AFROCUBANAS

LA REVISTA

04 /MARZO 2021

Las vidas negras importan
Ivonne González

Cenicienta ya no quiere (necesariamente) un príncipe azul
Yarlenis Mestre Malfrán

Elles
Krudxs Cubensi

Recurrencias e insurgencias del debate racial cubano
Zuleica Romay

Índice

AFROCUBANAS / 04 /MARZO 2021

04

CENICIENTA YA NO QUIERE (NECESARIAMENTE) UN PRÍNCIPE AZUL

Yarlenis Mestre Malfrán

07

CHANGÓ EN EL CIELO Y EN LA TIERRA YO. IMAGINARIOS SOBRE LOS ORICHAS

Yeniela Cedeño

12

ELLE

Krudxs Cubensi

13

LAS VIDAS NEGRAS IMPORTAN

Ivonne González

16

ONRE: INICIATIVA DE EMPODERAMIENTO ECONÓMICO DE LA POBLACIÓN NEGRA ANTES DE 1959

Milagro Álvarez Leliebre

19

RECURRENCIAS E INSURGENCIAS DEL DEBATE RACIAL CUBANO

Zuleica Romay

REDACCIÓN

Yarlenis Mestre Malfrán
Sandra Abd´Allah-Álvarez Ramírez
Milagro Álvarez Leliebre

EDICIÓN

Xenia Reloba de la Cruz

SOPORTE TÉCNICO

Alejandra Aravena

FOTO DE PORTADA

Gaby García.
Cortesía de Barbaras´S Power

Email: afrocubanas.larevista@gmail.com
Website: afrocubanas.com
Facebook: @afrocubanas.larevista
Instagram: @afrocubanas

Afrocubanas: apropiación de ese "lugar sin discurso"

Según Kimberlé Crenshaw, cuando desde los diferentes frentes de lucha, antirracista, feminista, no se tienen en cuenta las intersecciones de las opresiones, estamos relegando la identidad de las mujeres negras a un lugar sin discurso. De esta manera quedan marginadas aquellas problemáticas que trascienden los marcos estrictos del racismo o el patriarcado, como si fueran sistemas independientes. Se perpetúa la exclusión, el racismo, la invisibilización, aun cuando no se haga con esos objetivos.

La presente entrega de *Afrocubanas. La Revista* es precisamente la apropiación de ese "lugar sin discurso" al que son relegadas las mujeres negras, las personas trans, gordas, homosexuales, y todes aquelles a quienes el sistema patriarcal, colonialista y clasista se le presenta en sus formas más opresivas. Son las voces de quienes se resisten a ser callades y silenciades nuevamente. De quienes están convencides de que no hay manera de ser otra vez parte del problema, pero expulsades de la solución.

Inicia Yarlenis Mestre Malfrán, quien cuestiona las pedagogías de género, insistiendo en cómo los sistemas de educación (escuela, familia, televisión) están montados sobre la heterosexualidad como "norma" y obligación". Nos invita a reflexionar sobre cómo las supuestas "cosas de mujeres" son también enseñadas y perpetuadas por el sistema patriarcal. Entonces, ¿somos educades para ser heterosexuales? ¿Qué significa esto? ¿Nos hemos cuestionado la heterosexualidad?

Mientras tanto, Yeniela Cedeño nos adentra en el rico y diverso mundo de los imaginarios de la religión afrocubana y de la apropiación y corporeización de sus practicantes. Nos acerca a la forma en que muchas mujeres practicantes, a partir de sus orichas tutelares, reajustan y legitiman sus vidas, y se apropian de cualidades que el patriarcado ha reservado históricamente para los hombres.

De las manos de Krudxs Cubensi nos llega un contradiscurso que por lo claro le hace frente a la invisibilización de las realidades y las vidas de quienes se salen del opresivo sistema binario hombre-mujer. Es por ello que se posicionan, subvierten, y advierten que les Elles "hemos existido y existiremos siempre".

La enseñanza que se ha transmitido a lo largo de los años entre las familias negras de que debes estudiar el doble "porque eres negrx", nos demuestra cómo el racismo y la discriminación racial forman parte de un sistema que asfixia la vida de las personas racializadas en cualquier contexto donde estas desafíen, así sea un poco, el orden racista blanco. La historia de vida de la cantante, *performer* y jurista afrocubana Ivonne González es una muestra de ello, y de cómo, aun con sus particularidades, el poder racista es una realidad en cualquier punto del orbe, incluida la nacional.

Contra el racismo nacional luchó y se articuló una organización en los años cincuenta, basada en el empoderamiento económico de la gente negra cubana a partir de sus propios esfuerzos. A esta experiencia poco conocida en la historia de Cuba nos acerca Milagro Álvarez, pues es una necesidad que sigue vigente si tenemos en cuenta la sobrerrepresentación de la población negra en la franja de la pobreza.

Sobre la emergencia y actualización del debate sobre el racismo en Cuba nos llega, de la mano de la investigadora Zuleica Romay, un artículo fundamental para entender el panorama actual de la Isla. Como siempre sucede en contextos de crisis, la problemática del racismo y la discriminación racial sale a flote. No podía ser de otra forma: el racismo es un hecho, nunca nos ha abandonado, ni aun en los momentos en que muchas personas lo creyeron vencido. Romay nos propone un recorrido desde el "*challenge* de los turbantes" hasta los aciertos y desaciertos del actual Programa contra la Discriminación, con la certeza fundamental del carácter estructural que tiene el racismo en la sociedad cubana, muy lejos todavía de ser "vestigios y reminiscencias".

Es esta revista, en fin, la apropiación del discurso, de nuestros cuerpos, de nuestros derechos... de lo que nos pertenece.

Equipo de Redacción

Planeta Tierra, marzo de 2021.

Cenicienta ya no quiere (necesariamente) un príncipe azul
Yarlenis Mestre Malfrán

Cenicienta no es una historia de amor romántico, libre de efectos políticos. Por el contrario, es una historia que ilustra el modo en que operan ciertas pedagogías de género, las cuales imponen la obligatoriedad de la heterosexualidad como un deseo universal de todas las mujeres. Una mirada crítica desde el feminismo a esta historia nos muestra cómo la competencia entre mujeres es una de las estrategias más eficaces mediante la cual se nos ha convencido de que, una de las mejores cosas a las que podemos aspirar como mujeres es a ser escogidas y "salvadas" por un hombre. A continuación presento algunas ideas acerca de la heterosexualidad compulsoria.

Este texto es inspirado por las reflexiones de João Manuel de Oliveira en su libro *Desobediências de Gênero* (2017), de la Editora Devires, Salvador de Bahía. Soy de las que creen que los saberes feministas poseen una extraordinaria potencialidad transformadora y deben ser difundidos de formas accesibles. Conocimiento es poder; poder no solo entendido bajo una perspectiva hegemónica, sino poder de transformar nuestras vidas y de subvertir los discursos hegemónicos que pretenden restringir nuestras posibilidades de ser y estar en el mundo de múltiples maneras.

