

# AFROCUBANAS

LA REVISTA

No. 12 / noviembre 2023



EQUIPO DE REDACCIÓN

Sandra Heidl  
Marlihan López  
Adonis Sánchez Cervera  
Lisset Govín Murdoch  
Melisa Cores Padrón

EDICIÓN

Xenia Reloba de la Cruz

DIRECCIÓN DE ARTE

rompestudio.cl

ILUSTRACIÓN

Ana Roxana Díaz Olano  
Instagram:blacklady4797

SOPORTE TÉCNICO

Alejandra Aravena

afrocubanas.com

afrocubanas.larevista@gmail.com  
Facebook: @afrocubanas.larevista  
Instagram: @afrocubanas  
Twitter: @afrocubanas

Agradecemos la colaboración de:



Centro Cristiano de Reflexión  
y Diálogo Cuba.  
<https://www.ccrdcuba.org>



Embajada de Noruega  
*La Habana*

Real Embajada de Noruega  
en La Habana, Cuba.  
<https://www.norway.no/es/cuba/>

Aprendizajes

4

EDITORIAL

Justicia social y equidad racial,  
un dossier dedicado  
a las vidas negras  
Redacción *Afrocubanas*

8

Un moyugba de aché  
para la igualdad de los excluidos  
Alejandro L. Fernández Calderón

14

Génesis del racismo como delito  
en Cuba. Diez años después  
Deyni Abreu Terry

22

Reflexiones en torno  
a la Escuelita Antirracista  
del Kilombo Negrocéntrixs  
Ana Carolina Amaral y Helena Cordero

28

Importancia de fomentar  
una educación antirracista  
en Brasil  
Pedro Alexander Cubas Hernández

Palabras

36

A mis abuelos negros  
Analaura Abreu Alfonso

39

Afropositivo  
Marduk Salam

43

Autobiografía  
Agatha Jamine Brooks

44

Somos mujeres  
en resistencia  
Alexandra Zapata González

CONTENIDO

48

¡Sea el santísimo, sea!  
*Vicenta B*, cuando la  
espiritualidad no alcanza  
Dayma Crespo Zaporta

52

Descolonización y superación  
del racismo en el filme  
*Buud Yam* de Gaston Kaboré  
Rosivalda Dos Santos Barreto

56

Las violencias del pasado y el  
presente afro en «Hijos del Mar»  
de Edwidge Danticat  
Catalina Buzú

60

Yesenia Selier:  
diálogo espiritual de la  
academia a las artes  
Sandra Heidi

Lecturas



# Justicia social y equidad racial, un dossier dedicado a las vidas negras

REDACCIÓN AFROCUBANAS

Sabemos que a las personas negras se nos ha dificultado históricamente publicar. El racismo estructural ha jugado un papel importante en este sentido. Es por ello que desde la propia concepción, esta *Afrocubanas* está aportando a la equidad racial y a la justicia social ofreciendo la posibilidad de que nuestro público se acerque a la obra de intelectuales, activistas e investigadores de la afrodíaspóra. La selección de los temas, de las colaboraciones, el trabajo de manera conjunta con los autores, respetando sus tiempos y necesidades, ha sido muestra de ello.

El presente es el primer dossier<sup>[1]</sup> que realiza *Afrocubanas* y tenemos que decir que ha sido un proceso maravilloso por los aprendizajes que nos ha dejado. Desde el diseño de la convocatoria de colaboración hasta la maquetación de la revista como tal, hemos transitado por diferentes experiencias, algunas de las cuales han sido cuesta arriba.

El equipo de redacción de *Afrocubanas* cree en el rol de las artes y la literatura en la consecución de la equidad y la justicia racial y la liberación negra. Es por ello que en cada número de nuestra revista incluimos textos poéticos, que en ocasiones también son testimoniales. Del mismo modo, el análisis literario y la crítica de cine encuentran espacio en este dossier. Educación antirracista, religiosidad y

liberación, el racismo de las ciencias jurídicas, la exclusión y la ancestralidad son las temáticas que se agrupan en tres secciones de esta *Afrocubanas*: «Aprendizajes», «Palabras» y «Lecturas». Doce textos en total, de autores provenientes de siete países de la región: Bahamas, Brasil, Chile, Colombia, Cuba, México y República Dominicana, nos permiten acercarnos a diferentes vivencias, realidades, experiencias, iniciativas y proyectos.

Esta es además una revista bella, la más hermosa hasta este momento, gracias a las ilustraciones de la joven afrocubana Ana Roxana Díaz Olano. Nos sentimos halagadas de contar con su obra en nuestra publicación.

