lobotomizado (Salazar 2019, párr. 6). El estereotipo sobre la población afrodescendiente de carecer de inteligencia y ser considerados “vagos”, se ven reflejados en las afirmaciones realizadas por un experto de la OMS.

Por esta razón, no podemos desligar la salud mental de la raza, ya que al ser una categoría que genera opresión sabemos que hay prácticas violentas, las cuales se reflejan día a día tanto en la cotidianidad como a nivel institucional y estructural.

En EE. UU en el año 2001 se encontró que las poblaciones no blancas tienen menos acceso a los servicios de salud mental, tienen menos probabilidades de recibir la atención necesaria y, cuando la reciben, es de menor calidad que la población de acogida (Carter, 2007).

En el Reino Unido, en investigaciones con personas negras y otros inmigrantes, sobre las disparidades de salud étnico raciales, se concluyó que estas poblaciones tienen menos satisfacción con la vida y menos bienestar subjetivo, así como mayores tasas de morbilidad y mortalidad a lo largo de la vida, estando dichas disparidades presentes en todos los estratos sociales (Williams & Priest 2015).

Según Manchado (s/f) el estereotipo de la mujer negra fuerte influye en las distintas esferas, especialmente en la salud mental, el cual es aceptado y mirado como algo positivo en las mismas mujeres negras.

Ashanti, describe cómo este estereotipo de mujer negra fuerte ha sido parte de su vida, ella ahora ya desde la conciencia de que no es una realidad, sino es una idea social racista

Las personas creen que no puedes llorar, no puedes sentirte débil, no puedes sentirte vulnerable porque eso en ti como mujer negra está mal, tienes que ser fuerte, así te ve el mundo y no, no, no nosotras también lloramos, contigo cuando hablábamos lloramos, reímos tenemos todos los sentimientos que tienen todas las personas del mundo (Entrevista a Ashanti, 20 de febrero 2022).

Este estereotipo de “mujer fuerte” lleva a que incluso se considere que las mujeres negras no pueden padecer depresión, las mismas mujeres negras piensan que esto es un asunto de blancos, porque a ellas no se les permite ser débiles: Manchado (s/f) nos describe como:

Las mujeres afroestadounidenses pueden recibir un diagnóstico erróneo porque van a visitas de atención médica con una buena apariencia (debes verte bien arreglada) sin importar si se sienten deprimidas o tristes. Como resultado, los profesionales de la salud a menudo ven su apariencia bien arreglada, no despeinada durante su evaluación. Cuando se evalúa a las mujeres afroestadounidenses, a menudo niegan sentirse deprimidas porque no quieren ser

vistas como débiles o no espiritualmente fuertes (Dra. Bernice Robert Kennedy citada en Manchado, 3)

Alika, relata cómo ganar un concurso de belleza y verse inmersa en un ambiente racista le hizo pensar que tenía depresión, pero a pesar de esto no acudió a un profesional:

quedé como señorita amistad y cultura en el reinado de Ibarra entonces podía trabajar con la gente y decidí renunciar no porque no quería trabajar con la gente, sino porque ya no soportaba vivir en ese ambiente racista, por más dinero que podría estar generando nada podía más que mi propia tranquilidad, entonces fue a partir de eso que no puedo diagnosticarme yo sola pero yo siento que entré en depresión que nunca la traté y bueno lo que hice fue borrar todas mis redes por tres años, me sentía súper insegura de mis aspecto ya no llevaba el afro porque era lo que me recordaba todo el proceso del bullying que sufrí durante mi participación (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

Los estereotipos de belleza blanco/mestizos, exigen a las mujeres negras verse de cierta forma para considerarlas bonitas, lo que las obliga a consumir y someterse a distintos procesos para encajar en las sociedades y comunidades, dejando afectaciones en su salud mental, las cuales deben ser entendidas y atendidas desde el antirracismo y no ser visas con simpleza.

En el reinado de Ambato, el peluquero dijo que hay que darle forma al cabello y empezó a cortar y darle forma a las extensiones y aparte tenía la pega cuando terminó el certamen yo me saqué eso y noté que mi cabello estaba hecho un desastre. La pega no me salió casi por dos meses del cuero cabelludo, yo intentaba sacarme, yo no sé qué rayos me pusieron pero es como que someter al cuerpo a cierto tipo de daño con el fin de encajar en lo que es una reina de belleza, someter a quedarte sin cabello, a poner tóxicos en tu cuero cabelludo con el fin de encajar. Cuando terminó el certamen me saqué las extensiones y también me di cuenta de que el peluquero cortó las extensiones y también mi cabello y todo mi cabello estaba hecho un desastre, unas partes muy arriba, otras más abajo, yo me sentía peor, me sentía horrible porque yo decía o sea por qué uno permite que por verse bonita se dañe el cuerpo de uno (Entrevista a Aliou, 12 de febrero 2022).

Aliou describe como fue sometido a un proceso doloroso física y mentalmente al ser candidata en un concurso de belleza; el buscar verse “bonita” y el no “aceptarnos como somos” cómo nos pide el Body positive afecta la autopercepción o autoestima, empero ¿cómo te puedes “amar” en una sociedad que te pide perfección estética? Perfección a la cual es imposible llegar, estos discursos neoliberales no toman en cuenta que para una mujer negra es

más complicado “el amor propio” ya que entran en juego prácticas racistas a las que somos sometidas desde nuestra infancia como ya ha sido descrito antes, “afectó bastante mi autoestima, en la escuela y en el colegio no tanto pero cuando entré a la U podría decirse que sí, mucho por el estereotipo de la abogada es la elegancia y muchas veces sentía que no encajaba, porque lo elegante no se asocia con nosotras como mujeres afro” (Entrevista a Sali, 30 de marzo 2022).

La autopercepción que se va adquiriendo sobre la estética afro denota en las inseguridades con las que las mujeres negras participantes del estudio se han movido a lo largo de sus vidas, Lumbrera y Ashanty, al preguntarles ¿cómo ha sido para ella habitar el cuerpo de una mujer negra?

Respondieron lo siguiente

Horrible, horrible, no te puedo decir que un día en la vida he estado completamente feliz con mi cuerpo y es porque yo no soy una mujer negra hegemónica, sorry no tengo chichis grandes, no tengo nalgas grandes, soy flaca, soy pequeña, súper delgada, mi pelo es 4C creo que mi color de piel tal vez algo porque no soy tan oscura, pero para mí ha sido horrible y es porque siento que las mujeres negras siempre llevamos un doble peso nunca vas alcanzar el estereotipo de la mujer blanca y ahora algunas tampoco vamos alcanzar el estereotipo de la mujer negra (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Antes me decían que soy bonita pero mi cabello entre comillas está mal y no es que tenga la piel muy clara y es que estoy extremadamente alta y extremadamente delgada y no tengo bubis y no tengo trasero que es lo que se espera de una mujer negra, entonces es súper, súper, súper complicado para mí encontrarme y saber qué tipo de mujer soy, sí soy una mujer entre comillas “bonita” o “fea” sí me afectó muchísimo, muchísimo, muchísimo el autoestima y es algo que he estado trabajando hasta ahora porque luego cuando ya empecé en cambio a subir un poco de peso y a mí siempre me ha gustado el tema de modelaje y era como que ahora me decían ya subiste de peso ya no vas a poder modelar (Entrevista Ashanty, 20 de febrero 2022).

