



Mujeresnegras y afrodescendientes, violencias silenciadas: autoetnografía crítica sobre la afromisoginia en la academia

Black Women and Afrodescendants, Silenced Violences: Critical Autoethnography on
Afromisogyny in the Academy

ANANGONÓ, Génesis¹, PABÓN TADEO, Alison², NWADIARU MOREIRA, Lois³ y CHALÁ
MOSQUERA, Katherine⁴

Anangonó, G., Pabón Tadeo, A. Nwadiaru Moreira, L y Chalá Mosquera, K. (2024). Mujeresnegras y afrodescendientes, violencias silenciadas: autoetnografía crítica sobre la afromisoginia en la academia. *RELAPAE*, (21), pp. 27-39.

Resumen

Este texto se inscribe en la auto etnografía crítica y examina las interseccionalidades de la raza, el género y el poder en el contexto académico, con un enfoque particular en la afromisoginia. A través de un análisis profundo y desde una perspectiva situada, revelamos las complejidades de la discriminación racial y de género que enfrentan las *mujeresnegras* y afrodescendientes en el ámbito académico. Un aspecto central de este análisis se centra en la negación de los conocimientos producidos por las *mujeresnegras* y afrodescendientes, así como en la instrumentalización de los conceptos de equidad de género e interculturalidad. Se argumenta que estas nociones, frecuentemente empleadas en discursos institucionales, no se traducen en prácticas efectivas para combatir el racismo y la violencia de género en los contextos académicos. Asimismo, se aborda la masculinidad negra y su relación con las dinámicas de poder. A la vez que se reconoce la importancia de visibilizar las experiencias de los hombres afrodescendientes y las violencias racistas que enfrentan, también se cuestiona cómo algunos se apropian de discursos feministas y anti patriarcales sin examinar sus propias prácticas sexistas. En conclusión, esta auto etnografía ofrece una mirada compleja y necesaria sobre la afromisoginia en la academia. Al combinar elementos vivenciales y teóricos, se invita a una reflexión sobre las formas en que la racialización, el género y el poder se entrelazan para perpetuar desigualdades y violencias tanto de manera endógena (dentro de la población afrodescendiente), como exógena (fuera de ella). Es así que este trabajo contribuye a visibilizar las experiencias de las *mujeresnegras* y afrodescendientes en el ámbito académico, desafiando las narrativas hegemónicas sobre la diversidad y la inclusión.

Palabras Clave: Academia, afromisoginia, auto etnografía crítica, género, interseccionalidad, mujeres afrodescendientes, *mujeresnegras*, violencia de género, masculinidad negra.

Abstract

This text is situated within critical autoethnography and examines the intersections of race, gender, and power in the academic context, with a particular focus on afro misogyny. Through a deep analysis and from a situated perspective, we reveal the complexities of racial and gender discrimination faced by Black and Afro-descendant women in the academic sphere. A central aspect of our analysis focuses on the denial of knowledge produced by Black and Afrodescendant women, as well as the instrumentalization of concepts such as gender equity and interculturality. It is argued that these notions, often employed in institutional discourses, do not translate into effective practices to combat

¹ Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi (UINPIAW) - Centro de Investigación de Estudios de África y Afroamérica (CEAA), Ecuador / <https://orcid.org/0009-0002-0919-8212> / geanangono@gmail.com

² Centro de Investigación de Estudios de África y Afroamérica (CEAA), Ecuador / <https://orcid.org/0009-0002-2503-7048> / alisonpabn1@gmail.com

³ Centro de Investigación de Estudios de África y Afroamérica (CEAA), Ecuador / <https://orcid.org/0000-0002-6679-0573> / loisnwadiaruu@gmail.com

⁴ Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi (UINPIAW) - Centro de Investigación de Estudios de África y Afroamérica (CEAA), Ecuador / <https://orcid.org/0000-0002-5509-7386> / kathechala@gmail.com

racism and gender-based violence in academic contexts. Likewise, Black masculinity and its relationship to power dynamics are addressed. While recognizing the importance of making visible the experiences of Afrodescendant men and the racist violence they face, it is questioned how some Afrodescendant men appropriate feminist and anti-patriarchal discourses without reflecting on their own machista practices. In conclusion, this autoethnography offers a complex and necessary perspective on fromisogyny in academia. By combining lived experiences and theoretical elements, it invites reflection on how racialization, gender, and power intertwine to perpetuate inequalities and violence both endogenously (within the community) and exogenously (outside of it). Thus, this work contributes to making visible the experiences of Black and Afrodescendant women in the academic realm, challenging hegemonic narratives about diversity and inclusion.

Keywords: Academic, fromisogyny, critical autoethnography, gender, intersectionality, black masculinity, afrodescendant women, black women, gender violence.

Introducción

Habitar la academia implica descubrir que el conocimiento no siempre se celebra de manera equitativa. Como *mujeresnegras*⁵ y afrodescendientes, el simple acto de estar en estos espacios ya supone un desafío constante. Nuestra piel, nuestro género, nuestra juventud y nuestras historias se convirtieron en elementos de tensión dentro de las estructuras que, aunque aparentemente comprometidas con la diversidad, ocultan profundas formas de exclusión. Desde esta perspectiva crítica, nos proponemos explorar, a través de una auto etnografía, las interseccionalidades que moldean la experiencia de las *mujeresnegras* y afrodescendientes en el ámbito académico, donde la afromisoginia se manifiesta de formas insidiosas.

El concepto de equidad de género, tan frecuentemente enarbolado por las instituciones, rara vez se traduce en acciones concretas que beneficien a quienes más lo necesitan. Esta instrumentalización, en la que "interculturalidad" y "diversidad" se convierten en palabras vacías, invisibiliza las contribuciones y luchas de las *mujeresnegras* y afrodescendientes. Incluso, nosotras, hemos experimentado cómo, a través de estos discursos, se apropian de nuestras voces, negando la legitimidad de los conocimientos que producimos. En este texto, a través de la crítica y el análisis situado, exponemos puntos centrales que permiten entender cómo estas narrativas hegemónicas perpetúan las violencias que pretenden combatir.

Asimismo, buscamos evidenciar cómo las relaciones de poder afectan desproporcionadamente a las *mujeresnegras* y afrodescendientes. Estas dinámicas de poder favorecen no solo a las mujeres blanco-mestizas, sino también a hombres negros que se apropian de discursos feministas y anti patriarcales sin confrontar sus propias prácticas machistas. Este análisis no ignora las violencias racistas que ellos enfrentan, pero es esencial deconstruir los roles que ocupan en el sostenimiento de esas mismas estructuras. Así, aspiramos a generar una reflexión profunda sobre la intersección de raza, género y poder en la academia, con el objetivo de visibilizar nuestras experiencias y desafiar las nociones superficiales de inclusión.