Por último, e intencionalmente al final, mientras editábamos este dossier una hermana, nuestra «Pitia cubana», ascendió para dejarnos mil y una enseñanzas, quizás la más dolorosa entre todas: las vidas negras ganan valor, en ocasiones, después del último aliento. A su vida, a su legado, a sus recuerdos, a su risa, a nuestra querida Yesenia Selier Crespo le dedicamos la *Afrocubanas* No. 12.

[1] El dossier «Justicia social y equidad racial» ha sido financiado por la Embajada de Noruega y el Centro Cristiano de Reflexión y Diálogo Cuba.



# Aprendizajes



# Un moyugba de aché para la igualdad de las personas excluidas

ALEJANDRO L. FERNÁNDEZ CALDERÓN

## Los caminos trillados... en otros senderos

*Inés María Martiatu ...ibae, Georgina Herrera ...  
ibae, Fermina Gómez ...ibae.*

La prédica de la moyugba es un rezo de invocación a los eggun que vivieron en el pasado los hechizos del racismo, esquema que condiciona hasta hoy las formas de definición ciudadana en la sociedad cubana.<sup>[i]</sup> En esta plegaria a los egguns se les pide la protección contra cualquier mecanismo de dominación y exclusión cultural, social y política en pos de la reivindicación del sujeto frente al pasado de la esclavitud y la plantación, realidades históricas que permean los debates sociales. Nuestras herencias espirituales «afro», un tanto hibridadas y criollizadas, constituyeron una herramienta de rebeldía y autorreconocimiento frente a las adversidades del ayer y el hoy. Desde esta perspectiva, en la interseccionalidad del racismo y la «raza» se manifiestan otras categorías con analogías históricas, diferenciadas por su comportamiento y vínculo dentro de la variable tiempo. La equidad racial y la religiosidad popular afrodescendientes contemplan singularidades que en los últimos doscientos años pugnan por caminos comunes. Me interesa reflexionar en cuanto a cómo

desde la aspiración/reclamo/exigencia de la igualdad social se aportó a la religiosidad afrocubana. O viceversa, también cabe la interrogante de si tales prácticas representaron los sentidos de la igualdad, a través de sus procesos particulares de expresión.

En el acercamiento temático se percibe la relación entre ambas variables atrapadas dentro de las complejidades políticas y sociales de larga duración. Me atrevería a afirmar que la religiosidad y la equidad, en su relación con el racismo y la «raza» compartieron desiguales niveles de diálogos con periodos de tensiones en su abordaje.<sup>[ii]</sup> El análisis historiográfico revela un tratamiento parcial y parcelado, con resultados específicos orientados en el universo de la teología «afro» –lingüística, ritualística, cosmogónica– respecto al grupo étnico de estudio –Yoruba, Congo, Lucumí, Arara– reflejando su riqueza espiritual (Ortiz, 1984; Cabrera, 1954). En la mirada histórica la tendencia se ubica en el comportamiento de las prácticas dentro de los esquemas sociales, tratamiento en la prensa y los procesos de represión (Chávez, 1991; Helg, 2000; De La Fuente, 2000). En este sentido, queda desproporcionado el tratamiento de las voces de la «gente sin historia» que mediante sus actos de fe desafiaron

la realidad circundante. Excepción de lo anterior lo representa Tomás Fernández Robaina (1994) con sus voces femeninas. En la intersección género-equidad-religiosidad, las afrocubanas sacerdotisas debieron imponerse en dos niveles: primero en el marco del plus-dolor de la triple discriminación –raza, género y clase–; segundo nivel, desde el carácter patriarcal y jerárquico de las prácticas. Por las desventajas y complejidades de las épocas históricas no siempre el congo y el carabalí cubano fueron antirracistas y feministas.

## El miedo al negro: la opresión del cuerpo de los Otros/as

La incorporación de la temática religiosa en el marco de la lucha por la igualdad social requirió años de debate social. Desde finales del siglo XIX hasta la primera mitad del XX fue imposible un tratamiento objetivo y desprejuiciado del tema en el reconocimiento ciudadano. La lucha contra España por la independencia de Cuba posibilitó la visibilidad de los afrocubanos y la extensión de sus derechos, reclamados por distintas figuras afrocubanas primero como cubanos y luego como negros. De esta manera, se crearon las bases para las polémicas acerca del papel de la «raza» en el deba-