El doble peso de ser una mujer negra requiere un entendimiento particular, considerando la información presentada a lo largo de esta investigación, la violencia estética está presente de formas específicas en los cuerpos de las mujeres afrodescendientes y la carga de esto no está siendo tomada en cuenta para el abordaje de la salud mental

En esta compleja construcción de la imagen del individuo, la imposición de un modelo estético origina una inevitable comparación y discrepancia entre el cuerpo ideal (autoimagen ideal del cuerpo) que impone la sociedad y el cuerpo percibido (autoimagen percibida del cuerpo). De esta discrepancia y la comparación negativa puede surgir insatisfacción corporal, considerada una de las causas más destructivas de la autoestima” (Bustos, González Martí, & Contreras 2005, 43)

La autoimagen ideal sobre los cuerpos negros es lo que lleva a las mujeres negras a buscar recursos para ser “aceptadas” por los otros, lo que se traduce en una autopercepción negativa sobre ellas mismas “mi autoestima llegó a valer dos dólares, vendían en uno de estos lugares chinos unas colas lacias que costaban dos dólares y me acuerdo que cuando yo no estaba puesta esa cola me sentía fea así horrible no podía salir a la calle por eso era como que siempre a la cola le puse dos dólares de autoestima” (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Lumbrera le puso un valor a su autoestima, labrada desde las ideas asociadas al cabello lacio como el ideal de belleza a usarse ¿tienen los profesionales de la salud mental en Ecuador la comprensión de la dinámica belleza/raza en la construcción de la autopercepción de las mujeres negras?

Considero fundamental un estudio a profundidad sobre el uso de la perspectiva antirracista en los profesionales de la salud mental, solo de esta forma podemos acercarnos a un verdadero abordaje de las problemáticas que aquejan a las personas y sobre todo a las mujeres afrodescendientes.

La misión de los profesionales afro y no afro que trabajan con población afrodescendiente y especialmente con mujeres es tomarse el tiempo de entender los antecedentes y las particularidades relacionadas con las variables culturales, históricas, personales y espirituales así como la cosmovisión de quienes consultan, esto ayuda a que haya mayor adherencia a los tratamientos (Machado s/f, 4).

Las participantes del estudio actualmente continúan con la batalla hacia los estereotipos de belleza que se les exige por ser mujeres negras, empero, su autopercepción ha mejorado como efecto del acercamiento a sus pares afro y conocimiento ancestral, todas definen a la belleza negra como bella desde su diversidad y versatilidad, única desde su ancestralidad y poderosa desde su historicidad. “Yo me siento bella así, sinceramente yo si me siento como súper

guapa, hace unos meses me detectaron vitiligo, pero normal y es lindo como tener esta figura con la modelo Winnie Harlow que es una mujer negra con vitiligo, porque me siento representada y siempre bromeamos cuando me brota más vitiligo como voy hacer la próxima Winnie Harlow (risa)” (Entrevista a Sanza 26 de febrero 2022).

Desde el dolor, las mujeres afrodescendientes participantes de este estudio afirman la aceptación de su belleza, algunas con la ayuda de terapia psicológica, otras desde sus procesos colectivos y otras al (re) conocer su historia, con esto su salud mental ha mejorado pero no deja de ser una lucha diaria. La resistencia, heredada desde sus ancestras, les permite continuar día a día reconociéndose como mujeres negras bellas, aunque la sociedad les repita constantemente lo contrario.

4.4 Lucha y resistencia en la estética: ser negra y bella

Como mujer afrodescendiente, la decisión de amarte a ti misma tal como eres es un acto radical. Y yo soy tan radical como ellos.

—Bethanee Bryant

Las mujeres negras a lo largo de su vida han ido desarrollando formas de resistencias, a través de luchas personales y colectivas en búsqueda de la reivindicación de sus derechos. Las participantes de este estudio han descrito varias de esas formas, las cuales les ha permitido conectar con su ancestralidad y belleza, reflejando cómo es posible ser negra y bella, aunque eso signifique una lucha constante.

Estoy más segura cuando hay estos espacios de libertad donde tanto tu como yo podemos ser nosotras y no normarnos a la lógica de tengo que medio alisarme, tengo medio que formalizarme porque o sino me quedo sin trabajo, me quedo sin comer. Entonces la estética para nosotros también tiene otras cuestionabilidades y atraviesa también un tema de supervivencia y de sobrevivir frente a otras cuestiones que pasamos como la exclusión yo creo que todas las mujeres negras hemos vivido en algún punto de nuestras vidas por eso lo estético es lo político (Entrevista a Kayode, 21 de abril 2022).

Mirar a lo estético desde lo político le ha permitido a las mujeres negras poder (re) apropiarse de espacios considerados no aptos para personas negras y al hacerlo manteniendo su vestimenta, cabello, acento y todo lo que las distingue como mujeres afrodescendientes es un acto de justicia colectiva, por lo tanto, un acto político.

Entre las formas de resistencia a los estereotipos de belleza hegemónicos, algunas de las participantes del estudio han generado emprendimientos, en los cuales rescatan la belleza de las mujeres negras, a la vez sosteniendo su economía

Yo diseño productos, entonces empecé con bisutería artesanal y empezó todo porque hace un año más o menos que empecé a rescatar mi cultura afro y traté de cómo relevar este arte cultural en el diseño industrial entonces quería como resaltar nuestros rasgos, nuestra cultura en cada pieza y que se vea esas técnicas ancestrales por ejemplo en el Valle del Chota como hacen las mascarillas, como crean todo eso a partir de su físico entonces tratar de llevar eso a la bisutería y como mostrarlo al mundo que por ejemplo en Ecuador no todo es indígena si no también está nuestra cultura y que tenemos muchas cosas que mostrar y llevarlo hacia en diseño (...) por ejemplo nuestros labios de por sí son un poco más grandes, nuestras narices entonces tratar de plasmarlos así de decir así somos y así nos tienen que aceptar igual hago con turbantes con rizos y es parte de nuestra identidad (Entrevista a Johari, 26 de febrero 2022).

Johari, a través de su marca Raalma, realiza bisutería que resalta la belleza de las mujeres negras, ella rescata que esto surge a partir del reconocimiento que tuvo de su identidad racial, después de haber atravesado por dolorosos episodios de racismo a lo largo de su vida.

El cabello afro y su versatilidad ha sido un elemento a resaltar en las mujeres negras en su lucha por la reivindicación de sus derechos, así, Alika decide iniciar su emprendimiento denominado Treasure braids, en el cual realiza distintos tipos de trenzas y estilos característicos de la comunidad afrodescendiente, buscando resaltar su belleza.

Con las trenzas empecé hace tres años, pero lo hacía a modo de hobby creía yo porque me encanta lo que tiene que ver con la belleza, me gustan los peinados, me gustan los estilos diferentes y era como que lo hacía más por diversión o por tratar de verme bien, se los hacía a mis hermanas, mi mamá, mis primas, pero así como trabajo netamente fue hace ya casi un año, fue en abril del año pasado que decidí abrir la página ofertando como el servicio de trenzado y eso igual fue como gracias a una mala experiencia laboral que tuve antes trabajando en un call center porque sentí como me explotaron, nunca me pagaron y fue como no puedo estar aquí si no estoy recibiendo nada, no tengo estabilidad. Entonces fue como que abrí la página pero igual con muchos miedos porque no sabía de qué manera lo iban a tomar (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

La variedad de estilos que realiza Alika, y las trenzadoras afrodescendientes en general son innumerables y son de origen africano, el resaltar la belleza desde la estética del cabello es otra forma de resistencia y sirve como sustento para muchas mujeres negras.