Planteamiento del problema

La desigualdad histórica persiste en los espacios académicos debido a la complejidad de las relaciones de poder que subyacen en ellos; y a esto se suma el adultocentrismo que se manifiesta como una estructura jerárquica que otorga mayor legitimidad y autoridad a las voces de quienes han acumulado más tiempo en los espacios académicos, subestimando las contribuciones de las generaciones más jóvenes. Es así que las *mujeresnegras* y afrodescendientes en la academia, a pesar de los discursos que fomentan la diversidad y la inclusión, todavía enfrentamos numerosas barreras y discriminaciones. La afromisoginia —una forma de opresión que se manifiesta en la intersección de raza y género y que invisibiliza y menosprecia las experiencias de las *mujeresnegras*— es un fenómeno, particularmente, preocupante que se infiltra en los espacios académicos de maneras sutiles e incuestionables, haciendo que las experiencias de violencia también estén arraigadas en los espacios en los que, en teoría, se construyen epistemologías para superarla.

Ser *mujer negra* y afrodescendiente en el ámbito académico es navegar por un mar de agresiones y violencias simbólicas que no solo estarán mediadas por el racismo, sino también por nuestra condición de género. Por ello, el propósito de este texto es hablar de la afromisoginia en primera persona; y eso implica despojarse de los preceptos académicos para habitar los espacios cotidianos en donde las teorías se materializan atravesando la piel. Para eso buscamos, a través de la auto etnografía, plantear un análisis crítico de las dinámicas de poder que explique los mecanismos que sostienen esta forma de opresión y sus implicaciones para la producción de conocimiento, el sostenimiento de los discursos dominantes y las experiencias vividas por las *mujeresnegras* y afrodescendientes en la academia.

En ese sentido, el fenómeno que nos proponemos discutir —afromisoginia— ocurre en dos momentos. Primero, en las interacciones que ocurren, principalmente, entre las *mujeresnegras* y las mujeres blanco-mestizas, a esto le llamaremos *casa afuera* usando la terminología propuesta por el antropólogo afroesmeraldeño Juan García Salazar. En el segundo momento, para referirnos a las interacciones que ocurren entre las *mujeresnegras* y los hombres negros las llamaremos *casa adentro*. Sobre estos dos conceptos, Pabón (2011) indica que:

⁵ Categoría utilizada por Betty Ruth Lozano para describir la inextricable relación entre el género y la racialización de las *mujeresnegras*, que al poseer ambas condiciones socialmente serán reconocidas desde ese estándar.

El tiempo “casa adentro” se constituye por los espacios autónomos para fortalecer lo propio, a nivel comunitario o barrial a través del saber colectivo (cultura) y el derecho a ser autónomos (política); el tiempo “casa afuera”, se constituye por los espacios para compartir con los otros, (Estado y Sociedad), usando los canales de la interculturalidad que propone la nación, a fin de enseñar a los otros sobre la realidad afroecuatoriana. (pág. 26)

A partir de ello, proponemos analizar cómo aún en espacios que se precian de ser interculturales y con enfoque de género se omiten las contribuciones de las *mujeresnegras* y afrodescendientes a la historia, al desarrollo del mundo y de la vida, confirmando que al interior de las universidades nuestros saberes continúan siendo “despreciados por banales, [por]que no parecen requerir de complejos esquemas categoriales para ser interpretados y que por lo tanto no merecen ser narrados” (Lozano, p.16, 2016). Esto solo demuestra que las prácticas institucionales, lejos de ser neutrales, actúan como engranaje de una maquinaria que perpetúa el racismo epistémico. Obligando a las *mujeresnegras* y afrodescendientes a demostrar que son el doble de buenas para ser merecedoras y reconocidas; y exigiéndoles superar obstáculos adicionales, mientras que sus colegas —mujeres y hombres blanco-mestizos (casa afuera); y hombres racializados (casa adentro)— gozan de privilegios que pasan inadvertidos y que para las *mujeresnegras* y afrodescendientes aún se quedan en el discurso.

En las instituciones de educación superior el eje de género y feminismo(s) cada vez cobra más notoriedad y busca explicar las desigualdades de género que subyacen entre hombres y mujeres, pero en muy pocas ocasiones se revisa las relaciones de poder que existen entre mujeres blanco-mestizas y mujeres racializadas, omitiendo por completo el análisis interseccional. Las pocas ocasiones en las que se habla de nosotras, se lo hace sin nosotras, desde categorías creadas por mujeres blanco-mestizas que buscan describir nuestras existencias y experiencias en el mundo, pero que no se ajustan a las categorías que el feminismo hegemónico ha construido para explicar a “la mujer”.

Para el feminismo hegemónico “algunas escriben, [pero] otras son experiencias, materias primas. Las travestis y las negras ni a humanas llegamos. Por ende [sic] no somos mujeres” (Drullard Márquez, 2024), haciendo así que nuestros conocimientos y saberes estén en los bordes de la teoría-academia, relegándonos (una vez más) a la deshumanización. Las afro epistemologías están encarnadas en lo que Donna Haraway (1995) describe como el conocimiento situado, utilizando el cuerpo como un vehículo que nos permite ver y hablar de aquello que nos atraviesa y que a las mujeres blanco-mestizas les arrebató el rol de narradoras de vidas e historias que no conocen más allá de la teoría.

En la actualidad, la academia latinoamericana se esfuerza por construir epistemologías por fuera del eurocentrismo, para pensar en un *futuro ancestral*⁶ que reconoce y acoge los saberes y conocimientos históricos de Abya Yala previo a la instauración del sistema moderno-colonial. Pero para las poblaciones racializadas estos esfuerzos se duplican y se construyen al margen, pues aún existe una ruptura e imposibilidad de permear estos espacios para “ennegrecerlos”, porque si bien, existe una amplia producción epistémica —que aun así no es suficiente para conocer y entender los entramados de la afrodescendencia— estas producciones responden al trabajo de hombres afrodescendientes que, pese a la racialización, poseen un privilegio por encima de las *mujeresnegras* y afrodescendientes: el género.