te nacional. La lucha por la equidad racial en la primera mitad del siglo XX representó una de las tareas más arduas, ya que los activistas lidiaron con el diseño de la inferioridad del negro. El proyecto de modernidad nunca abrigó espacio para las prácticas espirituales, haciendo del tema uno de los dispositivos más efectivos de la segregación racial. Una serie de pensadores, políticos y hombres de ciencias se dedicaron a construir desde finales del siglo XIX las formas de pensar de las audiencias respecto a la fe, condicionando el sentido común de la colectividad nacional. La establecida jerarquía por color de la piel remarcó la ambigüedad entre la igualdad jurídica del artículo constitucional (1902) y la real posibilidad de ejercicio de oportunidades. En este contexto, el *síndrome del miedo al negro* construyó la leyenda del «Otro», donde buena parte del escarnio social previno de sus formas alternativas de religiosidad.<sup>[iii]</sup> Durante esos años, equidad y religiosidad no lograron un consenso para el enfrentamiento al discurso de exclusión racial (Puig Samper y Naranjo, 1997; Brofman, 2004).

Por el influjo del tambor y sus atabales buena parte de los activistas afrocubanos se distanció de tales manifestaciones, reflejo de sus as-

piraciones de clase e incapacidad de metabolizar los arquetipos religiosos raciales: ñáñigo en lugar de abacúa, brujo en lugar de sacerdote, hechicero en lugar de palero. Ni siquiera el tercer descubridor de Cuba, Fernando Ortiz, logró escapar de los influjos del sentido común. Su lugar como el arquitecto del Hampa Afrocubana impactó durante décadas, pese a retractarse en *peccata minuta* en 1942 en la elitista sociedad Atenas, cuna de los negros finos. De aquella época quedaron los siguientes versos:

(...) *Detente en la santería de ogún y de Yemayá,*

*y boten a Obatalá, jefa de la brujería (...).*

*Vayan cogiendo el tambor, los collares, la cazuela,*

*caracol, cabos de vela, cuerno y hueso de difunto*

*y a todo ese conjunto echen petróleo y candela (...). (Calderón, 1970)*

Un giro significativo constituyó el aporte de Rómulo Lachatañeré a finales de los años treinta cuando somete a crítica la terminología ortociana de Brujería anteponiendo el término Santería (1939).<sup>[iv]</sup> Pero lejos de estos debates, los líderes religiosos desde décadas antes negociaban sus estatus. Figuras como el brujo Papá Silvestre en La Habana o Ma Monserrate

González, Fermina Gómez en Matanzas, fundadora del cabildo Egbados, eran respetadas por sus amplios conocimientos. Su trascendencia local en la adversa realidad histórica de prejuicios y control contra las prácticas generalmente es minimizada por los biógrafos. Se nota cierta ausencia en la narrativa de cómo acontecieron las negociaciones entre sacerdotes y sacerdotisas con instituciones locales. Después de 1959, pese a la impronta social del cambio político con la Revolución, equidad y religiosidad vivieron nuevos desencuentros.

### **Religión, igualdad y Revolución en el «opio de los oprimidos» [v]**

La toma del poder político a partir de 1959 provocó un programa radical de transformaciones sociales. Los afrocubanos contaron con el apoyo del gobierno contra la discriminación, uno de los temas más difíciles. Después de 1962 ocurrió la imposición del silencio oficial al problema racial y se consideró el racismo oficialmente eliminado. Si bien hubo un reconocimiento popular, no ocurrió una apertura real a largo plazo en el debate cultural de las religiones afrodescendientes. Las prácticas, en medio de las políticas de igualdad y homogenización social, fueron maquilladas de expresiones del pasado y reconvertidas en folklore, con lo cual se minimizaron sus esencias y autenticidad. Con la instauración del Marxismo como ideología oficial del proceso revolucionario, los

“

*La incorporación de la temática religiosa en el marco de la lucha por la igualdad social requirió años de debates social.*

”

religiosos, junto a otros grupos, fueron catalogados de sospechosos y contraproducentes a la creación del Hombre Nuevo. El opio del pueblo debía ser eliminado junto a los vicios y lacras del antiguo régimen, lo que desató el control de las expresiones espirituales. A finales de los sesenta se catalogaba la Santería como una mezcla grosera de elementos mitológicos, mentalidad primitiva, con deidades monstruosas y repulsivas, llamando a combatir las prácticas que no aportaban a la construcción del socialismo (De la Fuente, 2000). Durante las décadas siguientes los practicantes no fueron aceptados en instituciones políticas. De esta manera, el avance fue parcializado y altamente politizado a pesar de que negros, mestizos y blancos religiosos apoyaron a la Revolución por su labor inclusiva y sus beneficios en la redistribución de la riqueza.