Una de las lecciones más importantes que he aprendido en el mundo de los feminismos vino de manos de Chimamanda Adichie, una feminista y escritora nigeriana bastante conocida que se ha referido al peligro de las historias únicas, y de cómo estas, en última instancia, revelan siempre relaciones de poder. La historia de "los vencedores" suele invisibilizar las resistencias de "los vencidos", por citar un ejemplo. La manera en que narramos y representamos el mundo amplía o limita las posibilidades de habitarlo, de existir en él. Las historias son entonces un tipo de saber de sentido común que, puesto en circulación, tiene poderosos efectos en las vidas de las personas. Tomo como pretexto la historia de Cenicienta para debatir una de las estrategias por medio de las cuales la heterosexualidad nos es impuesta como norma o como un hecho "natural". Obviamente, la imposición de la heterosexualidad no es ingenua; tal obligatoriedad va de la mano con un proyecto-correlato: invisibilizar, deslegitimar otras experiencias o posibilidades de vivir la sexualidad, la afectividad o, en última instancia, colocarlas en el lugar de "excepciones" o "desvíos".

El propio hecho de que las relaciones erótico-afectivas entre mujeres no aparezcan en los registros literarios con los que somos educadas nos habla de cómo estas experiencias son condenadas a la abyección. El argumento suele ser: "niñes no deben ser enseñados sobre asuntos de diversidad sexual". Lo cierto es que la infancia es expuesta todo el tiempo a discursos sobre género y la sexualidad, solo que tales pedagogías enseñan que apenas la heterosexualidad y la cisnormatividad son las formas "normales" de existir en el mundo. La historia de Cenicienta es una entre tantas pedagogías de género y sexualidad.

Cenicienta, filme de animación producido por Walt Disney en la década de los 50, coloca en el centro de la trama la disputa de tres mujeres (hermanastras de Cenicienta) por un hombre (el codiciado príncipe). Más allá de las cuestiones de dependencia material y económica que la historia acentúa (al parecer sería esta la mejor opción de vida para estas mujeres) caben aquí otras reflexiones. Y es precisamente en este punto de la competitividad entre mujeres "representada como algo natural e inevitable", donde me parece conveniente llamar para el diálogo a la feminista y autora fundamental dentro de los estudios lésbicos, Adrienne Rich (1982), la cual se refirió en varios de sus escritos al modo en que la heterosexualidad es un régimen político. Por ese argumento, mujeres tendrían siempre sus deseos sexuales e intereses eróticos-afectivos volcados hacia los hombres. No existe así la menor posibilidad de que Cenicienta, o alguna de sus hermanastras, simplemente no se sintiera atraída por el príncipe, como una posibilidad más de este cuento. Es así como la heterosexualidad obligatoria no da espacio para otros deseos y prácticas sexuales.

El relato asegura la enemistad irreconciliable entre Cenicienta y sus hermanastras, haciendo imposible la identificación entre ellas, pues las mueve el deseo irrefrenable de alcanzar lo que se considera un premio: el príncipe (un hombre, blanco, heterosexual, clase alta). Sabemos que estas lógicas también funcionan en la vida real. Este es un mecanismo particularmente eficaz para, como muestra Adrienne Rich (1982), legitimar un supuesto deseo universal de todas las mujeres por los hombres, una actitud de sumisión tipificada como "estar dispuestas a todo por tener la atención de un hombre". Resulta simbólica la parte de la historia en que las hermanastras de Cenicienta se deshacen en esfuerzos para que sus pies entren en el zapato, única prueba que les permitiría salir airosas del proceso de selección de candidatas promovido por el príncipe.

Creo que esta imagen nos ayuda a pensar las innumerables veces en que nos forzamos a caber en modelos, espacios, relaciones que nos aprisionan, nos oprimen, colocando por encima de todo agradar a los otros, que es lo mismo que reverenciar las normas extremadamente opresivas.

Otra forma de garantizar la enemistad entre Cenicienta y sus hermanastras es por medio de los parámetros de belleza. De acuerdo con este medidor, el triunfo de Cenicienta está garantizado pues encarna el patrón idealizado de lo bello: joven, blanca, delgada, rubia, entre otras. Nótese entonces cómo la belleza es instalada en nuestras mentes, como una vía de ascensión social: si eres "linda" ya tienes la mitad del camino andado. Al mismo tiempo, la "belleza" se convierte en otra fuente de competencia entre mujeres, de ahí que toda la animosidad de las hermanastras hacia la protagonista de la historia parte de esta condición que Cenicienta ostenta y de la que las hermanastras estarían supuestamente desposeídas. Obvio que, si el patrón de belleza es uno, todo lo que no se ajuste será descalificado. Y este mismo criterio es invocado muchas veces para descalificar a las mujeres lesbianas. Se les suele llamar de feas (un modo de deshumanizarlas), amargadas o falta de hombres.

Paradójicamente, frente a esta competencia entre mujeres que forma parte de las pedagogías de género con que somos educadas, podemos percibir que las redes de apoyo entre mujeres, más allá de cualquier deseo erótico-afectivo, han sido fundamentales para su propia subsistencia y desarrollo, como bien destaca Adrienne Rich (1982) en su concepto de continuum lésbico. Tal concepto se refiere a la red de afectos, no necesariamente de cuño erótico, entre mujeres. Madres, hermanas, hermanastras, primas, tías, amigas forman parte de la vida de las mujeres, de aquello que el feminismo académico y militante ha descrito como "sororidad" o "nadie suelta la mano de nadie". Concluyo con una frase de la propia Adrienne Rich (1982): "la destrucción de registros, memoria y cartas documentando las realidades de la existencia lésbica debe ser tomada seriamente como un medio de mantener la heterosexualidad obligatoria para las mujeres [...] las lesbianas han sido destituidas de su existencia política" (Rich, 1982, p. 36, traducción libre).

Referencias: Rich, A. (2012 [1982]). *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*. Bagoas – Estudos gays: gêneros e sexualidades 4(5).

Changó en el cielo y en la tierra yo. Imaginarios sobre los orichas

Yeniela Cedeño

"Yo soy hija de Obatalá y por encima de mí, nadie". Esta particular expresión la escuché de una practicante de la Regla Ocha-Ifá, Santería para los cubanos, basada en el culto de los orichas. La frase dicha en la pausa de un tema musical, quedó flotando en el ambiente quizás anunciando una "tormenta". Lo anterior me movió a la reflexión. Si bien dentro de esta cosmovisión religiosa son los orichas, santos, quienes escogen a sus hijos, para esta señora el ser hija de un oricha que representa la sabiduría y dueño de todas las cabezas, se transformaba en una actitud desafiante y justificante de su accionar para con los otros.

Otro tanto me ocurrió con una alumna a quien le supervisaba su investigación sobre las mujeres santeras. La estudiante me comentaba cómo ser hija de Ochún, oricha que encarna la sensualidad y la sexualidad, guardaba una cercana relación con ser feminista. Al preguntarle qué pasaba si, en caso de ser una practicante hija de otro oricha –por ejemplo: Yemayá, Ochosi, Changó, Eleguá, la lista puede ser más larga– que tuviera igual fundamento, cómo lo apreciaría. En ese momento no obtuve respuesta.

Y es que existen una serie de imaginarios sobre los distintos orichas que pueblan la mente de las santeras y los santeros. Imágenes movibles, ricas en significados y adecuadas al arsenal de experiencias, vivencias y referencias culturales en general de los practicantes. En el período que investigaba sobre las relaciones de género en esa práctica me sorprendía la rearticulación entre esas imágenes que los practicantes poseen de los orichas y sus identidades, a partir de saberse hija o hijo de un santo determinado.