A partir de los años noventa el estudio de las masculinidades cobra relevancia y se empieza a problematizar las dinámicas de socialización de los hombres. Pero ¿de qué hombres hablamos? una vez más: el sujeto universal para hablar de masculinidad es el hombre blanco y heterosexual, sin embargo, asumir que todos los hombres son iguales y sus comportamientos son equivalentes es, sin duda, un error que implica la negación de la instauración del sistema moderno-colonial que trajo consigo nuevas formas de relacionamiento para las poblaciones esclavizadas. En ese sentido, la masculinidad se inscribió sobre los cuerpos negros que en ese momento la colonialidad nombró como sujetos masculinos, imponiéndoles una serie de complejos machistas que, más tarde, ellos naturalizaron y hoy devienen en la reproducción del modelo de masculinidad fabricado por occidente durante la colonización. Como explica Jackson Jean, hoy el hombre negro:

Se siente más un “hombre de verdad”, un “hombre bello” o un “hombre importante” cuando más actúa y se parece a la figura del excolonizador. Ignora su cultura e historia precolonial y la de sus pueblos originarios, milita en contra de las orientaciones sentimentales [...] o sexuales. Estos complejos presentes en la masculinidad negra son peligrosos tanto para el hombre negro como

⁶ Es un término popularizado por el filósofo y activista indígena brasileño Ailton Krenak, que nos invita a repensar el futuro no como un horizonte distante y desconocido, sino como algo arraigado a nuestras raíces ancestrales y a nuestra conexión con la naturaleza.

para la mujer negra y su comunidad, tal como advirtió la escritora y activista feminista negra, Bell Hooks [sic]. (Jean, 2022)

Los rasgos de la masculinidad hegemónica que poseen los hombres negros y afrodescendientes, actualmente, también son llevados a los espacios académicos, en donde la reproducción de las violencias por cuestiones de género recaen sobre las mujeres incluidas las *mujeresnegras* y afrodescendientes, quienes no solo deben enfrentar la violencia racista y sexista de los hombres blanco-mestizos y la violencia racista de las mujeres blanco-mestizas, sino también la de sus pares, los hombres negros y afrodescendientes.

Estas formas de violencia sexista, a menudo, vienen dadas por la banalización de los aportes de las profesoras e investigadoras negras y afrodescendientes, asimismo, la inferiorización de su rol y la sobrecarga laboral como “recompensa” por su buen desempeño, aunque esto no necesariamente implique el reconocimiento de su trabajo o una remuneración acorde al mismo, orillándoles así, muchas veces, a cumplir actividades que en poco o nada se relacionan con sus habilidades y los cargos para los que fueron contratadas.

Hablar de la violencia machista en el interior de los movimientos afrodescendientes y con énfasis en la educación superior es un imperativo que supone generar una conversación para que, en términos del maestro Juan García Salazar, casa adentro se puedan construir relaciones más sanas, justas y equitativas dentro de los espacios afrodescendientes, pero también casa afuera, por ejemplo en los espacios académicos.

Antecedentes y fundamentación teórica

El concepto *afromisoginia* o *misoginia negra* proviene del inglés y francés *misogynoir*. Este concepto fue acuñado, en 2008, por la académica y feminista negra Moya Bailey, para problematizar la anti negritud misógina que moldea la visión representativa sobre las *mujeresnegras* en la cultura digital y visual (Bailey, 2021). Más adelante, en 2014, la escritora y fotógrafa Trudy (2014) empleó este concepto y fue más allá de los espacios digitales, problematizando la afromisoginia en espacios sociales e institucionales.

La afromisoginia parte de la interseccionalidad como marco teórico, que a su vez es un concepto acuñado por la abogada afroestadounidense Kimberlé Crenshaw para señalar la articulación simultánea de múltiples sistemas de opresión, como el racismo y el sexismo, creando así experiencias únicas de opresión a *mujeresnegras* que no pueden ser entendidas al analizar cada sistema por separado (Crenshaw, 1989). De acuerdo con Bailey, la afromisoginia aporta un nivel de especificidad al análisis interseccional, toda vez que no se limita a señalar la articulación entre racismo y sexismo, sino que profundiza en cómo estas opresiones perpetúan formas específicas de violencia hacia las *mujeresnegras* (Bailey, 2021). Actualmente, la afromisoginia es utilizada para describir la violencia sexual racializada que afecta a las *mujeresnegras* como producto de las desigualdades étnico raciales y de género que nos atraviesan simultáneamente (Moya y Trudy, 2018).

Entre las prácticas afromisóginas, Joseph Kwarteng (2022) señala las siguientes:

- 1) El *tokenismo* (del inglés *tokenism*), que instrumentaliza a las *mujeresnegras* y afrodescendientes, incluyéndonos en espacios corporativos, institucionales y organizacionales de manera meramente simbólica para intentar evadir acusaciones sobre discriminación.
- 2) La *vigilancia del tono* (del inglés *tone policing*), por la cual se desacredita el contenido de una denuncia sobre una injusticia, fijando la atención en la forma o el tono utilizado para comunicar dicha denuncia. En el caso de las *mujeresnegras* y afrodescendientes, esta práctica es producto del estereotipo de la *mujer negra enojada* (del inglés *angry black woman*), que nos caracteriza como irracionales, agresivas y poco inteligentes.
- 3) El *blancocentrismo* (del inglés *white centring*), por el cual se produce un daltonismo racial en el que se evita tener conversaciones sobre las desigualdades étnico raciales, o se centran estas conversaciones en los sentimientos y pensamientos de las personas que no experimentan estas desigualdades. En el caso de las *mujeresnegras* y afrodescendientes, esto se produce en articulación con el androcenismo.

Desde nuestras experiencias personales y colectivas, encontramos importante referirnos también al adultocentrismo en la articulación de estas desigualdades, toda vez que nos posicionamos como *mujeresnegras*, afrodescendientes y adultas jóvenes en la academia. En ese sentido, Berenice Pacheco-Salazar utiliza el concepto de *patriarcado-adulto céntrico* para cuestionar la visión homogeneizante de “lo que consideramos ‘ser mujer’, ‘ser hombre’ y ‘ser joven’” (2020, p. 42). En este marco, se producen múltiples desigualdades hacia mujeres jóvenes y, en nuestro caso, negras y afrodescendientes en espacios académicos, por cuanto que la razón, objetividad y neutralidad se han construido como valores base de la ciencia que pertenecen propiamente a hombres blancos adultos.

Si bien el concepto de *afromisoginia* ha sido especialmente abordado en Estados Unidos, por ser el contexto geográfico en el que se originó, su utilización resulta pertinente para describir las experiencias de violencia sexista racializada hacia *mujeresnegras* y afrodescendientes en espacios académicos-laborales en Ecuador.

En Ecuador, el acceso de *mujeresnegras* y afrodescendientes como personal académico y administrativo en instituciones de educación superior (en adelante IES) está limitado por una serie de desigualdades estructurales históricas. Como principal desigualdad se encuentra la propia limitación al acceso a la educación superior, que impide obtener las credenciales profesionales pertinentes de tercer o cuarto nivel para ocupar cargos en IES.

Los estudios actualizados sobre el acceso a educación superior y empleo de la población afrodescendiente son limitados en Ecuador. Sin embargo, aquellos que existen dan cuenta de esta desigualdad relacional entre la limitación de acceso a la educación superior y la limitación de acceso a cargos académicos y administrativos en IES. De acuerdo con Andrés Mideros Mora, en la población afroecuatoriana, “el 84,2% no accede a educación superior. 10,3 p.p. [puntos porcentuales] por encima de la media nacional” (2024). Por su parte, en lo que respecta al acceso al trabajo: “El 52,7% de la población afroecuatoriana se emplea en el sector informal y el 4,8% en empleo doméstico. 0,5 y 2,4 p.p. por encima de la media nacional respectivamente” (2024).