En los años noventa, con la crisis económica y social aconteció un proceso paulatino en el que las desigualdades sociales fueron marcadas por la geografía racial de las desventajas sociales. Al mismo tiempo se reveló que el problema de la discriminación racial no

había tenido una solución definitiva. Una serie de activistas y académicos, dentro y fuera de Cuba, desarrollaron intensos debates sobre la problemática racial en la isla. Simultáneamente se crearon instituciones como la Casa de África y proyectos como *Color Cubano* y la Comisión Aponte, que generaron la necesidad de concientizar a nivel político, social y cultural el debate racial del papel de los sujetos/as en el relato de la nación. La desigualdad visibilizó la fe, lo cual condujo a la popularización de las religiones afro, que operaron como dispositivo de resistencia ante la complejidad socioeconómica.

### **En el aché por la reivindicación**

La moyugba representa simbólicamente la resistencia de los practicantes ante la adversidad social. Se escucha en las comunidades barriales donde se desarrollan proyectos como La Ceiba, El Club del Esendrum, Alianza Unidad Racial, Alianza Afro-Cubana, los afroemprendimientos como BarbarAs' Power, con el objeto de remarcar y resaltar la identidad y el orgullo afrodescendiente en la isla. El énfasis

en la narrativa del orgullo negro se refuerza en parte de la herencia espiritual afrocubana y el retorno a las raíces y la socialización de las representaciones estéticas –trajes, pulseras, gorro– que simbolizan el viaje transcontinental de los afrodescendientes, hijos y nietos de la trata y el contrabando, a la mítica del pasado. Los practicantes precisan de mayor concientización de su historia de resistencia donde los egguns constituyen una pléyade de figuras – Andrés Facundo de los Dolores Petí, Ferminita Gómez, Santiago Caraballo, Ángel Cortina, Teresita Oriosa, Mamá Monserrate, Remigio Herrera, Calixta Morales– y tantos otros que hoy conforman el rezo al sol. Este homenaje no solo rinde *moforibale* a su legado, sino también su capacidad de enfrentamiento al racismo en pos de su alternatividad. Religión y equidad aún requieren de nuevos debates en pos de los oprimidos y excluidos de la tierra. Por esta razón mis alabanzas *Negra Cubana, aché; Afrocubanas...aché.*

*To iban Echú*

#### Referencias:

- Brofman, A. (2004). *Measures of Equality; Social Science, Citizenship and Race in Cuba, 1902-1940*. North Carolina: University of North Carolina Press.
- Cabrera, L. (1954). *El monte*. La Habana: Ediciones C.R.
- Calderón González, J. (1970). *Amparo: Millo y azucenas*. La Habana: Casa de las Américas.
- Chávez, E. (1991). *El crimen de la niña Cecilia. La brujería en Cuba como fenómeno social*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- De la Fuente, A. (2000) *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba 1900-2000*. Madrid: Editorial Colibrí.
- Fernández Robaina, T. (2001). *Hablen paleos y santeros*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Helg, A. (2000). *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba 1886-1912*. La Habana: Imagen Contemporánea.
- Lachatañeré, R. (1939). «Las creencias religiosas de los afrocubanos y la falsa aplicación del término de brujería». *Estudios Afrocubanos* 1,2,3 y 4, Vol. III 1939, pp. 75-84.

Naranjo, C. y Puig Samper, M.A. (1997) «Delincuencia y racismo en Cuba: Israel Castellanos versus Fernando Ortiz». *Ciencia y facismo*, 11-24.

Ortiz, F. (1984). «La antigua fiesta afrocubana del Día de Reyes». *Ensayos etnográficos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

---

[i] El movimiento del feminismo negro en Cuba atraviesa por instantes de determinadas reflexiones y polémicas. Sus líderes y activistas pugnan por ganar entendimiento y claridad sobre el pasado histórico como estrategia actual de reconocimiento social. Desde esta manera, me uno a la voluntad de unir intereses comunes más allá de inevitables divisiones internas. Para mayor comprensión ver Abreu, Alberto. «Una genealogía afrofeminista cubana que construye olvidos». (12.06.2023)

[ii] Desde esta perspectiva aclaro con la definición de religiosidad aquellas prácticas de carácter popular de influencia africana donde se encuentran la Regla de Ocha, el Palo Monte, la sociedad Abacúa e Ifá. No me concentraré en las religiones formales, como el Protestantismo y el Catolicismo, que han tenido una larga historia con el poder, la legitimidad y la institucionalización formal.

[iii] El «miedo al negro».

[iv] Lachatañeré, R. (1939). «Las creencias religiosas de los afrocubanos y la falsa aplicación del término de brujería». *Estudios Afrocubanos* 1,2,3 y 4, Vol. III 1939, pp. 75-84.