Una me decía que por ser hija de Changó era "adivina por excelencia"; otra justificaba su mal carácter o apatía hacia una específica situación diciendo: "tú sabes que cuando Ochún amanece atravesada…"; y otra, alegre por haber conseguido un número en la lotería exclamaba: "yo soy hija de Eleguá todos los días". Un ejemplo interesante fue el de una entrevistada con un deseo ferviente de ser hija de Changó, pero que al saber que su cabeza pertenecía a Ochún, de una manera u otra reorganizó su identidad a partir de esta nueva información.

Su comentario: “las hijas de Ochún sufren mucho”, me permitió percibir el grado de comprensión de su cotidianidad dentro de la pauta esgrimida por tal sentencia.

La frase popular de escoger la cuchara con la que uno come se hace añicos en la Regla Ocha-Ifá. Si todas las cabezas tienen colores sin importar filiaciones políticas, orientaciones sexuales, color de la piel y lugar de nacimiento, nadie puede determinar, a no ser por los distintos oráculos, qué color posee. Hago alusión a los colores pues cada oricha ostenta uno o varios que lo identifican. Lo que el practicante sí puede determinar, construir y crear es la forma en que este color, oricha, se enlaza con su experiencia vital. Tales entrecruces otorgan nuevos sentidos, vías de legitimación frente a escenarios adversos. Echar el guante a cualesquiera de los imaginarios de los orichas sirve cual mapa para reorganizar posiciones, actitudes y acciones dentro de lo que llamamos realidad, que en no pocas ocasiones, yo diría en muchas, se nos presenta con el aspecto de un gran caos.

Las mujeres practicantes, las que he entrevistado y a las que escucho en los alrededores de mi vecindario en Centro Habana, en las calles, mercados, tiendas y demás, que hacen gala de las características de sus orichas tutelares, reajustan y también, por qué no, legitiman el sentido de sus vidas. Lo más interesante, en mi opinión, es que expanden en la práctica cotidiana la categoría mujer con otras dimensiones, pues hacen suyos rasgos distintivos que una sociedad cimentada en la oposición binaria y jerárquica macho-hembra son otorgados a los hombres. Me refiero a cualidades como la inteligencia, sagacidad, agudeza, liderazgo en actividades económicas o no, valor, capacidad de gestión, de crecerse ante situaciones al ser objeto de discriminaciones y demás, fundamentales tanto en los espacios públicos como privados.

Un aspecto destacable es que a ninguna le he escuchado referirse al color de piel o la preferencia sexual basadas en las imágenes que poseen de los orichas –y no puedo generalizar, pues mis observaciones están ceñidas al territorio y espacio urbano de La Habana, la capital. ¿Qué quiero subrayar con ello? En primer lugar, tal parece que las cuestiones de la raza y la orientación sexual no son parte significativa a resaltar, pues a los primeros que no les interesa hacerlo es a los orichas.

Una amplia gama de investigaciones, ponencias y libros han dado cuenta de los orígenes de esta cosmovisión religiosa portada y defendida por la población africana, que llegó a este terruño en calidad de personas esclavizadas. Una ironía de la historia para mí, quizás para otros no, es que la población actual de santeros está bastante alejada de una sola y única pigmentación de la piel. Ya expresé anteriormente que el color de la piel no guarda relación a la hora de ser un practicante o no, y la constancia se observa en personas distantes del acervo africano iniciadas en el culto.

En cuanto a la orientación sexual, aquí se abre un terreno un poco más complejo, pues sucede lo mismo que con la raza, es decir, no importa cuál es su orientación para que su cabeza le pertenezca a un oricha, sin embargo, algunos imaginarios de los orichas no empalman con la cabeza que estos eligen. He visto personas no heterosexuales portando símbolos de ser hijos de Changó, el oricha que encarna al macho mujeriego, dado al jolgorio; de Eleguá, dueño del destino y dado a hacer bromas con este, y podría citar más. Particulamente conocí a un hijo de Eleguá, no hétero, que le pidió ayuda a ese oricha para tener una pareja y me contaba que Eleguá lo mandó a que hablara con Ochún o Yemayá, que eran las que se ocupaban de esas cuestiones. Lo interesante es que Eleguá no le pidió renunciar a su orientación sexual, sencillamente lo envió a quienes podían resolver el asunto. Espero que su petición le haya sido concedida.

Siempre me hace sonreír la frase: “le dio Changó”, o la otra que se refiere a sufrir el ataque de “Yemayá en puya”. Y si para ella, esa mujer que con tanta fuerza exclamó ser Obatalá en la tierra, su mundo adquiere un sentido que la legitima frente a la homogeneidad, saber que su identidad es defendida por un oricha, entonces, como dice la canción de NG la banda: “si le va a dar, que le dé”.

Dedicado a Antón.

ELLE
Krudxs Cubensi

Cada intento de borrarnos,
con la goma gigante
que es su estructura
de poder machista
hegemónico
ha sido solo eso
un intento.
Nosotres
les elles
estamos aquí
hemos existido
y existiremos siempre
Y nótese,
cada día somos más
fuera de los closets
donde nos tenían encerrades
En todos los tiempos
en todos los reinos
y todas las galaxias
hemos brillado, les elles.
No somos ni él, ni ella
Y somos ella y somos él
Fluimos
fluctuamos
mezclamos
incluimos
Nos han llamado
dos espíritus
androgines
invertides
desviades
hermafrodites.
Considerades menos
que el resto
que son ella o él
Silenciades
Burlades
Solo ella o él
opciones del mundo.
Yo también lo creí
Me confundí
Con ese binarismo
Como te confunden a ti.
Ella y él
deben aprender
a nombrarnos
a entendernos
a respetarnos
Somos
Habitantes
Estudiantes
Migrantes
Contrincantes
Disidentes
Seres
Pensantes
Actuantes
Importantes
Geniales
Increíbles
Magiques
Maravilloses
Esplendoroses
Fabuloses
Y aquí estamos
construyendo arte
para sanarnos y liberarnos
Les Elles

Las vidas negras importan
Ivonne González

Siempre se me ha exigido más que a los demás —y el doble que a los blancos— para conseguir mis sueños, para realizar mis proyectos. Ya me lo había anunciado mi abuela paterna.

Soñando con los viajes, con la música, apasionada de la ciencia ficción, siempre se me ha visto como alguien diferente al resto de mi familia. Eso no es cierto cuando se trata de la música, que es una pasión familiar. Pero solo yo me he permitido dedicarme a ello. Desde pequeñas, mi hermana y yo solíamos ir a los conciertos del Festival de Jazz de La Habana con mi padre. Mi madre cantaba todo el día en casa, y mi abuela, que nos ponía discos de los años 40 cuando la visitábamos, había cantado en muchos coros y en el combo de la fábrica donde trabajaba.

De niña, tuve la desgracia de encontrarme con un profesor de piano clásico que, por el color de mi piel y mis orígenes, y también por mis limitaciones económicas, nunca se dignó a tener una actitud positiva y gratificante conmigo, a pesar de que yo tenía un gran potencial vocal desde muy joven. Cuántas veces le escuché decir: "No eres una negra bonita, nunca llegarás a nada". Durante un año me cubrió de comentarios despectivos e insultos para mandarme de vuelta al lugar que él me había asignado. La humillación y los insultos se apoderaron de mí y dejé la escuela de música. Tenía diez años.