A mí me sucede mucho esto con clientes mestizos que llegan tipo quiero hacerme esto porque es algo exótico, extravagante y es como primero me enoja (risa) y después es como lo analizo bien y les doy como su explicación de no es un estilo exótico, es un estilo protector que sirve para proteger nuestro tipo de cabello, además les explico también que al hacerse en cabellos lacios no va a tener como la misma duración o podría tener como un efecto contraproducente con su cabello porque en si su tipo no está adaptado para este tipo de estilos (...) también de la carga histórica que tiene cada peinado (...) no puedo negarme mucho porque es mi trabajo con lo que yo puedo mantenerme y seguir estudiando entonces es como una guerra continua conmigo misma y mis principios porque o sea si por mi fuera sería un servicio únicamente para cabellos afros y rizados porque es una necesidad para nosotras pero también no puedo como privarme y negar un servicio (Entrevista a Alika, 7 de febrero 2022).

El uso del turbante tiene una historia de lucha y resistencia, y es usado por las mujeres negras para reflejarlo

En el Valle del Chota yo siempre le veía a mi abuelita usar su pañueleta, se amarraba hacia atrás, usaba pañueletas de ceda súper lindas; primero se hacía un estilo de peinado de trenzas que se llaman caldereños que son dos trenzas hacia atrás tejidas y luego se ponían así su pañueleta y eran pañueletas súper lindas y yo veía mucho eso en las mujeres de la comunidad afrodescendiente en especial en las mujeres mayores y era como para mí en mis pocos años que tenía era como wuao que lindo se ve, cuanto poder yo si lo veía como un símbolo de que ellas son las líderes (Entrevista a Ashanry, 20 de febrero 2022).

Son precisamente esos saberes ancestrales los que al ser transmitidos a las nuevas generaciones, provocan un sentimiento de amor y (re) apropiación de la cultura afrodescendiente, lo que lleva a que sus experiencias sean cada vez menos dolorosas y más empoderantes

Mi prima pequeña de siete años siempre que la gente le quiere tocar el pelo porque es lindo de una les dice no, o sea “mi pelo no se toca” y ella les dice “si yo no te toco tu cabello porque me vas a tocar el mío” (risa) ya tienen esos argumentos. Cuando me convertí en activista les di la oportunidad a ellas de poder sentirse cómodas con lo que son sin la necesidad de que hayan

tenido que pasar por todos los procesos violentos y duros que yo tuve que vivir (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

La representación hace referencia a las imágenes o personajes que permiten una percepción real de los cuerpos negros: con las texturas de cabello 3 y 4, con pieles en distintas tonalidades que permitan reconocer las distintas pieles negras, con sus labios y narices anchas, con sus cuerpos diversos. Es la representación lo que permite que las nuevas generaciones crezcan con referentes que les hagan percibir la belleza del ser afrodescendiente “estaba haciendo deberes con mi prima y ella se estaba dibujando a ella misma y me dijo pásame el color piel y yo le pase el color durazno (risa) y ella me dijo a mí ‘yo soy cafecita pásame el café’” (Entrevista a Lumbrera, 15 de enero 2022).

Ser negra y bella, es posible y lo es gracias a la lucha y participación de cada mujer negra a lo largo de la historia, que ha resistido y (sobre) vivido a cada opresión fruto de los abusos socio históricos vividos hasta la actualidad. Nuevas tendencias como el body positive, además de los discursos hegemónicos que piden a las mujeres negras amarse incondicionalmente van dejando afectaciones en su salud mental. Las mujeres negras por las desigualdades sociales históricas no tienen acceso a un tratamiento psicológico de calidad y quienes pueden tener acceso no han tenido el enfoque antirracista necesario.

Los mandatos sociales en torno a la belleza han provocado que las mujeres se arriesguen al consumo de productos lo que las expone a afectaciones en su salud física. El reconocimiento de los productos perjudiciales y sus consecuencias es fundamental para replantear la premisa de la “propia decisión” y así ampliar la comprensión de la influencia de los cánones hegemónicos de la belleza que responden a un sistema patriarcal racista que con ayuda del capitalismo vende una idea de falso empoderamiento de la estética.

Cassanova habla del cuerpo presocial “natural”, desde “el nacimiento, si no antes, nuestros cuerpos están moldeados por intervenciones que se basan en imperativos sociales y culturales”. Las mujeres que formaron parte de esta investigación dan concordancia a lo mencionado; tanto la construcción de belleza como la percepción de la misma ha estado regulada por factores sociales y culturales. Habitar el cuerpo de una mujer negra es un transitar caminos de distinta índole, unos marcados por el amor, cuidado y prejuicios de sus redes afrocentradas, en contraste con una sociedad blanco mestiza que continúa perpetuando y replicando actos racistas. La herencia colonial presente plantó el imaginario social en el que

las personas y sobre todo las mujeres negras son catalogadas como seres exóticos, sexualizados y carentes de belleza, lo que causa que desde estos significantes sean vistas y tratadas. Empero, la herencia ancestral africana que resiste y persiste en las mujeres negras permite que ellas se reconozcan desde: la diversidad, la resistencia y la ancestralidad. La belleza negra resiste y resistirá.

Conclusiones

El presente estudio pudo evidenciar cómo construyen y perciben la belleza las mujeres afrodescendientes, la cual que han sido influenciada por los estereotipos de belleza hegemónicos impuestos por la sociedad hacia el cuerpo de las mujeres; en el caso de las mujeres negras, estos estereotipos las afectan de formas particulares, lo que ha causado que se realicen modificaciones en su aspecto físico, con el fin de buscar aceptación social lo que ha causado efectos en la salud física y mental de las participantes. Para obtener una respuesta a la problemática planteada formulé la siguiente pregunta: ¿Cómo construyen y perciben las ideas de belleza las mujeres afroecuatorianas jóvenes, profesionales y participantes de procesos organizativos en Quito y el territorio ancestral de Imbabura y Carchi en los años 2021- 2022?

Partí del análisis teórico de cómo el sistema colonial tiene influencia en los imaginarios racistas de la población. Con la llegada de la colonización inicia el mestizaje y la concepción, clasificación y jerarquización de razas lo que trajo evidentes privilegios a quienes son parte de la raza dominante, los “blancos”. De esta forma, surgen ideas “blanquistas” como

“mejorar la raza”. Esto ha provocado que la comunidad negra adopte conductas de blanqueamiento como formas de asimilación a la cultura dominante blanco-mestiza, ya que mientras el color de piel más claro sea, más privilegios tienes en las sociedades post coloniales. Concluyendo que, el blanqueamiento es un sistema político, social y cultural, en el cual se reafirma a lo blanco como lo “bueno” “bello” y “aceptado”, dejando a los cuerpos racializados en el lugar de abyectos.

Los feminismos negros dotan de bases teóricas que permiten hacer análisis profundos y más exactos sobre las realidades de las mujeres negras, visiones que no aporta el feminismo hegemónico blanco, quien con sus ideas paternalistas ha invisibilizado, silenciado y negado las voces racializadas. Con aportes como la interseccionalidad permite un acercamiento más amplio de las realidades de las mujeres negras, entender como desde sus distinciones tienen vivencias particulares en torno a su estética, es decir, pude analizar con mayor enfoque la articulación de belleza y raza; siendo importante destacar que, si bien es cierto, todas las mujeres son víctimas de la violencias estética, las distinciones cuando estás atravesada por la

categoría raza son importantes y deben ser nombradas. Los feminismos negros también destacan aquellas formas de resistencias que las mujeres negras practican desde la negritud, donde resaltan su belleza y estética ancestral.