[v] Debe distinguirse la diferencia entre la filosofía marxista y la filosofía marxiana. Carlos Marx se refirió al «opio de los pueblos» en la obra *Crítica a la filosofía del Derecho de Hegel* aludiendo a la religión que representaba al estado alemán que difundía el Cristianismo de carácter vulgar y dogmático en 1843, pero no a la esencia de la religión. Además, debe valorarse la temporalidad entre la publicación del texto y su posterior difusión. A Cuba llegó la obra años después y fue usada dentro de los propósitos políticos del proceso revolucionario.

# Génesis del racismo como delito en Cuba. Diez años después.

DEYNI TERRY ABREU

Ha transcurrido una década desde que me atreví a destapar la caja de pandora en la Unión de Juristas de La Habana, al presentar en la IV Conferencia Científica Provincial mi trabajo titulado “Génesis del racismo como delito en Cuba”. En aquel momento me dijeron que valorarían mi tema porque “estaba fuerte”, pero no logré entender qué era “fuerte” desde la percepción de los decisores. Corría el año 2013 y no existía el Programa Nacional contra la Discriminación Racial. Se pretendía hacer ver que, al respecto, no había ninguna situación que resolver. Lo cierto es que pude defender mi postura en el evento e impulsar la motivación para que se siguiera investigando. Sin embargo, sigo siendo la única mujer negra en Cuba que, desde el Derecho y la Criminología, aborda el tema de manera abierta, sin tapujos, ni miramientos. Lo triste es que mi discurso de entonces y las razones que lo motivaron siguen vigentes hoy, a pesar del aludido programa.

En 2013, desde el Derecho, llamé a que se reconociera la importación de esclavos como una violación de los derechos humanos. Aunque prohibida internacionalmente en 1808, la esclavitud fue solo abolida en Cuba en 1886<sup>[i]</sup>, según textos históricos. Por las condiciones imperantes en la República de inicios del siglo XIX, era visible en algunos contextos un prejuicio racial que se movía sutilmente como herencia del sometimiento que durante varias

etapas permitió el tráfico de esclavos a la Isla, naturalizando en las potencias europeas la posesión o pertenencia de un producto humano como mercancía.

Una de las primeras y más conocidas violaciones de los derechos humanos tuvo lugar en África, cuando de manera arbitraria las personas negras fueron arrancadas de su lugar de convivencia, y traídas de manera obligada a otro territorio<sup>[ii]</sup>, sin darles la opción de decidir sobre sus destinos, privándolos de su verdadera identidad, e incluso del derecho a vivir como seres humanos en la mayoría de los casos.

En los inicios de la República (año 1902) se reconoce legalmente la identidad racial, aunque no llega a insertarse de manera fáctica en la conciencia social. Con la aprobación en 1948 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se produce un avance, cuando la comunidad internacional se involucra más ampliamente en la lucha contra el racismo con acciones tangibles. El 20 de noviembre de 1963, la Asamblea General de la ONU aprobó la Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial. En su preámbulo, el texto reconocía que, a pesar de los progresos logrados, las discriminaciones por motivos de raza, color u origen étnico seguían siendo causa de

inquietud, en la cual había que trabajar. Entre los años 1965 y 1969 se asumieron diferentes acciones y estrategias, algunas por mandato legal.

Consecuentemente con cualquier intento de propuesta o análisis, queremos vincular el asunto que abordamos con la Criminología, pues esta ciencia guarda estrecha relación con la aplicación puntual de tales mandatos. La Criminología como rama del saber empírica investiga el fenómeno criminal desde diferentes aristas, y escoge sus objetivos de estudio por su naturaleza, tomando en cuenta quién delinque, las problemáticas que tienen relación con la delincuencia, su prevención y todo lo concerniente con los órganos que componen al sistema penal. Ello está estrechamente ligado a la opinión pública, por lo cual es pertinente atender a su relación con el actual fenómeno del racismo en Cuba no en su parte ejecutiva, sino en lo que puede verse como exteriores expositivos, si se tiene en cuenta que existen elementos criminógenos<sup>[iii]</sup> que conducen a la delincuencia, los que la sociedad ubica y vincula estrechamente con el tema racial. En este sentido, vale citar un breve comentario a un artículo publicado en la revista *Espacio Laical*, titulado “La dimensión intercultural como componente esencial del diálogo en Cuba”:

(...) En la vida cotidiana, en el uso diario de etiquetas y pequeños actos de exclusión, podemos encontrar expresiones muy arraigadas en la población, demostrativas de la persistencia de los prejuicios raciales. Según la opinión de cubanos blancos, la delincuencia es característica de los negros y eso se manifiesta también en algunos giros idiomáticos de hoy: «hace algo negro», «trabajo al negro» o si uno hace algo malo dicen, «será negro» y si algo bueno comentan, «es como si fuera blanco», «si el negro no

lo hace a la entrada (algo malo), lo hace a la salida», cuando hablan con un blanco le dicen: «piensa, que para eso eres blanco» (como si el color fuera determinante en la propiedad de reflexión del ser humano), «todos los negros no son ladrones, pero todos los ladrones son negros». (Heredia Noriega, 2013, p. 102)<sup>[iv]</sup>