¿Cómo podría explicar que tuve un profesor racista, en un país en el que se supone que todo el mundo es "igual"? Yo misma no sabía nada del racismo. En aquella época, era difícil entrar en el Conservatorio. Sin embargo, ¡acababa de ser admitida y de comenzar mis estudios de dirección coral! ¡Ese sinvergüenza le puso fin!

A los 23 años me hice abogada, pero seguí cantando como solista en el coro de la Universidad. Se me confió el solo de gospel, lo que me permitió trabajar las notas altas y bajas. Jugar con la voz. Me encantó.

Unos años más tarde, recién llegada a Ginebra, me matriculé en el Conservatorio de la Plaza de Neuve. Allí estudié canto clásico, y como tenía dificultades con las múltiples lenguas que se cantan en esta disciplina, una profesora me volvió a poner en "mi sitio": "¡Canta tu música!". No se tuvieron en cuenta las barreras lingüísticas y posiblemente económicas de la persona migrante que era. No hubo empatía, más bien desprecio.

¡Y me fui de nuevo! Sufrí el síndrome del impostor durante años.

Pero las cantantes que amaba, como Leontyne Price, Jessye Norman, Bessie Smith o Billie Holiday, nunca dejaron la música a pesar de todas sus dificultades. Era consciente de que no tenía su talento, pero también de que tenía muchos menos obstáculos que superar. Entonces, ¿rendirme? ¡Nunca! Mientras trataba de tomar conciencia de mi valor, de mi derecho a existir donde quiera, donde me sienta realizada, di el siguiente paso: no pedir más la opinión de nadie sobre mí misma. Me he reconstruido y ahora me conozco mejor. Me apoderé de mí.

Desde entonces, me he atrevido a desarrollar proyectos musicales. A crear performances que cuestionan la poquísima presencia de artistas africanes y afrodescendientes, a borrar de nuestras memorias el sello de "no es válido" que el mundo contemporáneo puso y quiere poner sobre las manifestaciones de nuestro imaginario, de nuestra espiritualidad, en fin, de nuestro arte. Hoy, con mi colectivo, ocupamos espacios que hasta ahora estaban reservados a muy pocos artistas negres.

En Ginebra, nunca me han ofrecido proyectos fuera de la música cubana. ¿Cómo puedo demostrar que soy sensible y capaz de cantar otros géneros si, por mis orígenes, los músicos presuponen sin pedirme mi opinión, que tengo la posibilidad, el deseo o la capacidad o no de tocarlos o cantarlos? Para mí, el mensaje es claro. No tengo derecho a experimentar modestamente y mucho menos a fracasar, en otros estilos de música que no sean los de mi país.

En toda Europa la gente toca música de otras partes del mundo sin preocuparse demasiado por sus cualidades como músicos, por diversión, muy modestamente y con humildad. Son llamados a crear proyectos, a experimentar con nuevos enfoques del jazz, el free jazz, el jazz fusión, etc.

A nosotras, las mujeres negras, procedentes de otros horizontes e incluso en nuestros países de origen, se nos califica según otros criterios: se supone que tenemos que tener voces increíbles y que solo somos buenas cuando cantamos nuestra música. Nos encasillan en el papel de músicas exóticas, folclóricas, explosivas y alegres. Por no hablar del público y muchos músicos que nos piden que bailemos también en el escenario. ¡Es decir, hacemos el trabajo triplicado!

Las mujeres blancas también sufren la exclusión silenciosa que se produce en la música y especialmente en el mundo del jazz. Los hombres llaman a los hombres para que toquen con ellos, aunque no tengan un buen nivel o un alto nivel. Sin embargo, si llaman a una mujer, es casi seguro que ya tiene el nivel necesario para el proyecto. Y como es blanca, le van a ofrecer cantar todos los ritmos, hacerla experimentar con ellos, aventurarse, evolucionar, o no, con ellos.

Hay detrás de todo esto, y estoy sopesando mis palabras, racismo, machismo, colonialismo interiorizado. En todas sus formas modernas, pero siempre insidiosas, perniciosas.

Las vidas negras importan.

Las vidas negras son asfixiadas sutil, groseramente, institucional y oficiosamente todos los días. Luchar contra esa asfixia es todo lo que puedo y quiero hacer.

En 2017, mi encuentro con Angela Davis en Barcelona, en el seno de la asociación afro-feminista "Hibiscus" en la que militaba, me inspiró para hacer de mi lucha el leitmotiv de mis creaciones, mis performances. Me convertí en "artivista" y después en wikiactivista al crear el proyecto Ennegreciendo Wikipedia, para difundir las aportaciones de la cultura negra a la llamada cultura universal.

Así que, queridos músicos, ¿no es hora de experimentar con hermosas notas de cambio, estímulo e inclusión para las mujeres negras, para las mujeres todas? Estuve y sigo estando aquí.

Versión en español del artículo aparecido en el periódico mensual de la asociación AMR et sud des Alpes. Club de jazz et musiques improvisées. Décembre 2020, Genève.

ONRE: iniciativa de empoderamiento económico de la población negra antes de 1959

Milagro Álvarez Leliebre

Al revisar los libros de texto, tal pareciera que en Cuba durante la república burguesa las personas negras carecen de historias, luchas, perspectivas. Son aún pocas las miradas que se dirigen hacia sus esfuerzos en la lucha por su propia emancipación. Los nombres, las caras, las ideas y las acciones de la gente negra parecen esfumarse en una concepción de la historia todavía moldeada por estructuras coloniales y patriarcales.

Algunos de los principales problemas heredados de la época de la esclavización fueron la disparidad económica, la carencia de recursos entre las personas negras y la precariedad de la vida de gran parte de este grupo poblacional. Durante muchos años el porqué de esta situación fue respondido con prejuicios, estereotipos y ceguera conveniente: los negros son vagos, solo piensan en la rumba, el pobre es pobre porque quiere... (hay quienes aún sostienen estas ideas). En realidad, el mismo proceso de esclavización nos da la respuesta. El poder blanco, desde el punto de vista racial y clasista, heredó las riquezas y fortunas creadas por el trabajo esclavizado, mientras que la mayoría de las personas negras solo heredaron su muda de trabajo.

Esta disparidad no hizo más que acentuarse y complejizarse en el nuevo contexto de la república burguesa (1902-1958) que validó la segregación racial a la par que negaba la existencia de razas e insistía en que "todos somos iguales". Los principales métodos que se emplearon para acabar con la discriminación racial fueron la superación cultural y la aplicación de leyes en su contra. Pero "la orientación cultural no le resolvió a la raza su sufrimiento. Los negros se hicieron doctores y continuaron discriminados".

Estas fueron algunas de las razones para que un grupo de jóvenes, bajo el liderazgo del abogado afrocubano Juan René Betancourt, fundaran en 1945 la Cooperativa Comercial en Camagüey. Consideraron que, hasta entonces, lo hecho contra la discriminación y el racismo en Cuba carecía de efectividad en la vida cotidiana.

De nada servían los textos científicos si no podían traducirse en acciones concretas que transformaran la realidad. Era preciso un plan, un programa antirracista que se pusiera en ejecución cuanto antes. Para estos jóvenes, una raza que no tuviera en sus manos los medios de subsistencia, tampoco tenía en sus manos su destino; por ello el método debía ser fundamentalmente económico.