En el segundo capítulo, hice un acercamiento contextual, partiendo de la llegada de los afrodescendientes a territorio ecuatoriano, su llegada fue tras el comercio de esclavizados desde África, asentándose principalmente en dos zonas del país, Esmeraldas y en el Valle del Chota, en este último por décadas vivieron es situación de esclavizados, hasta abolirse el sistema esclavista en 1852. Sin embargo, los efectos coloniales no cesaron y se viven hasta la actualidad a través de racismo estructural, evidenciado en el abandono estatal en las provincias habitadas por gran cantidad de personas afrodescendientes y de racismo cotidiano con acciones violentas que la comunidad negra vive a diario en todos los contextos.

Las mujeres negras viven día a día los efectos del colonialismo y racismo persistente en el Ecuador, lo que se ha visto reflejado no solo en estadísticas, sino en la cotidianidad, dejando como consecuencia que el imaginario social en torno a ellas se limite al deseo y sexualidad, a través de la hipersexualización de sus cuerpos. La representación que se les ha dado sobre todo en los medios de comunicación y publicidad es la de mujeres exóticas con disponibilidad sexual. En los otros pocos casos en los que se encuentran figuras femeninas negras en los medios, estas están blanqueadas, es decir se les ha aclarado al piel o se han escogido a mujeres negras con rasgos fenotípicos y cabello característicos a una mujer blanco-mestiza.

En los capítulos tres y cuatro detallo los datos recabados en el trabajo de campo realizado por medio de entrevistas, autoetnografía y observación participante. Realicé 12 entrevistas a mujeres negras de Quito y Valle del Chota. En Quito, al ser una zona urbana el desarrollo se dan en entornos blanco-mestizos, lo que provoca desde la infancia la adopción de conductas de blanqueamiento estético, con el objetivo de “encajar” en los contextos urbanos habitados. Por otro lado, en el territorio ancestral del Valle del Chota, la crianza se da en entornos afrodescendientes, en donde la distinción entre “razas” en la niñez no es tan evidente, sin embargo, sí están atravesados por el colorismo, las tonalidades de piel más claras son consideradas más bellas.

El “ser” en comunidad ha sido un principio que han desarrollado las mujeres negras desde su infancia, tras atravesar por experiencias racistas sobre todo en contextos blanco-mestizos, lo que les ha permitido que, a través de sus pares, familia o miembros de la comunidad se

generen espacios para sostenerse, los cuales no se gestan con este objetivo necesariamente, sin embargo, cuando comparten juntos desde sus distinciones culturales, historia y/o experiencias compartidas (inclusos las racistas) puedan ser sostén colectivo; es lo que les ha ayudado a las participantes del estudio a sobrellevar muchos de sus procesos estéticos dolorosos.

La construcción y percepción de la belleza en las mujeres negras se va formando desde la infancia, quienes van adquiriendo la “doble conciencia” al verse en la mirada de los otros y entendiendo cómo sus cuerpos son reconocidos. Todas las participantes recuerdan con dolor su infancia, al traer al presente las experiencias racistas que atravesaron. Estas vivencias fueron despertando en ellas las nociones de que su tono de piel y su cabello, principalmente, era un diferenciador social que estaba provocando que tanto sus pares como adultos cercanos (familia, docentes, miembros de la comunidad) les traten con distinción. De esta manera, desde tempranas edades las mujeres negras se ven sometidas a discriminaciones por su estética negra, las cuales en muchos casos tratan de ser aplacados por sus familiares, en especial, sus madres.

Todas las participantes del estudio se han sometido a procesos de alisado de su cabello, algunas relataron cómo el inicio del alisado en sus vidas se dio desde la infancia. Las participantes que tienen madres negras describen cómo desde edades tempranas su cabello fue alisado, destacan que esta decisión era tomada por su madres tras no saber cómo manejar (cuida y peinar) el cabello afro y para evitarles en la medida de lo posible el dolor que como madres ya experimentaron al ser violentadas por la textura de su cabello. Las participantes relatan cómo al alisarse su cabello en la infancia unas y adolescencia otras, adquirieron más seguridad en sí mismas, se sentían más bonitas y eran vistas más bellas por los demás, es decir, la percepción de los otros y su autopercepción en torno a la belleza tras alisarse sus cabellos en la niñez y adolescencia fue positiva.

En la adolescencia, el cuerpo de algunas mujeres negras suele desarrollarse más rápido que el de las mujeres blanco-mestizas, lo que significa que su cuerpo sea hipersexualizado desde edades tempranas, esto ha llevado a que desde niñas se les enseñe a “cuidarse” para no ser violentadas sexualmente por hombres. En los casos en que los cuerpos de las mujeres negras son delgados y no lo que se esperaría de una mujer afrodescendiente inician las presiones por subir de peso y adquirir más trasero, ya que en el imaginario social, un trasero grande es lo que caracteriza a una mujer negra.

En la vida adulta, las experiencias dolorosas en cuanto a la construcción y percepción de belleza en las mujeres negras continúan o se podría decir que aumentan al tener más conciencia de lo que ocurre. Las exigencias sociales que recaen sobre los cuerpos de las mujeres negras distan del cuerpo normativo exigido a los cuerpos blanco-mestizos. Las participantes pudieron resaltar cómo en sus entornos afrodescendientes, todas en algún momento fueron cuestionadas por no tener un cuerpo negro hegemónico, que no corresponde al 90-60-90, que son las medidas “perfectas” dentro del patrón de belleza eurocéntrico. A las mujeres negras se les pide tener senos, piernas y trasero grande, un cabello no “motoso” haciendo referencia a las texturas 4 sobre todo y mientras la piel sea más clara, mejor.

Las exigencias que se les hace a los cuerpos negros han llevado a que decidan someterse a procesos que son perjudiciales para su salud física y mental, el costo de la belleza implica no solo un valor económico sino también de la salud integral. Entre los procesos a los que se someten las mujeres negras están el ejercicio excesivo en el que buscan aumentar el tamaño de sus piernas y glúteos. Otras han optado por seguir las recomendaciones de familiares o personas cercanas de consumir las pastillas vibazina, cuyo uso está asociado al aumento de masa muscular, a pesar de que su distribución en Ecuador está prohibida por la Agencia Nacional de Regulación y Vigilancia Sanitaria desde el año 2020. La ingesta de levadura de cerveza es otro método usado para subir de peso por las mujeres afrodescendientes, el cual les ha traído intensos dolores estomacales y ningún resultado. Los cuerpos negros son diversos, de múltiples contexturas, la asociación a la voluptuosidad lleva a que estas mujeres busquen cumplir con ideales a pesar de ser nocivos para su salud.

El blanqueamiento de piel es un proceso social, usado para adquirir ventajas en una sociedad que privilegia las tonalidades de piel claras, en este sentido, en las comunidades afrodescendientes se está usando la crema Caro White, la cual tiene como objetivo el aclarado de la piel. No hay estudios científicos ni prohibición del uso de esta crema, empero, internautas han dado aviso de la peligrosidad de usar aclarantes de piel. En el uso particular de la crema Caro White comercializada principalmente en el Valle del Chota y palenques urbanos en Quito como Carapungo, Carcelén y Caminos a la Libertad, hay un deseo por poseer una piel más clara ya que esta está asociada a la belleza desde el colorismo.