Otra desigualdad recurrente es la discriminación étnico racial y de género en los procesos de selección de personal y vinculación laboral. De acuerdo con Lydia Andrés (2017), los prejuicios y estereotipos raciales cumplen un papel importante en la discriminación laboral hacia la población afrodescendiente en Ecuador. Para esta autora, estos estereotipos están marcados por diferenciaciones de género. Mientras que los hombres negros y afrodescendientes suelen ser asociados a trabajos que exigen fuerza física, las *mujeresnegras* y afrodescendientes solemos ser asociadas al trabajo del hogar y al trabajo sexual. En ambos casos, se tratan de trabajos que han sido construidos colonialmente como manuales, en dicotomía con la construcción de trabajos intelectuales que exigen un proceso de profesionalización.

En el caso de las *mujeresnegras* y afrodescendientes, es posible observar en esta representación el estereotipo de la *mujer negra enojada*, por el cual somos caracterizadas como poco inteligentes y, por tanto, incapaces de asumir cargos profesionales, especializados y directivos. Cuando logramos acceder a espacios académicos-laborales frente a estas limitaciones, la reproducción de las prácticas *afromisóginas* no cesa.

De acuerdo con Andrés, “lo que también puede tener lugar en los lugares de trabajo son comportamientos racistas, como chistes, insultos, malos tratos y también paternalismo, forma solapada de racismo” (2017, 62). Desde nuestras experiencias específicas en espacios académicos-laborales, a estas prácticas se le suman la negación, minimización e instrumentalización de nuestros conocimientos, conforme revisaremos más adelante.

Estas prácticas *afromisóginas* no son (re)producidas exclusivamente por personas blancas, entendidas así desde un determinismo biológico o esencialismo racial. Para el análisis de las jerarquías étnicoraciales en Ecuador es fundamental referir a tres subproductos del racismo: el colorismo, el texturismo y el rasguismo. El colorismo es un concepto acuñado por Pap Ndiaye (2017) para describir la discriminación pigmentocrática que jerarquiza el color de la piel, beneficiando a quienes tienen pieles más claras y discriminando a quienes tienen pieles más oscuras.

A raíz de este concepto, surgieron los conceptos de texturismo y rasguismo. El primero describe la discriminación basada en la jerarquización de las texturas de los cabellos, por la cual las personas con cabellos *afrorizados* tienden a experimentar violencia estética en relación con personas con otras texturas de cabellos. Y, el segundo describe la discriminación basada en la jerarquización de los rasgos faciales, por la cual las personas con rasgos *leídos* como “más negros” tienden a experimentar diversas manifestaciones de discriminaciones étnico raciales.

Estos conceptos permiten comprender que, aún cuando una mayoría de la población en Ecuador no se autoidentifica como blanca en los términos de los análisis raciales que se desarrollan sobre la *afromisoginia* en Estados Unidos, la mayoría de la población aquí sí se autoidentifica como mestiza (INEC, 2010), lo cual comprende un lugar de enunciación

privilegiado (Moreno Figueroa, 2010) en relación con otras identidades étnico raciales reconocidas constitucionalmente, como lo son indígena, montuvio y afroecuatoriano (Constitución de la República del Ecuador, Art. 56, 2008). Adicionalmente, las propias jerarquías coloristas, texturistas y rasguistas también conducen a prácticas afromisóginas internalizadas dentro de la misma población afrodescendiente (Moreno Figueroa y López Chávez, 2023).

Respecto a lo anterior, dentro de los estudios de género se utiliza la metáfora del *techo de cristal* para describir las limitaciones que tienen las mujeres para acceder a cargos jerárquicos superiores en espacios institucionales y organizacionales debido a la discriminación de género (Loden, 2017). El techo de cristal representa metafóricamente una discriminación basada en género que resulta imperceptible al no estar expresamente contemplada en instrumentos oficiales. Sin embargo, desde los feminismos contrahegemónicos⁷ se ha cuestionado “¿Quién barre los trozos de cristal de los techos que rompen las mujeres blancas?” (De La Cerda, 2020, p. 84), como una crítica a la universalización de las experiencias de las mujeres que termina por ignorar las experiencias específicas de mujeres que experimentamos discriminación por motivos adicionales al género, como la raza-etnia, clase social, nacionalidad, sexualidad, entre otros. En la crítica a esta metáfora se problematizan las relaciones jerarquizadas que existen entre mujeres.

Encontramos esta crítica pertinente, no solo para explicar las prácticas afromisóginas que reproducen mujeres blanco-mestizas, con privilegios étnicoraciales, hacia *mujeresnegras* y afrodescendientes, sino también para explicar la reproducción de estas prácticas por parte de hombres negros y afrodescendientes con privilegios de género respecto a *mujeresnegras* y afrodescendientes. De esta manera, en el presente artículo, el cuestionamiento sobre ¿quién barre los cristales de los techos de cristal que se rompen? apunta a evidenciar las múltiples desigualdades étnico raciales y de género que nos afectan a las *mujeresnegras* y afrodescendientes, especialmente jóvenes, incluso cuando logramos acceder a espacios académicos-laborales.

Metodología

¿Dónde están las *mujeresnegras* en la academia? Un cuestionamiento recurrente durante nuestra práctica profesional. Esta pregunta es violenta en al menos dos dimensiones. En primer lugar, desconoce las significativas contribuciones de las *mujeresnegras* a la creación de espacios de auto narración. En segundo lugar, ignora las formas de violencia que atravesamos aquellas que nos atrevemos a colarnos en un espacio históricamente sostenido por los egos de unos cuantos, a través de la invisibilización de muchas de nosotras.

Frente a esta realidad, nosotras somos el tema de discusión, pero no las protagonistas de estos diálogos. En ese sentido, somos las *mujeresnegras* y afrodescendientes quienes podemos dar cuenta de lo que supone habitar el mundo en este cuerpo. Por eso, este texto se sitúa desde la autoetnografía, como una propuesta para analizar las múltiples intersecciones que nos atraviesan. Este enfoque se constituye como un espacio para hablar de nuestras realidades y la forma en que transitamos la academia.

La autoetnografía se propone como una ruptura metodológica que abre las puertas para las subjetividades que, sin embargo, pueden traducirse en una experiencia común. Al respecto, Chang (2021) indica que quienes se comprometen con una investigación autoetnográfica, reconocen en sus experiencias personales una oportunidad para explorar la relación entre lo personal y lo social.

Desafiando los límites de la autoetnografía, autoras como la antropóloga afroestadounidense Zora Neale Hurston comienzan a “ennegrecer” tanto la ciencia como la metodología, desarrollando investigaciones sobre la vida de las personas negras en Estados Unidos y también textos autoetnográficos (Brown-Vincent, 2019). Así, nace lo que se conocería como la autoetnografía negra. Griffin (2012) propone a la autoetnografía feminista negra como “un medio narrativo para que las mujeres negras destaquen las luchas comunes a su condición sin borrar la diversidad entre ellas” (Griffin, 2012. pág.143).