A partir de esta valoración realista podemos estimar que mujeres y hombres estamos condicionados por mecanismos que constituyen etiquetas, entre los cuales se enumeran el color de la piel, antecedentes delictivos, la condición económica, la casta familiar, marginalidad, las condiciones habitacionales, las creencias religiosas, por solo nombrar algunas. Esto acontece por la percepción que las personas tienen las unas de las otras, donde intervienen intereses sociales y personales que se imbrican con la política criminal<sup>[v]</sup>, por lo que es otra razón para que las ciencias sociales no estén ajenas a los aportes que de manera empírica ha hecho la Criminología.

El color de la piel ha sido un significativo componente histórico en Cuba, que en el caso de las personas racializadas se ha naturalizado como elemento subalterno, cuya presencia crece al margen de las decisiones políticas pero sin desconocimiento por parte del estado del efectivo rechazo cultural al negro, alineado en alguna medida con la «supremacía de la cultura blanca»<sup>[vi]</sup>. Entre las manifestaciones de «etiquetamiento» que se dan en Cuba está el racismo, en cualquiera de sus modalidades. Ante la ausencia de normativas que regulen desde la racialidad, el sexismo, la xenofobia, o cualquier intolerancia, el derecho a la igualdad, y el respeto al «otro»<sup>[vii]</sup> se vuelve un aspecto esencial de la antropología jurídica.

Sobre la base del racismo se vulneran mecanismos legales y se introyectan delitos que llegan



a la violencia psicológica, doméstica, física, empresarial. Cuando esto ocurre, se hace necesario prestar atención al problema y de ello se encarga la Criminología, si como aspecto conexo a las manifestaciones de racismo, está un acto de violencia simbólica que hace del receptor una víctima. Este análisis coincide con lo expresado por Morales Domínguez (2007) cuando, al hacer referencia al racismo explica: «Las reacciones personales ante el tema cubren una amplia gama de actitudes que transitan desde ingenuidad, la honesta ignorancia, el temor, la reticencia, el cinismo, la impotencia, la burla, el miedo y la cobardía»<sup>[viii]</sup>.

La intolerancia está definida como la «violencia u odio contra aquellos que difieren de nuestra opinión, creencia, etc.». Es un delito que viola los derechos humanos y con ellos, muy específicamente, los civiles<sup>[ix]</sup>.

Sin perjuicio de lo anterior, la ONU definió en 1990 (Art. 18) como víctimas de abuso de poder a «Personas que individual o colectivamente hayan sufrido daños, físicos o mentales, sufrimiento emocional, pérdida financiera, o menoscabo sustancial de sus derechos fundamentales, como consecuencia de acciones u omisiones que no lleguen a constituir violaciones del Derecho Penal nacional, pero que violen normas internacionalmente reconocidas, relativas a los derechos humanos».<sup>[x]</sup>

A pesar de que en Cuba, desde inicios del proceso revolucionario de 1959 se habló de discriminación,

(...) El problema de la discriminación racial es, desgraciadamente, uno de los problemas más complejos y más difíciles de los que la Revolución tiene que abordar. El problema de la discriminación racial no es el problema del alquiler, no es el problema de las medicinas caras, no es el problema de la

Compañía de Teléfonos, no es ni siquiera el problema del latifundio, que es uno de los problemas serios que nosotros tenemos que encarar (...)

(...) Sin embargo, hay gente que va a la iglesia y es racista, hay gente que se llama revolucionaria y es racista, hay gente que se llama buena y es racista, hay gente que se llama culta y es racista (...)<sup>[xi]</sup>

La realidad es que nunca se han erradicado completamente los innumerables ataques racistas que se originan a diario en el archipiélago cubano.

Está claro para los que hemos sido parte activa del proceso cubano que, a pesar de los resultados económicos y humanos que se enuncian, existen grupos en desventaja social<sup>[xii]</sup>, y esto tiene sus antecedentes en las condiciones económicas, sociales y culturales en que transcurrieron sus vidas, incluidos, familias multirraciales y hombres o mujeres negras que fueron antes de la Revolución parte de la clase desposeída sino en todos, en la mayoría de los casos.