El blanqueamiento incluye acciones como el uso del maquillaje para reducir facciones

“gruesas” asociadas a las mujeres negras. Empero, el acceso al maquillaje adecuado es todo un viacrucis cuando eres una mujer afrodescendiente, las participantes describieron lo complejo que es poder acceder a la base correcta para su tonalidad de piel, varias relataron como han tenido que mezclar varios tonos para dar con el correcto, otras importan de otros países u otras reconocen que desde su privilegio económico pueden acceder a marcas costosas que si ofrecen variedad de tonos.

El acceso a productos o servicios especializados es un problema recurrente para mujeres racializadas negras. Se puede considerar reciente el aumento del mercado de productos para mujeres afrodescendientes y esto es por su asociación histórica con el empobrecimiento. No hay mercado para quienes no consumen, como en la actualidad existe una mayor demanda por parte de la población femenina negra a productos de belleza, hay un mayor acceso, pero este sigue siendo un privilegio para aquellas que sí pueden costearlo.

En el caso del cabello afro, todas las participantes atravesaron por el proceso de transición y actualmente llevan su cabello afro/rizado al natural, decisión que ha implicado grandes dolores y costos. En una sociedad que asocia la belleza de una mujer al cabello lacio, la elección de llevarlo natural para una mujer negra es realmente difícil, tanto que toma varios momentos entre decidir y arrepentirse. Las entrevistadas han mencionado que parte de las cosas más difíciles por las que atraviesas cuando haces la transición es verte al espejo sin cabello (cuando decidiste raparte) o verlo en su transitar lacio/afro hasta terminar cortando la parte lacia. Parte del dolor recae en como los demás asumen esa decisión, no faltan los cuestionamientos, dejar de ser percibidas por los otros como bonitas por llevar su cabello natural ha sido parte de sus procesos.

Cuidar, proteger y peinar un cabello afro/rizado implica tiempo, paciencia e inversión, por eso es una decisión tan difícil de tomar y sobre todo mantener. El consumo de productos para el cabello es parte de las nuevas tendencias, cada vez existen más marcas y nuevos productos para estas texturas de cabello, sin embargo, como fue señalado por las participantes, estamos en una nueva era de consumo excesivo, al que solo pueden acceder cierto sector de la población negra. En contraste, realizar productos caseros pero con los mismos efectos es la opción que han tomado muchas mujeres negras para cuidar sus cabellos naturales, otras optan por los estilos protectores como las trenzas, dreadlocks, twist, etc., como formas de cuidar sus cabellos de factores ambientales como sol, viento, polvo y para descansar del uso de productos, lo que es un ahorro también para la economía.

Las nuevas tendencias surgen y con esto nuevas exigencias, el Body positive llegó como un discurso que promueve la aceptación corporal, haciendo énfasis en que todos los cuerpos son distintos y hay que aceptarlos, sin embargo, como toda moda, este discurso ha sido apropiado y quienes lo difunden en su mayoría son mujeres con cuerpos normativos. Es preocupante que desde el eslogan “acéptate” “ámate” se deje de lado las exigencias sociales que día a día promueven las ideas de tener que cumplir con los estándares de belleza blancos. Las particularidades por las que atraviesan las mujeres negras en torno a su belleza no caben en discursos como el Body positive. Las mujeres afrodescendientes habitan sus cuerpos cargados de mandatos, se les pide verse de formas determinadas y además, lidian con los estereotipos que las hacen ver como “sucias” “exóticas” “sexualmente disponibles” “descuidadas” entre muchos otros más. Crear tendencias que dejan de lado las realidades colectivas-históricas por las que están atravesados ciertos grupos son formas de replicar discursos neoliberales.

El racismo estético al que se encuentran sometidas las participantes de este estudio desde la infancia ha hecho que su desarrollo en lo relacionado a la belleza sea un proceso doloroso, estar sometidas a permanentes exigencias sociales del cómo deben verse al ser mujeres negras, ha generado sentimientos de insuficiencia, inseguridad y percepción negativa de sí mismas; las cuales se han visto reflejadas en sus relaciones interpersonales, en el ámbito familiar, educativo y laboral.

La salud mental en las mujeres negras necesita ser atendida desde las particularidades que su historia colonial le ha heredado, no puede ser vista desde una psicología tradicional que atiende, patologiza y ubica a la salud mental como algo individual. Las desigualdades sociales, fruto de las opresiones sistémicas dejan efectos colectivos que merecen ser atendidos desde un enfoque especializado. El enfoque antirracista dentro de la salud mental es imprescindible para poder abordar los efectos que tienen las mujeres afrodescendientes al ser sometidas desde su infancia a modificaciones estéticas con el fin de hacerlas encajar en una sociedad altamente racista, la cual mientras se desarrolla sexualiza su cuerpo y la exotiza, una sociedad que permanentemente le pide mejorar para no ser vista como el común de las

“negras” (lo coloco entre comillas porque cuando el término negro es usado por población no negra tiene un uso racista) es decir, “sucias” “descuidadas” “fea”.

La autopercepción actual de las mujeres negras participantes del estudio ha variado con el paso de los años; todas describieron haber pasado por momentos sumamente dolorosos, que

les llevaron a someterse a procesos crueles para con ellas y sus cuerpos. Empero, actualmente todas coinciden con la sensación de sentirse bien con ellas mismas, estar atravesando por procesos de aceptación de sus diferencias dentro de la negritud, lejos de seguir discursos hegemónicos sobre el “amor propio” han aprendido que la belleza negra es diversa y que no busca ser perfecta. Algunas lograron dicha comprensión desde la terapia psicológica, otras desde sus construcciones políticas y otras desde procesos colectivos, pero todas afirman que el conocer su historia negra les hizo aceptarla, respetarla, amarla y ser gratas con ellas mismas y con su herencia ancestral.

Existen muchas formas desde las cuales las mujeres negras deciden resistir ante la violencia estética que atraviesan, acciones que van desde llevar su cabello al natural, usar estilos de herencia ancestral en sus cabellos, el uso del turbante; hasta continuar con los saberes ancestrales aprendidos de sus madres, abuelas y tías. Muchas usan los saberes como sustento de vida como en el caso de Alika con su negocio Treasure braids en el que realiza distintos estilos protectores o como Johari quien desde la creación de bisutería en la que plasma la estética negra abrió su emprendimiento Raalma. Otras mujeres negras resisten y luchan desde su activismo y rompiendo en sus hogares y/o comunidades las opresiones por las que ellas atravesaron, pretendiendo así darles otra infancia y desarrollo a las nuevas generaciones de mujeres negras, una realidad menos dolorosa.