Por esto, la escritura autoetnografía es un acto de amor propio (Herman, 2012), ya que implica el autocuestionamiento. Estas reflexiones, al ser articuladas con un análisis crítico, generan conocimiento propio. No obstante, para las *mujeresnegras* y afrodescendientes, no solo la autoetnografía es un acto de amor propio, la escritura en sí lo es. Como afirma la escritora Conceição Evaristo (2018), escribir para las *mujeresnegras* es una forma de resistencia. A su vez,

⁷ Como el feminismo negro, feminismo decolonial, feminismo comunitario, feminismo popular, entre otros.

permite contrarrestar aquella visión estereotipada de las *mujeresnegras*, cuando somos nosotras quienes tomamos el control de las narrativas :

Narrarse, en el caso de las *mujeresnegras*, es sacar a la superficie el trauma de la violencia colonial —tráfico de seres humanos, esclavitud, genocidio, tortura, abusos—, provocando inevitablemente el “malestar de la civilización”, que se ve obligada a mirarse en el espejo y ver, en las sombras, el rostro repetidamente negado, tal vez por vergüenza, tal vez por orgullo. (Miglievich-Ribeiro, 2024, pág. 31)

Hoy más que siempre es imperativo hablar sobre lo que experimentamos y plasmarlo en escrito. Si bien la oralidad ha sido parte constitutiva de nuestra identidad como pueblo, apostamos a la toma de espacios que sistemáticamente nos han sido negados. Justamente esta negación ha dado pie a que las formas de violencia que describimos, sigan ocurriendo.

Por otra parte, los datos fueron recolectados utilizando como técnicas las narrativas personales (Maraj, 2020), las memorias colectivas compartidas en torno a los acontecimientos vividos (Chang, 2021) y la transcripción de intervenciones en encuentros académicos en los que hemos participado. Esta última fue usada, principalmente, para capturar las palabras exactas de los interlocutores, con la intención de no alterar su mensaje. Estas herramientas metodológicas nos permiten priorizar nuestra experiencia mapeándola a través de las estructuras institucionales que, a pesar de promover discursivamente espacios inclusivos, (re)producen dinámicas de exclusión hacia las *mujeresnegras*.

Seleccionamos estas experiencias por el carácter público en el que se insertan y por la naturaleza abiertamente violenta de los mismos. Muchas veces descalificadas de “malinterpretar” situaciones o sobredimensionarlas, mostramos estas experiencias porque son evidencia clara y contundente de las violencias que experimentamos. Argumentamos que justamente estos espacios abiertos al público, revelan con claridad la normalización de prácticas violentas. Los sesgos racistas, sexistas y afromisóginos están tan arraigados que los interlocutores parecen no ser conscientes de la carga de sus intervenciones y acciones, y los expresan de forma pública.

Para analizar estos escenarios, los dividimos en dos categorías según el colectivo con el que interactuamos: intercambios con hombres negros, por un lado, y las experiencias con mujeres blanco-mestizas por otro. Esta clasificación permite explorar las dinámicas específicas de cada grupo, pero siempre desde una perspectiva interseccional. Es decir, las violencias que estos espacios arrojan son producto de nuestra identidad como *mujeresnegras* y afrodescendientes. Analizarlas a través de la afromisoginia nos da pauta para pensar más allá de solo racismo o sexismo, sino en la interacción de ambas categorías conjugándose para producir formas de opresión complejas y particulares.

Finalmente, tomamos la decisión política de escribir en colectivo, porque resistir es un ejercicio colectivo. El concepto de *doloridad* de Vilma Piedade, escritora prieta, nos ayuda a comprender más al respecto. “Así como el ruido contiene el silencio. *Doloridad*, por lo tanto, contiene las sombras, el vacío, la ausencia, el habla silenciada, el dolor causado por el racismo. Y este dolor es prieto” (Piedade, 2021, pág. 19). Como resalta Piedade (2021) este dolor es colectivo, y es lo que por un lado nos hermana, pero también nos invita a la acción política, y sanación colectiva. “Resistir no es solo soportar la violencia, el maltrato y la humillación, resistir es construir algo nuevo en donde nos sintamos seguros” (Anangón, 2021, pág. 30).

Resultados

Este texto surgió mucho antes de su materialización en la escritura. Comenzó en pláticas colectivas, después de escuchar comentarios violentos y discriminatorios sobre las *mujeresnegras* y afrodescendientes. Siguió creándose después de conectar nuestras experiencias y comprender que no eran aisladas y se cristalizó cuando nos comprometimos a escribir sobre los mutismos, las omisiones y las violencias. Quisimos crear espacios seguros para existir, y eso comienza develando los sitios donde nuestras narrativas han sido desplazadas.

Uno de estos eventos catalizadores fue un encuentro internacional de centros de estudios sobre afrodescendencia. Este evento comenzó con un recorrido brillante sobre los Estudios de África y Afroamérica desde los feminismos y las mujeres

afrodescendientes, reconociendo el espacio relegado que ha tenido esta producción académica. Una de las expositoras, abrió el espacio para preguntas y entre ellas escuchamos una particularmente interesante.

Uno de los participantes, hombre afroecuatoriano, cuestionó si es que el enfrentamiento entre géneros, podría debilitar la lucha más amplia por la justicia social. Arguye que tanto las mujeres como los hombres negros fueron desplazados de África para alimentar el sistema económico esclavista de acumulación del capital. Esta intervención deja ver una problemática silenciosa que se cola en los procesos casa adentro: hay una lucha colectiva (la del pueblo afroecuatoriano en su conjunto) que prima sobre otras (las demandas de las *mujeresnegras*). Y hablar sobre estas luchas “particulares” nos desvía de ver que todes fuimos y somos oprimides bajo el mismo sistema.

Por un lado, es relevante mencionar que si bien, tanto hombres como mujeres fueron traídas al continente en condición de esclavizados, sus labores no eran las mismas y, por lo tanto, las formas de opresión tampoco. Como Sojourner Truth lo indica en su famoso discurso “¿Acaso no soy una mujer?”, las *mujeresnegras*, realizaban los mismos trabajos manuales que los hombres, pero además de eso, se debe incluir que su posición era central para la reproducción del sistema esclavista, puesto que ellas parían a quienes serían utilizados como mano de obra. Muchas de ellas sujetas a abusos sexuales —por parte de los amos blancos y los hombres esclavizados negros—, eran separadas de sus hijes, para que estes se integraran al sistema esclavista. A la par, otras eran vendidas después de dar a luz para amamantar a los hijes de los amos. Así que si bien vivimos bajo el mismo sistema, no significa que las formas de opresión hayan sido iguales ni en la colonia y tampoco ahora, en el presente.