Este empoderamiento sería posible, en primer lugar, mediante la recaudación de dinero. Luego se pasaría a la creación de nuevas fuentes de trabajos que emplearan a personas negras y blancas en un clima fraternal y solidario. Se empezaría con una tienda de ropa, negocios donde difícilmente eran empleadas las personas negras. De esta manera se garantizaba el empleo a una gran masa desplazada de las fuentes de trabajo y la clientela saldría justo de la gente negra. Los primeros donantes fueron hombres blancos de gran caudal económico. Luego realizaron actividades con el fin de recaudar más dinero y buscaron la cooperación de las sociedades negras, aunque encontraron su oposición (pero ya esa es otra historia).

Para Betancourt, la Cooperativa no era solo una organización económica, sino que debía ser, necesariamente, un instrumento de lucha. El movimiento negro hasta el momento había sido presidido por abstracciones. Las asociaciones afrocubanas habían imitado a las de las personas blancas, de recreo, cuando lo que precisaban eran de un organismo para hacer valer sus derechos. También habían cometido el error, basados en moralismos pequeñoburgueses, de excluir a una gran mayoría de mujeres negras por ser concubinas, ignorando que gran parte de la población negra vivía en uniones no matrimoniales.

Para el año 1954 había desaparecido la Cooperativa, pero no las ideas. Así que crearon la Organización Nacional de Rehabilitación Económica (ONRE). Esta era todavía más madura, y en su pensamiento había cambios sustanciales con relación al papel del Estado y la fuerza que debía llevar adelante la lucha. Esta vez su propuesta se convertiría en una afrenta a la noción de integración y a la cubanía.

Para empezar, se declararon abiertamente negristas:

“A los que queremos convertir al negro en una fuerza económica, social y política se nos ha llamado despectivamente ‘negristas’, y nosotros hemos adoptado el nombre (...) Los negristas no estamos avergonzados de la raza, ni de nuestras tradiciones ni de la cultura de nuestros antepasados. Para nosotros nuestra Organización clasista es lo primero. Compañeros, hacerse negrista es la palabra de orden”.

La defensa de una identidad racialmente definida y la organización de un movimiento de la misma índole fueron las dos características principales de la ONRE, que mantuvo la emancipación económica como la vía principal de la lucha contra el racismo. Se consideraba impensable que fuera posible la organización clasista como obreros, como campesinos y no como negros, siendo esta la condición donde más explotación se sufría. No veían contradicción entre organizarse como personas negras y ser cubanos, pues como todo nacional, la gente negra tenía exigencias específicas y que no podían ser resueltas si no se organizaban en pos de sus derechos.

A diferencia de la Cooperativa, donde se aceptó dinero procedente de cualquier grupo social y donde se intentó la unión fraternal entre negros y blancos, esta vez, Juan René Betancourt anunció algo totalmente distinto. El dinero saldría de las mismas personas negras, para la construcción de negocios y emprendimientos enfocados en su situación y que no implicaran compromisos ajenos. Era una manera de poner a circular el dinero dentro de la comunidad y que esta se viera favorecida por sus propios esfuerzos. Betancourt cuestionó el papel del Estado en la lucha antirracista, insistiendo en que esta solo sería posible y efectiva con la organización de las personas negras en una fuerza social capaz de llevarla adelante. Además, insistió que “para luchar contra la discriminación, sea cual sea la doctrina o plan que se utilice, habrá que organizar a los discriminados y solo por excepción estarán presentes los discriminadores”.

Recurrencias e insurgencias del debate racial cubano
Zuleica Romay

El uso de turbantes, prenda de vestir de larga y multicultural historia, usualmente asociada a la elegancia, la dignidad, la autoridad y el autocuidado fue centro, en 2020, de una inusitada polémica en la comunidad digital cubana.

La chispa que encendió el debate fue el "reto" lanzado por una joven diplomática, embajadora de la Isla ante la República del Senegal, para vestir un turbante el 25 de mayo, en homenaje al Día Mundial de África.[1]

Al analizar el suceso y sus impactos, varias intelectuales cubanas consideraron que el desbalance entre el tono festivo del *challenge* y el silencio de los medios sobre el uso político del turbante en las culturas africanas y afrodescendientes, convirtió la conmemoración en un espectáculo superficial y folklorizante.[2]

Tangencialmente, la agencia estatal de noticias mostró receptividad a la crítica, al abordar el asunto el propio día de la celebración.[3]

En las colonias americanas, la policromía y versatilidad del turbante subvirtió la rusticidad del pañuelo reglamentado en la esquifación. Vistiéndolo, las mujeres africanas y afrodescendientes no solo se sintieron más hermosas, sino también más dignas.

Su utilidad para ocultar objetos valiosos, armas pequeñas o mensajes comprometedores, le confirió, además, valor político. Tales antecedentes motivaron que, al calor del debate, se denunciara la "apropiación cultural" ejercida por personas blancas que visten turbantes, peinan *dread locks*, o se exotizan a sí mismas sumando a su apariencia vestuarios y abalorios africanos que consideran *cool*.

La apropiación cultural resulta, sin embargo, un mecanismo de reproducción civilizatoria. Para garantizar sus condiciones de existencia y su reproducción social, las comunidades y grupos humanos reelaboran producciones materiales y espirituales de otras culturas, siempre que resulten adecuadas –o adecuables– a sus necesidades.

Diversas y muchas veces encontradas nociones como transculturación, heterogeneidad, hibridez y creolidad se centran en argumentar esos procesos. De ahí que el empleo despolitizado y efímero de atributos que emblematizan la resistencia de culturas no hegemónicas deba considerarse, sobre todo, un acto de expropiación simbólica.

Que esta prenda de vestir, pletórica de significaciones para las culturas árabe, persa y africana, sea convertida en moda por la cultura eurooccidental no resulta un hecho inédito. En el siglo xx formó parte de la imagen de íconos cinematográficos como Greta Garbo, Marlene Dietrich y Sophia Loren.

En Cuba, por su parte, el turbante fue puesto en valor desde la escena por artistas afrodescendientes que lo lucieron con garbo y orgullo. Baste recordar a Rita Montaner, Merceditas Valdés, Celeste Mendoza, Celia Cruz, Omara Portuondo y, más recientemente, a Daymé Arocena, una de las más potentes y versátiles voces de la cancionística cubana actual.

Las discusiones de mayo fueron continuadas, dos meses después, por las críticas a la feminización y racialización de los "coleros", emblemático personaje de la picaresca insular que reverdeció en medio de las carencias acentuadas por la expansión mundial de la Covid-19. Al remarcar una representación social de las personas negras que las tipifica como "pobres, rústicas y marginales, aunque 'luchadoras'", la inoportuna caricatura de Laz,[4] descendiente de africanos y reconocido artista gráfico de *Juventud Rebelde*, mostró la lozanía y alto grado de internalización de estereotipos coloniales en la sociedad cubana de hoy.

Las disputas sobre la cuestión racial cubana no transcurren, por supuesto, en una urna de cristal. Con frecuencia, otras problemáticas les sirven como fondo, conexión o pórtico, entre ellas: los cursos y las derivas de la reforma económica, cuyos umbrales de competitividad resultan inalcanzables para una cifra indeterminada de mujeres, afrodescendientes, ancianos, pobladores rurales y gente empobrecida; los derechos humanos y la potestad de su ejercicio, sin más cortapisas que el derecho ajeno; el futuro de Cuba y el derecho de los cubanos (de la Isla y su diáspora) a soñarlo y construirlo; y la cada vez más pequeña, interconectada y frágil geografía poblada por la especie humana.