Los estudios sobre la belleza y estética afrodescendiente en Ecuador son escasos y/o limitados al cabello afro/rizado, que sin duda es uno de los mayores instrumentos opresivos de la estética negra. Empero, la violencia estética que atraviesan los cuerpos de las mujeres afrodescendiente es más amplia e incluye las diversas formas de blanqueamiento como: uso de aclarantes para la piel, ingesta de pastillas para subir de peso, usar el maquillaje para afinar facciones, entre otras. La presente investigación aporta con estas otras formas de violencia estética por las que están atravesados los cuerpos negros, que las llevan a tomar elecciones que atentan en contra de su salud física y mental, asociado a tendencias como el Body positive y discursos hegemónicos como el “amor propio” y “acéptate cómo eres” que dejan de lado las vivencias particulares que tiene las mujeres negras, quienes desde sus infancias se construyen desde las miradas exigentes de los otros. Tanto la construcción como la percepción de la belleza permanecen a lo largo de la vida de las mujeres afrodescendientes, la identidad corporal varía según el contexto y las relaciones interpersonales, pero siempre entre la ambivalencia del dolor y sanación.

Referencias

- Ahmed, S. 1998. "Animated Borders: Skin, Colour and Tanning". En *Vital Signs: Feminist Reconfigurations of the Bio/Logical Body*, editado por Margrit Shildrick. Rein Unido: Edimburgo University Press.
- Anangonó, Génesis. s.f. "¿Las vidas negras importan en Ecuador? Vivir el racismo en la piel". <https://wambra.ec/las-vidas-negras-importan-en-ecuador/>
- Antón, Jhon. s.f. "Construcción y percepción de la belleza en mujeres negras y afrodescendientes del Territorio ancestral Imbabura-Carchi".
- _____. 2009. "El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009". Tesis de doctorado. Flacso-Ecuador. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/3038>
- _____. 2018. "La política del reconocimiento en el decenio internacional afrodescendiente". *Boletín Antropológico*, 36 (95): 121-144. <https://www.redalyc.org/journal/712/71256133006/html/>
- Agencia Nacional de Regulación y Vigilancia Sanitaria. 2022. "Alerta por promoción en redes sociales del medicamento VIBAZINA 25mg sin registro sanitario ecuatoriano". <https://www.controlsanitario.gob.ec/alerta-por-promocion-en-redes-sociales-del-medicamento-vibazina-25mg-sin-registro-sanitario-ecuadoriano/>
- Banguero, Kelly. 2015. "Estéticas e identidades de la mujer afro en la ciudad de Cali". Tesis de pregrado. Universidad del Valle. <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/16382/CB-0539907.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Barbero, Jesús. 2008. "La imagen del cuerpo en los medios y el cuerpo mediado". *Posiciones*, (2): 4-57. <http://hdl.handle.net/10893/1084>
- Bennett, Michael, yVanessa Dickerson. 2001. "*Recovering the black female body, self-representations by African American women*". Estados Unidos: Rutgers University Press.
- Burgos, Hugo. 2010. "Racismo, símbolos de la belleza, autoestima y salud mental en El Salvador". *Identidades*, (1): 1-21. <https://es.scribd.com/document/495242548/Racismo-Simbolos-de-La-Belleza-Autoestima-y-Salud-Mental-en-El-Salvador-1#>
- Butler, Judith. 1997 "Excerpt from introduction to bodies that matter". En *The Gender and Sexuality Reader*, editado por Roger Landcaster y, Micaela di Leonardo. New York y Londres: Routledge. <https://spot.colorado.edu/~klages/7119/Butler1.pdf>
- _____. 2002. "Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo". Buenos Aires: Paidós. <https://reddesalud.org/apc-aa-files/1342d291dfef7a4d531a2a778bc9da8e/butler-judith-cuerpos-que-importan.pdf>

- Chapman, Yolanda. 2007. "I am not my hair! or am I': black women's transformative experience in their self-perceptions of abroad and at home". Tesis de maestría. Georgia State University, Estados Unidos. <https://doi.org/10.57709/1059174>
- Chalá, José. 2006. "*Chota profundo. Antropología de los afrochoteños*". Quito: Ilustrada.
- Chaparro, Laura. "La tiranía de la belleza blanca perjudica la salud de las mujeres negras". https://elpais.com/elpais/2018/05/19/africa_no_es_un_pais/1526727675_663385.html
- Cano, Jorge. "La jueza dijo que la culpa fue mía por asustarme, defendiendo a los policías, pero fue un delito de odio", vídeo 19:58, <https://wambra.ec/delito-de-odio-policia-jimmy-ocles/>
- Campos, Miranda. 2021. "Los cuerpos que no caben en el movimiento body positive". <https://discapacidades.nexos.com.mx/los-cuerpos-que-no-caben-en-el-movimiento-body-positive/>
- Casanova, Erynn. 2018. "Beauty ideology in Latin America". *dObras*, 11 (23): 1-21. <https://doi.org/10.26563/dobras.v11i23.708>
- Carabalí, Iliana, Isabel Folleco, Ana Morales, y Maribel Padilla. 2021. "Diagnóstico de la situación socioeconómica de las mujeres afroecuatorianas en el territorio ancestral de Imbabura y Carchi". <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/17548.pdf>
- Coba, L. 2007. "Políticas de los cuerpos y otras miradas sobre mujeres en distintos contextos: Reseña-debate de algunos textos". *Antropología Cuadernos de Investigación*, (7): 192-213.
- CONAMUNE, Fundación Azúcar, GIZ y ComvoMujer. 2014. "Haciendo visible y enfrentando la violencia contra las mujeres afroecuatorianas del territorio ancestral: la Chota, Concepción, Salinas y Guallupe". Quito: GIZ. ComVoMujer; CONAMUNE. <https://www.bivica.org/file/view/id/5151>
- CORDICOM. Consejo de Regulación y Desarrollo de la Información y Comunicación. 2016. "Guía informativa: discriminación hacia el pueblo afroecuatoriano y su representación en los medios de comunicación". <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/56766.pdf>
- Craig, Maxine. 2006. "Race, Beauty, and the Tangled Know of a Guilty Pleasure". *Feminist Theory* 7 (2): 159-77. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1464700106064414>
- Crespo, Elizabeth. 2011. "Feminismos y raza, perspectivas desde Puerto Rico. Taller Multiculturalismo y Feminismos, CLADEM" <https://es.scribd.com/document/190247947/Feminismos-y-Raza>.
- Cunin, Elisabeth. 2003. "Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena (Colombia)". <https://shs.hal.science/halshs-00291675/document>
- Curiel, O. 2007. "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista". *Nómadas*, (26): 92-101. http://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_26/26_9C_Criticaposcolonialdesdelaspracticas.pdf