De otro lado, se ve como una amenaza el hecho de que las *mujeresnegras* y afrodescendientes hablemos sobre nuestras situaciones particulares. Como si hacerlo supusiera una negación a la racialización que nos intersecta. El movimiento social afroecuatoriano, nacido a finales de los sesentas inició su accionar político abogando por el reconocimiento de sus derechos como pueblo frente al Estado-nación, esta lucha buscaba que se reconozca la existencia del pueblo afroecuatoriano y sus aportes a la construcción de este país. Podemos decir que esto se concretó, al menos de forma legal, con los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano determinados en la Constitución de la República del Ecuador del 2008.

En todo este proceso organizativo, las *mujeresnegras* fueron un eje articulador importante para sostener el movimiento social afroecuatoriano. Sin embargo, ahora que poseemos ciertas garantías legales para nuestra existencia —que en la mayoría de veces no se concretan en la práctica— vemos oposición para hablar sobre la heterogeneidad de la noción de “pueblo afroecuatoriano”. Y mucha más resistencia para hablar de los quiebres que ocurren dentro del proceso. Seguimos pensándonos bajo la lógica de las políticas de respetabilidad en donde se manifiesta que debemos mostrar una imagen de nosotres mismos que se acoja a la moral blanco-céntrica para, a través de la misma, demostrar que somos personas dignas de valor y respeto (Lee, Hicken. 2016). Esto se manifiesta en suprimir cualquier tensión que pueda ocurrir casa adentro o cualquier otra desviación del concepto heterogéneo de “pueblo afroecuatoriano” que se quiere mostrar.

Ante esto, se intenta silenciar o postergar nuestras luchas, puesto que se considera que en este momento no son relevantes cuando hay un fenómeno más grande que nos amenaza (la racialización). Además, tampoco están dispuestos a reconocer las formas en que las *mujeresnegras* y afrodescendientes somos violentadas dentro del movimiento social afroecuatoriano, puesto que se piensa que ser antirracista es remedio para todos los males.

Tras intensiones discusiones, el congreso académico de centros de investigación concluyó. Mientras algunos asistentes se sintieron interpelados, a nosotras, *mujeresnegras* y afrodescendientes, nos dejó más interrogantes que respuestas, pues, a la par, seguimos enfrentando la tarea de validar nuestras luchas y procesos también casa adentro.

Mientras nosotras concebimos los procesos como luchas y logros colectivos, para otros son conceptos vacíos o funcionales, adaptados a sus intereses para obtener beneficios individuales sin reconocer el aporte compartido. Con frecuencia, nuestro trabajo sostiene el éxito ajeno, pero una vez logrado, borran nuestra participación y se apropian del mérito. Actuamos como peldaños para su ascenso, pero al alcanzar la cima, quienes apoyamos sobre nuestros hombros rehúsan reconocernos y reescriben su narrativa como un logro personal.

La ya conocida metáfora del *techo de cristal* alude a las barreras invisibles que dificultan el avance de las mujeres, especialmente en ámbitos académico-laborales. Esta alegoría, da cuenta que las limitaciones no necesariamente tienen que ser explícitas o legales, sino que las mismas tienen un carácter fuertemente arraigado en la cultura y en las estructuras más profundas de la sociedad, impidiendo que las mujeres accedan a posiciones de liderazgo o reconocimiento, a pesar de estar altamente cualificadas. No obstante, ¿a qué tipo de mujeres se refiere esta metáfora?;

en cuanto al caso de las mujeres racializadas, este “techo” es más denso, ya que, además del género y clase, enfrentamos la discriminación racial. En otras palabras, ese “techo” para las mujeres negras y afrodescendientes no es homogéneo ni uniforme, ya que ignora problemáticas más profundas. Para nosotras, las barreras no solo responden al género, sino que están fuertemente atravesadas por el racismo estructural y otras formas de discriminación interseccional.

Por otro lado, es preciso señalar la constante apropiación de nuestras ideas y proyectos por parte de otros autores, por lo general hombres, sin otorgarnos el debido crédito o reconocimiento. Esta práctica silenciosamente recurrente, que podría definirse como una forma de “robo intelectual o académico”, se sustenta en dinámicas de poder históricas que reflejan las desigualdades raciales y de género persistentes. Las *mujeresnegras* y afrodescendientes no solo enfrentamos el peso del racismo estructural, sino que también debemos lidiar con la triple opresión de la invisibilización de nuestras contribuciones intelectuales. Cuando nuestras ideas y proyectos son apropiados por personas privilegiadas —tanto casa dentro como fuera— y son presentadas como propias, se refuerza el *techo de cristal*, convirtiéndose en un *techo de cristal reforzado* para nosotras.

El problema radica no solo en la usurpación en sí, sino en el impacto que tiene sobre el reconocimiento y el prestigio académico de nosotras. Las publicaciones, ponencias y proyectos de investigación son fundamentales para el progreso dentro de la institucionalidad. Si las *mujeresnegras* y afrodescendientes somos excluidas de estos espacios de reconocimiento, nuestra capacidad para acceder a mayores y mejores oportunidades se ve gravemente restringida.

A pesar de que nuestras ideas son fundamentales para avanzar en diversos campos, estas quedan, varias veces, enterradas bajo el nombre de autores “más renombrados”, perpetuando así nuestra invisibilidad, reafirmando el ciclo de exclusión y apropiación. Entonces, reiteramos la pregunta que planteamos en la metodología de este artículo, ¿en dónde estamos las *mujeresnegras* y afrodescendientes en la academia?, paradójicamente, parecería que la misma se responde por sí sola. Aparentemente es estar sin estar, una presencia tácita e instrumentalizada que opera subrepticamente sin ser explícitamente reconocidas. Por consiguiente, aquellas que rompen el molde y se animan a cuestionar y desafiar el *status quo* ¿estarían realmente siendo vistas como agentes de transformación? o ¿representan una amenaza a los sistemas preestablecidos y, por ende, mejor invisibilizarlas?

Entonces, parte de la invisibilización que experimentamos las *mujeresnegras* y afrodescendientes viene dada a través de la vigilancia del tono, siendo esta otra de las prácticas que hemos experimentado casa afuera en nuestro ejercicio académico-laboral. Coincidimos en que, en diversos momentos, tanto a nivel personal como colectivo, se nos ha recriminado la falta de conocimiento académico sobre las temáticas que abordamos en nuestra labor docente-investigativa. En este sentido, una de nuestras experiencias colectivas más recientes fue un evento académico sobre género y feminismos en el que participamos junto con otras *mujeresnegras* y afrodescendientes jóvenes. Al finalizar nuestras ponencias en este evento, las autoridades organizadoras, mujeres con privilegios étnicoraciales, nos comunicaron sus molestias sobre el hecho de que nuestras intervenciones estaban nutridas por nuestras experiencias personales y colectivas, las cuales, supuestamente, no aportaban al conocimiento científico-académico como objetivo del evento.