Son temas que, tanto en redes sociales como en encuentros presenciales, incorporan preocupaciones, inconformidades y angustias relativas al funcionamiento de las relaciones interraciales.

La emergencia de los turbantes y las "coleras" en el debate social cubano es signo de la agudización del juicio crítico de la sociedad y de su justa percepción sobre el impacto del universo simbólico en la naturalización y reproducción de relaciones sociales racializadas. Trascendido el período de inhibición social frente a un tema antes considerado tabú, las percepciones colectivas sobre el racismo se nutren de las demandas, reflexiones e iniciativas de un campo político cada vez más diverso.

Para expresar su complejidad, el escritor y activista Alberto Abreu Arcia la describe como una geografía desterritorializada en la que coexisten: un activismo de izquierdas, que reconoce los logros de la Revolución en materia de igualdad racial, pero los juzga insuficientes y ejerce la crítica de sus déficits; la disidencia ideopolítica –con diferentes grados de exigencia de reformas del sistema sociopolítico, incluida la restauración capitalista–; y un amplio abanico de actores y voces de la diáspora, la esfera pública, la blogosfera y demás redes sociales.[5]

Caracterizados por la presencia significativa, en sus membresías y liderazgos, de egresados de nivel superior, mujeres, jóvenes y personas LGBTQIA+, las más recientes iniciativas y agrupamientos ciudadanos de vocación antirracista muestran una marcada orientación al trabajo comunitario en barriadas populares; apelan en mayor medida a los liderazgos colectivos, desplazando los personalismos y el verticalismo funcional; ensayan estrategias realistas para garantizar su sostenibilidad; trabajan como redes de colaboradores, no como comunidades cerradas; utilizan las TICs de forma intensiva; y son propensos al diálogo con propuestas ciudadanas de otros perfiles u objetivos.

Con frecuencia, la realización de acciones concretas en los espacios comunitarios, religiosos y culturales en que los activistas ostentan influencia, se sobrepone a la denuncia catártica del racismo, así como a la crítica de las estructuras de poder por su inacción o pobre emprendimiento, lo cual marca diferencias con el comportamiento político de antaño.

La reestructuración de contenidos y el cambio de tono de no pocos discursos, así como la proliferación de iniciativas aparentemente *light*, que revalorizan la afroestética y el autocuidado, son apreciados por algunos de los activistas más experimentados como síntomas de despolitización, mercantilismo y desmovilización. Sin embargo, valdría la pena preguntarse si estas mutaciones implican una renuncia a exigir al Estado la faena que le corresponde, o si asistimos a la expansión de otras expresiones de acción política.

La cultura política cubana ha sido abonada por una vocación independentista y antiautoritaria; luchas sociales de notable protagonismo popular; contradicciones ideológicas, políticas y culturales con un vecino poderoso –cuyas innovaciones y creatividad generan, simultáneamente, mucha admiración–; y constante enfrentamiento a la adversidad.

La crisis económica de los 1990 y la reforma subsecuente, así como el incremento de los efectos negativos del prolongado bloqueo de los Estados Unidos contra Cuba, trastocaron el austero pero estable estilo de vida practicado entre 1959 y 1989, dotando a la cultura política de nuevas texturas, tensiones y fuentes de resistencia.

En el contexto sociopolítico delineado por un nuevo modelo de desarrollo económico, enunciado en 2011 por el VI Congreso del Partido y reafirmado por el siguiente cónclave, seis años después, esas texturas, tensiones y energías se expresan de distinta manera, confrontando, en medida creciente, el victimismo y la "cultura de la espera".

El debate, promovido desde la academia y el activismo social y propulsado por las políticas de identidad de una activa minoría afrodescendiente, ha producido, al cabo de dos décadas, un efecto acumulativo cuyo principal resultado es el reconocimiento explícito del Estado cubano y sus instituciones de la existencia del rascimo, y el diseño, por primera vez en la historia del país, de un mecanismo de promoción de la igualdad racial: el Programa nacional contra el racismo y la discriminación racial, que ha de coordinar y controlar una comisión presidencial.[6]

Con su instauración, mediante un acuerdo del Consejo de Ministros, Cuba se suma al concierto de naciones latinoamericanas que implementan políticas diferenciadas para luchar contra el racismo desde el poder del Estado.

Colombia y Ecuador fueron pioneros en la implementación de políticas raciales con la promulgación, respectivamente, de la Ley 70 (1993) y el decreto fundador de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano, CODAE (1998). Argentina y México organizaron instancias administrativas con similares objetivos en 1995 y 2003 respectivamente, si bien priorizan la temática afrodescendiente desde fecha relativamente reciente.

Con posterioridad a la Conferencia de Durban, Brasil dictó la Ley 10.678 de 2003, que dio vida a la Secretaría Especial de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial, SEPPIR; mientras que en Venezuela, un decreto de igual rango estableció la Comisión Presidencial para la Prevención y Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (2005).

En 2004 y 2010, Uruguay y Honduras instituyeron sus respectivos mecanismos estatales de enfrentamiento a la discriminación racial. Otros cinco países lo hicieron durante la primera mitad del Decenio Internacional de los Afrodescencientes. Ellos son: Costa Rica, Ecuador, Perú (2015); Panamá (2016), y Cuba (2019).[7]

Para algunos, el programa estatal cubano surge tardíamente. A mi modo de ver, la prolongada ausencia de mecanismos específicos para ampliar y consolidar los espacios de igualdad racial en la Isla debe mucho al poder aglutinante de la cubanidad como constructo identitario y a la reticencia social negadora del racismo que –por razones históricas, harto conocidas–, es rasgo distintivo de la psicología social latinoamericana.

Esa actitud social ha sido reforzada por las recompensas materiales y espirituales que proveen los elevados niveles de justicia social y equidad racial de Cuba, inalcanzables, hasta ahora, para el resto de las naciones latinoamericanas. Debido a tales antecedentes, la forja del consenso en torno a tan trascendente problemática semeja una larga pendiente, en la que el andar se hace más lento y difícil en la medida que se asciende.

La presentación en el espacio televisivo Mesa Redonda de tres miembros de la comisión presidencial, el 10 de marzo de 2020, clarificó el consenso del gobierno, la academia y el activismo social sobre la existencia de relevantes problemas, entre ellos: prolongado silencio social, desde 1962 hasta 1998, acerca de la sobrevivencia del racismo y la discriminación racial; incidencia de los prejuicios raciales en el acceso a y la movilidad en los segmentos más promisorios del mercado laboral; rudimentaria comprensión del problema en las instituciones educativas y falta de preparación de los maestros para afrontarlo; así como insuficiente contribución de los medios de comunicación al desarrollo de una conciencia antirracista en la población.[8]

De manera insistente, los científicos y activistas han señalado las dificultades que mantienen o incrementan las brechas de equidad asociadas al color de la piel.[9]

Entre aquellas que resultan menos referenciadas, comentadas o explicadas por comunicadores y analistas pueden citarse: aumento de la proporción de dirigentes blancos, según se asciende en la jerarquía de los cargos; sobrerrepresentación de negros y mestizos en la franja de pobreza, en los grupos de menores ingresos y peores condiciones habitacionales; subrepresentación de negros y mestizos en la culminación de estudios superiores; y subvaloración, en la enseñanza y difusión de la historia nacional, de los aportes realizados por los afrodescendientes. Sin embargo, al referise al racismo y sus manifestaciones, el discurso oficial emplea los vocablos “rezago” y “vestigio”.