- Davis, Angela. 1981. *“Mujeres, raza y clase”*. España: Akal.
- Edmonds, Alexander. 2010. “Pretty modern: beauty, sex and plastic surgery in Brazil”. Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822393115>
- Estacio, Mirna. 2021. “Discriminación racial sobre el cabello afro en Ecuador: de la violencia estructural a la violencia disciplinante”. Tesis de especialización. Flacso-Ecuador. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/17592>
- Fanon, Frantz. 2009. *“Piel negra, máscaras blancas”*. Madrid: Akal. <http://www.arquitecturadelastransferencias.net/images/bibliografia/fanon-piel-negra-mascaras-blancas.pdf>
- Federici, Silvia. 2004. “Calibán y la Bruja”. Madrid: Traficantes de Sueños. <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>
- Fischer, M. 2020. “Mi salud mental es un problema político”.
- Galarza, Francisco y, Gustavo Yamada. 2012. “Discriminación laboral en Lima: el rol de la belleza, la raza y el sexo”. <https://repositorio.up.edu.pe/handle/11354/388>
- Gatto, Ezequiel. 2021. *“Nuevos activismos negros. Lecturas y estrategias contra el racismo en Estados Unidos”*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Handelsman, Michael. 2001. “Lo afro y la plurinacionalidad. El caso ecuatoriano visto desde su literatura”. Quito: Ediciones Abya-Yala. https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1459&context=abya_yala
- Hall, Stuart. 1997. “Representation: Cultural Representations and Signifying Practices”. Londres: Sage Publications. http://metamentaldoc.com/14_El_trabajo_de_la_representacion_Stuart_Hall.pdf
- _____. 2013. “El espectáculo del otro”. En *Sin Garantías: Trayectorias y problemáticas en Estudios Culturales*, editado por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh, y Victor Vich. Quito: UASB. http://www.ramwan.net/restrepo/documentos/sin_garantias.pdf
- Harvey, Penelope. 1989. *“Género, autoridad y competencia lingüística. Participación política de la mujer en pueblos andinos”*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. <https://centroderecursos.cultura.pe/es/registrobibliografico/género-autoridad-y-competencia-lingüística-participación-política-de-la-mujer>
- Hernández, Katty. 2006. “Sexualidades afroserranas, identidades y relaciones de género”. *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, (24): 180-181. <https://www.redalyc.org/pdf/509/50902417.pdf>
- _____. 2019. “Cuerpos insurgentes: territorios de re-existencia de las y los afrodescendientes”. *La Manzana de la Discordia*, 14 (1): 21-35. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v14i1.8297>

- _____. 2010. "Discursos hegemónicos y tradición oral sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas". Tesis de maestría. Flacso-Ecuador.
<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/57919?show=full>
- Heuchan. s.f. "Interseccionalidad: definición, historia y guía".
<https://afrofeminas.com/2023/05/11/interseccionalidad-definicion-historia-y-guia/>
- Hooks, B. 2005. "Alisando nuestro pelo". *La Gaceta de Cuba*, (1): 70-73.
https://www.academia.edu/8999573/Alisando_nuestro_pelo_bell_hooks
- Hunter, Margaret. 2005. "*Race, gender and the politics of skin tones*". Nueva York: Taylor and Francis Group.
- INEC. 2011. "Encuesta Nacional de Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres, Ecuador". <https://evaw-global-database.unwomen.org/en/countries/americas/ecuador/2011/encuesta-nacional-sobre-relaciones-familiares-y-violencia-de-genero>
- INEC, la Comisión de Transición, y ONU. 2010. "Hombres y mujeres en cifras". Quito-Ecuador.
- Jabardo, Mercedes. 2008. "Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración". En *Feminismos en la antropología: Nuevas propuestas* críticas, editado por Liliana Suárez, Emma Martín y Rosalba Hernández. <https://museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/160120jabardo.pdf>
- Jarrín, Alvaro. 2015. "Towards a biopolitics of beauty: eugenics, aesthetic hierarchies and plastic surgery in Brazil". *Journal of Latin American Cultural Studies*, 24 (4): 535-552.
<https://doi.org/10.1080/13569325.2015.1091296>
- Jociles, María. 2018. "La observación participante en el estudio etnográfico de las prácticas sociales". *Revista Colombiana de Antropología*, 54 (1): 121-150.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105056206004>
- Kogan, Liuba. "Género-Cuerpo-Sexo: apuntes para una sociología del cuerpo". *Debates en Sociología*, (18): 35-57.
<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6676/6779>
- LAPORA. s.f. "Caso Michael Arce: Primera sentencia por delito de odio en Ecuador".
<https://www.lapora.sociology.cam.ac.uk/es/caso-michael-arce-primera-sentencia-por-delito-de-odio-en-ecuador>
- Lozano, Betty. 2010. "El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano". *La Manzana de la Discordia*, 5 (2): 7-24.
<https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v5i2.1516>
- Lugones, María. 2005. "Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color". *Revista Internacional de Filosofía Política*, (25): 61-76.
<https://www.redalyc.org/pdf/592/59202503.pdf>
- Machado, A. s/f. "El estereotipo de la mujer negra fuerte y su impacto en la salud mental".

- Madany, 2020. “Los afroecuatorianos: el racismo y el estigma en los medios de comunicación y la publicidad”. Tesis de maestría. Universidad Andina Simón Bolívar.
<https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2578>
- Martínez, Nayarit. 2021. “¿La belleza tiene color?”. <https://afrofeminas.com/2021/03/30/la-belleza-tiene-color/>
- Miller, Errol. 1969. “Body image, physical beauty and color among jamaican adolescents”. *Social and Economic Studies* 18 (1): 72-89.<https://www.jstor.org/stable/27856365>
- Muñiz, Elsa. 2007. “Cuerpo y corporalidad. lectura sobre el cuerpo”. *Tratado de Psicología Social*, 67-95. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2378597>
- _____. 2014. “Pensar el cuerpo de las mujeres: cuerpo, belleza y feminidad. Una necesaria mirada feminista”. *Sociedade e Estado* 29 (2): 415-432.
<https://doi.org/10.1590/S0102-69922014000200006>
- Moreno Figueroa, Mónica. 2012. “Linda morenita: el color de la piel, la belleza y la política del mestizaje en México”. *Entretextos* 4 (1): 82-95. <https://eprints.ncl.ac.uk/196692>
- _____. “Belleza y racismo interiorizado. Llevado a cabo en el Centro INANH Jalisco”, vídeo 1:21:06, <https://www.youtube.com/watch?v=RUI9xCX201o>
- Moreno, María. 2007. “Misses y concursos de belleza indígena en la construcción de la nación ecuatoriana”. *Íconos*, (28): 81-91. <https://doi.org/10.17141/iconos.28.2007.222>
- Moreno, Mónica, y Wade Peter. 2022. “El antirracismo latinoamericano en una era postracial”. <https://www.lapora.sociology.cam.ac.uk/es>
- Moreno, Diana y, Isis Amador. 2021. “El mito de la belleza y los cuerpos negros”. *Conexión*, (15): 59-79. <https://doi.org/10.18800/conexion.202101.003>
- Naciones Unidas. 2010. “Informe del grupo de trabajo de expertos sobre los afrodescendientes”.
<http://www.acnur.org/leadmin/Documentos/BDL/2011/7424.pdf?view>
- Navarrete, María. 2003. “Los palenques. Reductos libertarios en la sociedad colonial, siglos XVI y XVII”. *Revista Historia y Sociedad* 7 (14), 77-96.
<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysociedad/article/view/7767>
- Ortíz, Vanessa. 2013. “Percepciones y prácticas corporales estéticas de un grupo de jóvenes universitarias afrodescendientes de Cali”. *Revista CS*, (12): 85-125.
<https://doi.org/10.18046/recs.i12.1678>
- Pérez, Ramón. 2016. “El canon de belleza a través de la historia: un método de descripción de personas para alumnos de E/LE”.
<http://www.ucm.es/info/especulo/numero34/canonbe.html>
- Pineda, Esther. 2012. “Violencia estética, una nueva forma de violencia contra la mujer”.
<https://www.worldpulse.org/story/la-violencia-esttica-una-nueva-forma-de-violencia-contra-la-mujer-30797>