Nuestras ponencias en este evento se centraron en prácticas académicas y políticas, antipatriarcales y antirracistas de *mujeresnegras* y afrodescendientes. Todas fueron expresadas desde la autoetnografía y por ese ejercicio fuimos deslegitimadas: por poner nuestras experiencias en el centro, por des-cosificarnos y reinventarnos como actoras con voz propia en nuestras investigaciones y, en general, trabajo académico. Para las autoridades organizadoras, nuestras experiencias abstraían lo académico de “su” evento, en una dinámica de reproducción de prácticas afromisóginas que invalidan las experiencias personales y colectivas de las *mujeresnegras* y afrodescendientes como fuentes de conocimiento (Griffin, 2012).

Para el ejercicio académico, las experiencias de las *mujeresnegras* y afrodescendientes son válidas siempre que estén aprobadas por otros. Esta aprobación, mayoritariamente, viene dada desde los lentes de la blanquitud y el feminismo hegemónico, sin considerar la perspectiva interseccional y antirracista dentro de estos análisis. Con el avance de los movimientos de mujeres y la ampliación de las corrientes del feminismo, las *mujeresnegras* y afrodescendientes hemos reclamado esta ausencia de transversalización, rechazando la “historia única” que intentan adjudicarnos y, frente a ello, ocurre nuevamente una vigilancia del tono. Este ejercicio de *afro-epistemicidio*, también se lleva a cabo en lo cotidiano, presentándose a través de violencias que ejercen sobre nosotras, un ejemplo claro de ello fue el mismo evento académico que previamente se describe.

En una mesa, en la que problematizamos la definición hegemónica de “ser mujer”, un grupo de personas blanco-mestizas nos fotografió sin nuestro consentimiento. Al pedirles que se identificaran y se sumaran a la actividad, se negaron. En cualquier contexto comunicativo, se sabe que para fotografiar personas se debe tener el consentimiento explícito de las personas involucradas. Caso contrario, fotografiarles se convierte en un ejercicio de poder o en una forma de exotización, que les reduce a objetos de interés, en lugar de reconocer su humanidad y dignidad. A nosotras no nos permitieron consentir, por el contrario, trasladaron sus quejas a la organización que nos tildó de “reaccionarias” y “radicales”; y manifestaron su malestar porque esperaban que “supieran manejar adecuadamente la situación, pero la inexperiencia no se los permitió y pusieron en riesgo las relaciones con la empresa privada”. Esta experiencia evidencia cómo, incluso dentro de espacios feministas, las *mujeresnegras* y afrodescendientes seguimos siendo invisibilizadas y castigadas por defender nuestros derechos.

Cuando las mujeres blanco-mestizas alzan su voz, esto se considera un ejercicio de sublevación que merece ser celebrado, sin embargo, cuando las *mujeresnegras*, afrodescendientes, indígenas y racializadas respondemos a las violencias, al racismo y la discriminación nos exigen calma, porque se considera “radical” nuestra respuesta, encasillándonos, nuevamente, en el estereotipo de la “mujer negra enojada”, dejando en evidencia que las *mujeresnegras* y afrodescendientes enfrentamos constantemente una barrera estructural que limita nuestra participación en los espacios de toma de decisiones.

Conclusiones

En los fríos y silenciosos pasillos de la academia, donde se presume que la razón y el conocimiento prevalecen, persisten las sombras de múltiples violencias. El recorrido de las *mujeresnegras* y afrodescendientes en este campo está marcado por formas diversas de coacción estructural, simbólica y cotidiana, que se viven tanto de forma endógena como exógena. En su esencia, estas formas de violencia surgen de la perpetuación de estructuras, estereotipos racistas, machistas, adulto-céntricas y sexistas que deshumanizan, desvalorizan e invisibilizan nuestras contribuciones.

Este artículo revela cómo la desigualdad histórica en los espacios académicos persiste debido a complejas relaciones de poder. A pesar de los discursos sobre diversidad e inclusión que surgieron tras el multiculturalismo en Ecuador, las *mujeresnegras* y afrodescendientes seguimos enfrentándonos a barreras significativas y múltiples formas de discriminación que no excluyen el ámbito académico-laboral y social.

Las problemáticas que trascienden el discurso superficial de inclusión y representación, tan en boga en la actualidad, refuerzan aún más el *tokenismo* como un gesto simbólico para “integrar” a personas de “grupos” subrepresentados. Este fenómeno busca simular igualdad y diversidad, sin que se produzcan transformaciones significativas en las estructuras de poder ni en la cultura institucional. En otras palabras, el ámbito académico no está exento del *tokenismo* y la instrumentalización de las mujeres afrodescendientes y negras, pues adoptan diversas formas, incluso en los matices más sutiles. Desde la presencia de una o muy pocas mujeres afrodescendientes en departamentos o comités, donde su función se limita a cumplir con cuotas de diversidad, hasta su promoción a roles visibles o de toma de decisión pero sin proporcionarles los recursos necesarios para cumplir sus objetivos. Dicho de otro modo, muchas de las veces, hemos sido reducidas a simples “adornos” de una diversidad superficial, invisibilizando nuestra capacidad de incidir de manera real en el cambio académico desde su estructura.

Dado al reducido número, a menudo, las *mujeresnegras* y afrodescendientes nos convertimos en símbolos hiperrepresentativos de nuestras comunidades y/o de nuestro pueblo, lo que genera una presión desmedida para rendir al más alto nivel. Este escrutinio constante es agotador y erosiona nuestro bienestar emocional y mental al sucumbir ante la carrera por el perfeccionismo y la desmesurada superproducción por la visibilización académica.

Por otro lado, el acoso, la discriminación racial y de género son realidades latentes, que se manifiestan desde los comentarios despectivos sobre nuestra apariencia, la vigilancia del tono, hasta los cuestionamientos sobre nuestra capacidad intelectual, la misma que nos excluye de los círculos de poder y de toma de decisión, como lo hemos mencionado a lo largo de este artículo. Entonces, a menudo, nos encontramos luchando en múltiples frentes: demostrando nuestra valía casa adentro y casa afuera, combatiendo los prejuicios y manteniéndonos fieles a nuestras identidades y origen.

Enfrentamos retos arraigados en estructuras históricamente racistas, sexistas y patriarcales, luchando no solo contra la invisibilización de nuestras voces y contribuciones, sino también contra la constante apropiación de nuestras ideas y

proyectos que, muchas veces son tomadas con escepticismo y nuestros logros minimizados o atribuidos a otros quienes ostentan mayor privilegio y “renombre” en el mundo académico. Nuestra juventud y la pertenencia a generaciones emergentes a los procesos añade capas de vulnerabilidad, ya que nuestras voces son desestimadas por la “inexperiencia”.