La índole estructural del racismo y su expresión en las dimensiones económica, epistemológica, institucional, cultural, psicológica y simbólica, ha sido consistentemente verificada en las sociedades de nuestros días, con los acentos, atenuaciones y matices que en cada caso introducen las particularidades históricas. Fundamentar su naturaleza constituye uno de los logros más relevantes de los movimientos sociales y los sectores progresivos de la academia en la era post-Durban, de modo que el posicionamiento oficial revela una discrepancia de fondo entre los principales interlocutores del debate racial en Cuba.

Organismos internacionales no adscritos a modelos de análisis marxistas, ni distinguidos por un discurso radical, como la CEPAL, reconocen que "se ha abandonado la idea de que las desigualdades raciales son fruto exclusivamente de acciones individuales (prejuicios y discriminaciones) y ha ganado mayor destaque el racismo institucional".[10]

Los expertos de este organismo regional recurren a la noción de "cultura del privilegio", para explicar que "las desigualdades y la discriminación basadas en la condición étnico-racial no son solo reminiscencias del pasado colonial y esclavista, sino mecanismos contemporáneos que se reproducen a sí mismos y producen nuevos mecanismos a través de los cuales las personas discriminadas se mantienen en una situación de exclusión y subordinación y se da la reproducción intergeneracional de dicha situación".[11]

Identificar una "construcción cultural", más o menos sofisticada, como causa principal de la sobrevivencia del racismo en Cuba, contradice las líneas gruesas del dictamen que sustenta las acciones del programa nacional anunciado:

"En el diagnóstico se ponen en evidencia desventajas históricamente acumuladas asociadas al color de la piel: los puntos de partida para la realización de sus proyectos de vida, por las personas negras o pardas han sido distintos y distantes, en la inmensa mayoría, de las de piel blanca. De tales desventajas se derivan asimetrías económicas y sociales, y vulnerabilidades medibles y perceptibles en la realidad cubana actual".[12]

La dicotomía entre el enunciamiento del problema y su caracterización coloca a Cuba –el país que más lejos ha llegado en la transformación existencial de su población afrodescendiente–, a la zaga de las concepciones fraguadas en organismos regionales que el país integra, de los resultados de sus científicos sociales y de la experiencia vital de buena parte de sus ciudadanos.

No es mi propósito restar importancia a la dimensión cultural de un problema a cuyo conocimiento contribuyen los estudios de científicos y humanistas; las interpretaciones de artistas y escritores; las reflexiones de los ciudadanos ante ocasionales pero muy ofensivos comportamientos y mensajes institucionales; y las denuncias de los activistas sobre las microagresiones[13] que articulan el difuso "racismo cotidiano" de la Isla.

No obstante, resulta pertinente reiterar que lo estructural integra las dimensiones material y espiritual de la experiencia humana. Las diferencias generadas por la distribución asimétrica de riquezas, recursos y capacidades –culturalmente codificadas en torno a la clase social, el género, el color de la piel y el origen territorial– ofrecen coartadas a ideologías retardatarias, articulando procesos de larga duración que naturalizan y reproducen, adaptativamente, los preceptos y las prácticas racistas.

El racismo se nutre de una realidad material a la cual legitima socialmente, con discursos polifónicos que apelan al lenguaje científico, político, literario, artístico, o a la presunta sabiduría de la tradición oral. Aplicar un enfoque culturalista al examen de esta problemática, enmarcarla en el comportamiento individual, despolitiza al proceso y sus actores y expropia a las personas su capacidad de agencia.

El análisis de las desigualdades sociales con perspectiva racial acusa en nuestro país insuficiencia numérica, fragmentación metodológica, desarticulación territorial y falta de sistematización,[14] lo que confiere cierta fragilidad a este campo de estudios e induce, a su vez, una defectuosa comprensión de la problemática y sus complejidades.

Por añadidura, el exceso de optimismo ante los logros sociales alcanzados, la subestimación de la variable "color de la piel" en las estadísticas sociales –déficit reiteradamente señalado por los académicos–,[15] y el temor a que las discusiones tomen un curso divisivo en la sociedad configuran influencias que favorecen el actuar cauteloso de las autoridades.

A finales del siglo XX, solo Brasil y Cuba colectaban información referida al color de la piel, ya que el optimismo excesivo de las teorías del mestizaje promovió, en los años 1940 y 1950, la eliminación de las identificaciones raciales en los censos latinoamericanos. Sin embargo, durante las dos últimas décadas el tema ha sido largamente debatido en la Isla. La principal objeción al manejo estadístico vigente es que incluir en los cuestionarios la variable "color de la piel" no evita la invisibilización estadística de los afrodescendientes, pues todo depende del procesamiento de los datos y del uso que de ellos se haga.

La publicación, por primera vez en 2016, de un análisis de estadísticas censales que adopta como variable independiente el color de la piel[16] representó un gran avance, pues las instancias gubernativas expandieron el análisis de indicadores relativos a la educación, el empleo, la familia y las condiciones del hábitat, entre otros elementos. La experiencia acumulada permitirá refinar las variables dependientes y su correlación, para clarificar espacios de desigualdad que hoy permanecen velados como resultado de omisiones, datos inconsistentes, o procesamientos incompletos.[17]

La construcción de consensos ha de avanzar lo suficiente para reducir la asimetría entre la aprehensión de los mecanismos de reproducción social del racismo y la discriminación racial y la valoración de alternativas para hacerles frente. Las políticas de seguridad social en Cuba sobreponen a sus preceptos universalistas tratamientos particulares que buscan adecuarse, en lo posible, a situaciones específicas. La implementación del nuevo modelo económico también propugna, junto a gravosas medidas de alcance general, la focalización de acciones protectoras de grupos y personas vulnerables. Sin embargo, dicha perspectiva no se aplica a la problemática racial, cuyo origen es, esencialmente, económico y social.

Aunque negadas enfáticamente por la retórica institucional, políticas de acción afirmativa con potencialidad para optimizar la gerencia social cubana, se implementaron parcialmente en el laboratorio social instituido por Fidel Castro durante la "Batalla de Ideas" (2000-2009), con beneficio para miles de familias negras y mestizas. El retroceso relativo experimentado durante el último cuarto de siglo por la mayor parte de dichas familias, en tanto integrantes de las capas populares, confirma que no basta garantizar la paridad de oportunidades si se parte de realidades existenciales diferentes y el trayecto vital de unos y otros es influido por la acumulación histórica de ventajas y desventajas.