- _____. 2020. “*Bellas para morir. Estereotipos de género y violencia estética contra la mujer*”. Buenos Aires: Prometeo Libros. <https://www.casadellibro.com.co/libro-bellas-para-morir-estereotipos-de-genero-y-violencia-estetica-contra-la-mujer/9789878331799/12222241>
- Pontón, Jenny. 2019. “*Mujeres en la publicidad del Ecuador: de las imágenes a los cuerpos*”. Quito: FLACSO- Ecuador. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/151186-opac>
- _____. 2014. “Representación, cuerpo y mujeres en la publicidad ecuatoriana: un ‘Vistazo’ histórico”. *Revista Científica de Comunicación* 5 (1): 105-120. <https://www.comhumanitas.org/index.php/comhumanitas/article/view/59>
- Popenoe, R. 2004. “Alimentar el deseo: gordura, belleza y sexualidad entre un pueblo saharauí”. Londres: Routledge Reischer. *Musculación en: la estética del cuerpo femenino y los roles de las mujeres en la sociedad estadounidense contemporánea*.
- Pujadas, Juan. 1993. “*Etnicidad: identidad cultural de los pueblos*”. España: Editorial Eudema. <https://www.casadellibro.com.co/libro-etnicidad-identidad-cultural-de-los-pueblos/9788477541356/221500>
- Pulzo. 2021. “¿Qué es vibazina, para qué sirve y qué tan peligrosa es si se usa inapropiadamente?”. <https://www.pulzo.com/vivir-bien/que-es-vibazina-para-que-sirve-que-tan-peligrosa-es-PP1055771>
- Quijano, A. 2007. “Colonialidad el Poder y Clasificación Social”. En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, editado por Castro-Gómez y, R. Grosfoguel. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana: Siglo del Hombre Editores. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>
- Rahier, Jean Muteba. 2003. “Racist stereotypes and the embodiment of blackness. some narratives of female sexuality in Quito”. En *Millennial Ecuador. Critical essays on cultural transformations & social dynamics*, editado por Whitten, N. Jr., Iowa City: University of Iowa Press. <https://www.bibliovault.org/BV.book.ep1?ISBN=9780877458647>
- Reicher, E. 2004. *TÉL BODY BÚTIL: Simbolismo y agencia en el mundo social*. Departamento de Inglés, Saint Mary’s College of California.
- Rodríguez, Silvio. 1982. “La maza”, canción, audio en Yotube, 5:50, https://www.youtube.com/watch?v=-_kxg6t1Kg
- Rodriguez, Katsi. 2011. “Entre la negación y la explotación: políticas de sexualidad sobre los cuerpos de las mujeres negras”. En *Feminismos y poscolonialidad : descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, editado por Karina Idaseca, y Vanesa Vazquez. [Buenos Aires: Ediciones Godot](https://www.edicionesgodot.com.ar/). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7052741>
- Stutzman, R.1981. “El mestizaje: An all–inclusive ideology of exclusion”. En *Cultural transformations and ethnicity in modern Ecuador*, editado por N. Whitten. Urbana: University of Illinois Press.

- UMOYA. 2017. “Ubuntu: una cultura africana de solidaridad humana”.
<https://umoya.org/2017/06/15/ubuntu-una-cultura-africana-de-solidaridad-humana/>
- Urteaga, M. 2010. “Género, clase y etnia. Los modos de ser joven”. En: *Los jóvenes en México*, editado por Rosana Reguillo. México: Fondo de Cultura Económica.
<https://es.scribd.com/book/482616897/Los-jovenes-en-Mexico>
- Urteaga, Martiza. 2010. “Género, clase y etnia. Los modos de ser joven”. En: *Los jóvenes en México*, editado por Rosana Reguillo. México: Fondo de Cultura Económica.
<https://es.scribd.com/book/482616897/Los-jovenes-en-Mexico>
- Van, Calin. “Lizzo quiere redefinir el movimiento body-positivity”.
<https://www.vogue.es/belleza/articulos/lizzo-movimiento-body-positivity>
- Valencia, Edna. 2021. “Uso de queratina: el cabello afro y rizado son un símbolo de resistencia”. <https://www.revistacromos.com.co/estilo-de-vida/uso-de-queratina-el-cabello-afro-y-rizado-son-un-simbolo-de-resistencia/>
- Valls-Llobet, Carme. 2009. “*Mujer, salud y poder*”. Madrid: Ediciones Cátedra.
<https://www.catedra.com/libro/feminismos/mujeres-salud-y-poder-carme-valls-llobet-9788437626161/>
- Vargas, Lina. 2004. “Poética del peinado afrocolombiano”. Tesis de pregrado. Universidad Nacional de Colombia. <https://jaimearocha.files.wordpress.com/2015/06/poc3a9tica-del-peinado-afrocolombiano.pdf>
- Vera, Rocío. 2016. “Mujeres afroecuatorianas en Quito: identidades, resistencia y acción política”. *Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública*, 3 (1): 33-54.
<https://revistas.flacsoandes.edu.ec/mundosplurales/article/view/2317>
- Viveros, Mara, Luz Arango, Donny Mertens. 2005. “*Discriminación étnico-racial, desplazamiento y género en los procesos identitarios de la población negra en sectores populares de Bogotá*”.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D5938.dir/10meer.pdf>
- Viveros, Mara. 2002. “*De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*”. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
<https://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2017/02/Viveros-Vigoya-M.-Sobre-hombres-masculinidades-y-relaciones-de-genero-en-Colombia-2002.pdf>
- _____. 2009. “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia* 1: 63-81. http://revlatinofamilia.ucaldas.edu.co/downloads/Rlef1_4.pdf
- _____. 2016. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wade, Peter. 2019. “Mejorar la raza’ a través del blanqueamiento de la piel en América Latina y el Caribe”. *Crónicas y Reportajes*. <https://cidafucm.es/mejorar-la-raza-a-traves-del-blanqueamiento-de-la-piel-en-america-latina-y-el-caribe>

- Wade, Peter, Fernando Urrea, y María Viveros. 2008. "Identidades racializadas y sexualizadas en América Latina. A manera de introducción". En *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, editado por Marcela Amador. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/29290>
- _____. 2008. "Raza, etnicidad y sexualidades: el sexo y el ciudadano: Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales". En *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, editado por Marcela Amador. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/29290>
- Wade, Peter. 2013. "Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género". *Tabula Rasa*, (18): 45-74. <https://doi.org/10.25058/20112742.138>
- _____. 2017. "Estudios afrodescendientes en Latinoamérica: racismo y mestizaje". *Tabula Rasa*, (27): 23-44. <https://doi.org/10.25058/20112742.443>
- Whitten, Norman. 1999. "Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: la formación de los conceptos de las "razas" y las transformaciones del racismo". En *Ecuador Racista. Imágenes e Identidades*, editado por Emma Cervone, y Fredy Rivera Quito: FLACSO. https://ecuador.fes.de/fileadmin/user_upload/pdf/0356.pdf
- _____. 1999. "Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: la formación de los conceptos de las 'razas' y las transformaciones del racismo". En *Ecuador Racista. Imágenes e Identidades*, editado por Emma Cervone, y Fredy Rivera Quito: FLACSO. https://ecuador.fes.de/fileadmin/user_upload/pdf/0356.pdf
- Zaragocín, Sofía, y Martina Carreta. 2020. "Cuerpo-territorio. A decolonial feminist geographical method for the study of embodiment". *Annals of the American Association of Geographers* 111 (5): 1503-1518. <https://doi.org/10.1080/24694452.2020.1812370>
- Zuluaga, Juan. 2021. "Poética visceral: feminismo negro, afectos y emociones en la obra de Victoria Santa Cruz". *Hallazgos* 18 (36): 291-321. <https://doi.org/10.15332/2422409X.5803>