Por ello, resulta imprescindible señalar la violencia simbólica ejercida por mujeres no racializadas en posiciones de poder, que contribuye a la invisibilización de las *mujeresnegras* y afrodescendientes, minimizando o ignorando deliberadamente nuestros aportes intelectuales. Este fenómeno se camufla bajo discursos de sororidad que, en teoría, buscan promover el apoyo entre mujeres, no obstante, ¿a quiénes realmente incluyen? Estas narrativas, lejos de ser inclusivas, relegan a muchas, perpetuando una versión limitada y excluyente del concepto que refuerza la percepción de que las *mujeresnegras* y afrodescendientes somos “igualadas” e “intrusas” en espacios tradicionalmente reservados para la blanquitud.

Es esencial que la academia no solo busque aumentar la diversidad numérica a través de las cuotas vacías sino que, también, trabaje activamente para crear un entorno donde todas las voces, especialmente las de las mujeres afrodescendientes y negras, sean genuinamente escuchadas, respetadas y representadas por ellas mismas y desde sus lugares de enunciación.

A pesar de los desafíos, es esencial que, como mujeres negras y afrodescendientes, sigamos demandando y ocupando espacios en la academia. Nuestra presencia y contribución no solo cuestiona los silencios, sino que honran la memoria de quienes nos precedieron, abriendo caminos para las futuras generaciones. Somos clave en la transformación que la sociedad y la academia requieren, ya que nuestros conocimientos, saberes y sentires son fundamentales para construir entornos más sanos, humanos, justos y equitativos. Aportar en este ámbito es un acto de resistencia y reivindicación, donde nuestro *sentipensar*, al entrelazar nuestras vivencias, formación y saberes, se erige como una herramienta transformadora del conocimiento, desafiando las estructuras hegemónicas y abriendo nuevos frentes de pensamiento.

Referencias bibliográficas

Anangonó, G. (2022). *Mujeres negras y afrodescendientes: resistencia ancestral, oralidad y feminismos en el valle del Chota* (Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Quito, EC).

Andrés, L. (2017). Racismo y discriminación laboral: Afrodescendientes en Quito. *Antropología Cuadernos de Investigación*, 11, 51-64. <https://doi.org/10.26807/ant.v0i11.88>

Bailey, M. (2021). *Misogynoir transformed: Black women's digital resistance*. NYU Press.

Bailey, M., & Trudy. (2018). On misogynoir: Citation, erasure, and plagiarism. *Feminist Media Studies*, 18(4), 762-768. <https://doi.org/10.1080/14680777.2018.1447395>

Brown-Vincent, L. D. (2019). Seeing it for wearing it: Autoethnography as Black feminist methodology. *Taboo: The Journal of Culture and Education*, 18(1), 8.

Chang, H. (2021). Individual and collaborative autoethnography for social science research. En T. E. Adams, S. H. Jones, & C. Ellis (Eds.), *Handbook of autoethnography*. Routledge.

Crenshaw, K. (1989). “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-167. <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>

Constitución de la República del Ecuador [Const]. (2008). Art. 56. 20 de octubre de 2008, reformado el 25 de enero de 2021.

De La Cerda, D. (2020). Feminismo sin cuarto propio. En G. Jauregui (Ed.), *Tsunami 2* (pp. 69-98). Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa.

Drullard Márquez, M. (2024). Envidia de la ama/envidia feminista. *Instagram*. https://www.instagram.com/p/C5PFJM-OYpH/?img_index=1

Evaristo, C. (2018). *Escrevivências*. Editora Record.

Griffin, R. A. (2012). I am an angry Black woman: Black feminist autoethnography, voice, and resistance. *Women's Studies in Communication*, 35(2), 138-157. <https://doi.org/10.1080/07491409.2012.724524>

- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, S. A.
- Herman, A. (2016). Autoethnography as acts of love. En T. E. Adams, S. H. Jones, & C. Ellis (Eds.), *Handbook of autoethnography*. Routledge.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC). (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*.
- Jean, J. (2022). El machismo en la masculinidad afrodescendiente: un producto occidental. *La Tinta*. <https://latinta.com.ar/2022/06/23/machismo-masculinidad-afrodescendiente/>
- Kwarteng, J., Coppolino Perfumi, S., Farrell, F., Third, A., & Fernandez, M. (2022). Misogynoir: Challenges in detecting intersectional hate. *Social Network Analysis and Mining*, 12, 1-15. <https://doi.org/10.1007/s13278-022-00993-7>
- Lee, H., & Hicken, M. T. (2016). Death by a thousand cuts: The health implications of Black respectability politics. *Souls*, 18(2-4), 421-445.
- Loden, M. (2017, 12 de diciembre). 100 Women: 'Why I invented the glass ceiling phrase'. *BBC*. <https://www.bbc.com/news/world-42026266>
- Lozano, B. (2016). Tejiendo retazos de memorias: insurgencias epistémicas de mujeres negras/afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial (Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Cali).
- Maraj, L. M. (2020). *Black or right: Anti/racist campus rhetorics*. University Press of Colorado.
- Mideros Mora, A. (2024). Las condiciones económicas de pobreza y desigualdad de los/as afroecuatorianos/as: A partir de los datos estadísticos en el país. Propuesta de proyecto de ley de reparaciones por la esclavitud de los afrodescendientes.
- Miglievich-Ribeiro, A. (2024). Cuerpo, experiencia-narrativa, territorio: La “escrevivência” de las mujeres afrobrasileñas. En *Mujeres migrantes y reescrituras autobiográficas* (pp. 29-53).
- Moreno Figueroa, M. (2010). Mestizaje, cotidianeidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México. En E. Cunin (Coord.), *Mestizaje, diferencia y nación. Lo “negro” en América Central y el Caribe* (pp. 68-89). Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Moreno Figueroa, M., & López Chávez, A. N. H. (2023). A lo mejor yo soy auto-racista: Un acercamiento al estudio del racismo internalizado en México. *Revista Euro Latinoamericana de Análisis Social y Político (RELASP)*, 3(6), 82-108. <https://doi.org/10.35305/rr.v3i6.94>
- Ndiaye, P. (2017). Questions de couleur: Histoire, idéologie et pratiques du colorisme. En *De la question sociale à la question raciale* (pp. 37-54). Éditions La Découverte.
- Pacheco-Salazar, B. (2020). Reflexiones sobre el androcentrismo y el adultocentrismo en la producción del conocimiento. En *II Seminario Internacional sobre Mujeres en la Ciencia* (pp. 37-49).
- Pabón, I. (2011). Estudios sobre educación con poblaciones afrodescendientes. En M. Robalino & H. Venegas (Coords.), *Rutas de la interculturalidad: Estudios sobre educación con poblaciones afrodescendientes en Ecuador, Bolivia y Colombia. Enfoques, experiencias y propuestas* (pp. 17-71). UNESCO.
- Piedade, V. (2021). *Doloridad*. Mandacaru Editorial.
- Silva, M. (2017). Entrevista com Conceição Evaristo: A literatura como resistência. *Revista Afrodiaspórica*, 4(2), 45-58
- Trudy. (2014). *Explanation of Misogynoir*. Gradient Lair.

Fecha de recepción: 30-9-2024

Fecha de aceptación: 26-11-2024