Emparejar las posibilidades mediante la acción correctiva de políticas sociales específicas, resultaría una estrategia razonable para materializar el ideal de equiparación de resultados; o sea, "no igualar hacia abajo, sino cerrar brechas de desigualdad y superar ideas y prácticas discriminatorias que reproducen injusticias". [18]

La certeza del diagnóstico y, sobre todo, de su implementación, serán mayores en la medida que la práctica política interprete, creadoramente, las conclusiones de los científicos, y que se normalice el acompañamiento pleno de intelectuales negros, activistas y representantes de la sociedad civil "no institucionalizada",[19] cuyos conocimientos y vivencias de lucha contra el racismo y la discriminación racial no han sido incorporados a los saberes colectivos en la medida necesaria.[20]

Es cierto que el movimiento afrodescendiente cubano no ha logrado construir una plataforma común, articularse nacionalmente y, mucho menos, proyectarse coherentemente hacia Afroamérica, como señala Abreu Arcia;[21] pero el creciente activismo social, aún sin proponérselo, ofrece numerosas claves para la intelección y tratamiento de la problemática racial en el país. Su influencia en la aceleración del cambio social deseado será mayor a medida que avance el proceso de acumulación (de fuerza numérica, saberes y experiencias) en que se encuentra inmerso, y que se consoliden sus prácticas organizativas y comunicacionales.

Todavía la sociedad cubana no ha deshecho el nudo gordiano de la cuestión racial. Pesan sobre él prevenciones y suspicacias, temores al potencial subversivo del tema, cuyas complejidades son insistentemente aprovechadas por servicios especiales adversos a la Revolución cubana y las agencias e instituciones que les secundan. A su favor, opera la maduración de condiciones subjetivas, expresadas en una percepción más consensuada del problema y sus causas, la reducción apreciable de la coerción institucional del activismo antirracista, y la creciente convicción de personas "no afrodescendientes" de la necesidad de su implicación personal. La aplicación desprejuiciada de las políticas comunicacionales definidas por el gobierno cubano[22] puede crear el contexto adecuado para que el debate social –cual espada alejandrina– cercene dudas, inhibiciones y miedos.

Notas

[1] Dinella García Acosta: "#ChallengeAfricano: 'Es muy difícil que un cubano no tenga su propia historia con África'", disponible en *Cubadebate*.

[2] Sobre la polémica, pueden verse a: Sandra Abd'Allah-Álvarez Ramírez: "Hacer la tarea del antirracismo en Cuba", disponible en *Oncuba*; de Alina Herrera: "¿Qué ha pasado con el Challenge africano en Cuba?", disponible en *Afroféminas*; y Redacción IPS Cuba: "Día de África en Cuba: entre challenges y debates antirracistas", disponible en IPS.

[3] Claudia González Corrales: "En el Día de África, ¿ya tienes tu turbante?", disponible en Agencia Cuba de Noticias; y Yenli Lemus Domínguez: "Reto por el Día de África, los turbantes dicen", disponible también en Agencia Cubana de Noticias.

[4] Paquita Armas Fonseca: "Laz: Uno de los grandes de la caricatura en Cuba", disponible en *Cubasi*.

[5] Alberto Abreu Arcia: "El racismo en Cuba no solo es estructural, también es epistémico", disponible en *Negra cubana tenía que ser*.

[6] El Programa nacional incluye entre sus objetivos: "identificar las causas que propician las prácticas de discriminación racial; diagnosticar las posibles acciones a desarrollar por territorio, localidad, rama de la economía y la sociedad; divulgar el legado histórico-cultural africano, de nuestros pueblos originarios y de otros pueblos no blancos como parte de la diversidad cultural cubana, y fomentar el debate público organizado sobre la problemática racial dentro de las organizaciones políticas, de masas y sociales, así como su presencia en los medios de comunicación". Ver: Pedro de la Hoz: "Contra el racismo y la discriminación, un año después", disponible en *Granma*.

[7] "Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos", ONU, CEPAL, OPS y UNFPA, Santiago de Chile, 2017, disponible en CEPAL.

[8] Thalía Fuentes Puebla y Dinella García Acosta: "Programa nacional contra el racismo y la discriminación racial: 'Yo creo en el color cubano'", disponible en: *Cubadebate*.

[9] María del Carmen Zabala Arguelles: "Los estudios de las desigualdades por color de la piel en Cuba: 2008- 2018", Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina, Vol. 9, No. 1, enero-abril de 2021, pp. 120-126, disponible en Flacso.

[10] Ver nota 7.

[11] "Afrodescendientes y la matriz de desigualdad en América Latina: retos para la inclusión", CEPAL y UNFPA, Santiago de Chile, 2020, disponible en: CEPAL.

[12] Pedro de la Hoz: "Contra el racismo y la discriminación: avances y proyecciones", disponible en *Cubadebate*.

[13] Manifestación no explícita de prejuicios diversos, expresada mediante "burlas cordiales", alusiones degradantes, ambigüedades y diferencias en el trato hacia personas consideradas inferiores, o de menos mérito. En estos casos, las verdaderas creencias y sentimientos, nunca explicados, son revelados por las acciones. Ver: Derald Wing Sue: Microaggressions in everyday life: race, gender, and sexual orientation, John Wiley & Sons, Inc., Hoboken, New Jersey, 2010.

[14] Para profundizar en estas valoraciones puede consultarse a: María del Carmen Zabala Arguelles: Ob. Cit, pp. 113-136.

[15] Ver: Mayra Espina Prieto: Políticas de atención a la pobreza y la desigualdad. Examinando el rol del Estado en la experiencia cubana, CLACSO, Buenos Aires, 2008, disponible en Clacso; y Esteban Morales Domínguez: *La problemática racial en Cuba: algunos de sus desafíos*, Editorial José Martí, La Habana, 2013.

[16] Centro de Estudios de Población y Desarrollo (CEPDE) y Oficina Nacional de Estadísticas e Información (ONEI): "El color de la piel según el Censo de población y Viviendas de 2012 en Cuba", La Habana, 2016, disponible en ONEI.

[17] Entre los espacios de desigualdad insuficientemente analizados pueden citarse: estructura de la propiedad (particularmente en las actividades agropecuaria y pesquera); jerarquización ocupacional (caracterización racial de empleadores y empleados); e higiene ambiental, calidad de la vivienda y hacinamiento habitacional (indicadores cuya valoración muestra diferencias con la de reportes oficiales de la CEPAL).

[18] Julio César Guanche: "El racismo, herencias y vigencias. Color y sociedad en Cuba contemporánea", disponible en *Sin permiso*.

[19] Entre las más de 2200 organizaciones a las que el Estado cubano garantiza "capacidad propositiva, de consulta, opinión y decisión, así como las más amplias facultades para ejercer libremente sus funciones y elegir a sus representantes", no se incluyen decenas de agrupamientos e iniciativas ciudadanas surgidas en diferentes territorios del país para luchar contra el racismo y la discriminación racial. Estas asociaciones voluntarias de personas no están inscritas en el registro legal que gestiona el Ministerio de Justicia de la República de Cuba. Sin embargo, su decisión de enfrentar problemas concretos de su entorno social, la vocación cívica de la mayoría de sus integrantes y su disposición a actuar en el marco de la ley, les califica como interlocutores legítimos del Estado cubano.

[20] Al respecdto, ver: Odette Casamayor Cisneros: "Elogio del apalencamiento. Notas sobre la invisibilización de los activistas e intelectuales negros cubanos", disponible en *Negra cubana tenía que ser*.

[21] Alberto Abreu: Ob. Cit.[22] "¿Qué Política se plantean el Estado y el Gobierno para la Comunicación Social?", disponible en *Cubadebate*.

Texto tomado de *La Cosa*.