Cuba vive un momento de transformación de sus imaginarios socio-económicos y políticos, por lo que se visibilizan problemas que se creían erradicados, y han perdurado en la psiquis individual y colectiva. Ello hace más imperioso regular algunas conductas desde la intervención estatal.

Si bien Hechevarría Prado, en su texto «Cómo eliminar el racismo en dos horas» (82: 2013) explica que «la única solución para alcanzar la verdadera eliminación de la discriminación racial consiste en la disolución del perjuicio como resultado del crecimiento moral», nos oponemos a su conclusión, en la que apunta que «el racismo no se destruye con la implementación de una legalidad contraria a sus expresiones

“ *Sobre la base del racismo se vulneran mecanismos legales y se introyectan delitos que llegan a la violencia psicológica, doméstica, física, empresarial.* ”

públicas, ni con enfrentamientos ideológicos (...), solo queda una variante, es la cura de la patología en el comportamiento». Por supuesto que no se puede ser categórico en decir que no se destruye el racismo, porque en la medida que crezca la aceptación a la otredad se minimizan las causales, y con ello se demuele la esencia de la agresión que genera, lo que algunos llaman, «la diferencia». Sin embargo, la aceptación de la diferencia es hoy en Cuba un problema social y como tal tiene disímiles causas.

Merton (1976, p. 7) señala que un problema social puede ser «manifiesto» o «latente». El autor ve la tarea de la sociología dirigida a identificar las condiciones en la segunda categoría (la latente) y demostrar su significación potencial o directa para la sociedad, lo que implica hacer el problema social latente, manifiesto. Atendiendo a la subjetividad en la percepción de los problemas sociales, Merton enfatiza que los sociólogos no son inmunes

a los juicios de valores, y que los problemas éticos no solo se presentan en el análisis de los problemas sociales sino que también son inherentes a la propia formulación de la investigación social<sup>[xiii]</sup>.

Si nos centramos en estas ideas, debemos admitir que en Cuba tenemos un problema. Para que una condición social sea asumida, definida y finalmente aceptada como un problema social, dicha condición tiene que ser percibida como tal. En otras palabras, un problema social es una condición social percibida como tal en forma normativa. De hecho, una condición amenazante o indeseable puede ser percibida como un problema sin accionar respecto a él, a partir de la creencia errada de que el problema está dado por una fuerza divina, terrenal o natural, y que esta no cambia, por tanto está más allá de la capacidad de la sociedad para intervenir en función de su solución. En la historia de los problemas sociales hay muchas condiciones de tal tipo, por ejemplo, la pobreza.

No es posible abordar el tema de las violaciones del Derecho, en particular las del Derecho Humanitario, sin esbozar el contenido de las discriminaciones de que son objeto determinadas personas en los distintos países del mundo, problema del cual Cuba no escapa, en tanto que el tema racial se viene tratando con seriedad e intensidad en diferentes contextos, pero han pasado varios años sin que se solucionen, ni se busque una respuesta desde la Criminología.

El Programa para el Decenio de la ONU se estructuró considerando medidas que debían adoptarse para aplicar los instrumentos de las Naciones Unidas que promovían la eliminación de la discriminación racial y en relación con una campaña de educación en todo el mundo. Sus objetivos eran promover los derechos humanos y las libertades fundamentales para todos, sin distinción de ningún tipo por motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico, mediante la erradicación de los prejuicios raciales, el racismo y la discriminación racial, incluidas las políticas racistas. En este sentido, se contemplaron ideas para poner fin a la existencia de regímenes racistas, bloquear las creencias, políticas y prácticas falaces y míticas, que contribuyen al racismo y la discriminación racial.

El problema esencial en el caso cubano es que aunque la Carta Magna deja establecida la igualdad racial, las leyes que rigen la política normativa son vagas y esto se agrava por

prejuicios y conceptos personales que prolongan la segregación. Al modificarse en el país la ley 62 del Código Penal en el año 2013, se añadió en la parte expositiva: «El sancionado no puede ser objeto de castigos corporales ni es admisible emplear contra él medida alguna que signifique humillación o que redunde en menoscabo de su dignidad», pero otra vez el legislador dejó a la interpretación personal el asunto, a la decisión de los operadores del derecho, sin llegar a la claridad meridiana que debe caracterizar a la ley. Entonces cabe la pregunta: qué es humillación o menoscabo desde este código. Es un derecho humano que cualquier persona blanca, negra, mestiza, china, cobriza, sea defendida de un acto humillante, y con esto no significa que lo ignominioso se derive de un aspecto racial. Por ello estimamos que el planteamiento legal es omiso, al no esclarecer de qué tipo de acto degradante estamos hablando. No se vale dejarlo a la interpretación personal, y no es tan sencillo el análisis cuando vemos con frecuencia en las calles que hombres y a veces mujeres negras son identificados de manera provocativa y a veces humillante[xiv] por un agente del orden interior cubano, y las circunstancias por ley se complejizan; cuando un ciudadano civil, aun siendo objeto de irrespeto al derecho humano dada la actuación individual policial, está obligado a extender su identificación, pues si no lo hace incurre en un delito, que en las modificaciones del 1999 quedó delimitado de esta forma:

Se adiciona al artículo 147 del Código Penal un apartado, que será en lo sucesivo el número 2, el cual quedará redactado del modo siguiente:

«2. Si la desobediencia consiste en negarse a dar su identidad u ocultar la verdadera, la sanción es de privación de libertad de seis meses a dos años o multa de doscientas a quinientas cuotas, o ambas». (Adicionado por el artículo 8 de la ley No.87 de 16 de febrero de 1999. Gaceta oficial Extraordinaria No.1 de 15 de marzo de 1999, p.1)

No nos estamos oponiendo con este comentario al cumplimiento de la ley de recorrido y patrullaje, que dispone las acciones a que se obliga el agente durante el cumplimiento de esa tarea, pero lo que nos preocupa es que en muchos órdenes el mal es evidente, y el remedio no lo es tanto. Según el texto de la Declaración «Visión para el Siglo XXI», firmada por más de 70 dirigentes mundiales en apoyo de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia que se llevó a cabo en Durban en el año 2001, el principio radica en una verdad palmaria: «que todos formamos parte de una sola familia humana». En la Declaración[xv], que se hizo pública en la Cumbre del Milenio celebrada en el año 2012 en la Sede de las Naciones Unidas, Jefes de Estado y de Gobierno se unieron a la Secretaria General de la Conferencia[xvi] para reafirmar nuestra humanidad común, como demuestra

la descripción recientemente concluida del genoma humano[xvii].

Según los dirigentes que firmaron la Declaración, la Conferencia de Durban debe proporcionar las normas, las estructuras y los recursos que aseguren el reconocimiento pleno de la dignidad y la igualdad de todas las personas y el pleno respeto de sus derechos humanos.

Llama la atención que las comentadas modificaciones penales en Cuba fueron puestas en vigor en el año 2013, alrededor de dos años después de que el Comité para la eliminación de la Discriminación Racial de Naciones Unidas realizara su examen periódico sobre estos temas.

#### A manera de conclusiones

1. Todos los aspectos expuestos constituyen las pautas para un trabajo conjunto donde no solo estén las ramas del saber, sino la intervención popular y la sociedad civil.
2. Si bien no hay una ausencia total en cuanto a la legislación vigente en materia de racialidad, se deben revisar los preceptos para la aparición de agravantes en el cuerpo penal.
3. Se debe establecer en Cuba una ley que aborde la defensa contra toda forma de discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, con postulados derivados de la praxis de la vida activa. Aun cuando la ley no resuelva lo que está en la mente de las personas, posibilitará una protección de

todos los ciudadanos que se encuentran en riesgo de ser expuestos a cualquier forma de exclusión.

La lucha contra la discriminación racial y otras formas de discriminación existentes representa una tarea central del estado.

Las diferentes formas de discriminación constituyen una violación de los derechos humanos, por lo que debe ser interés de las ciencias sociales, especialmente las jurídicas, resolver el asunto de su erradicación. Es necesario comunicar al Ministerio de Justicia Cubano inquietudes como esta, a fin de sensibilizarlo con una problemática actual. La Criminología es una ciencia importante, que debe ser tenida en cuenta al momento de profundizar en los factores criminógenos que generan la delincuencia, porque con ello se podrá visibilizar la problemática racial desde el delito.

[i] En 1511, la Corona española autorizó el tráfico directo de esclavos entre Guinea y la Isla de La Española. En Cuba, el primer arribo fue en 1513.

[ii] En este ensayo nos referimos al continente americano.

[iii] Aquellos elementos que guardan relación con familia, pobreza, barrio o lugar de residencia, aspectos comunitarios.

[iv] Heredia Noriega, Manuel de Jesús. Revista *Espacio Laical*. Año 9. No.2 de 2013, p. 102.

[v] La Política Criminal no puede ser ajena a las aportaciones de las ciencias sociales. Es ineludible para una Política Criminal que, a la hora de decidir sobre la reforma de las leyes, se tome en cuenta los efectos reales del sistema de Derecho Penal sobre la realidad. De la Cruz Ochoa, Ramón. «Política Criminal. Notas sobre su concepto, métodos y sus relaciones con la Criminología y el Derecho Penal». *Revista Cubana de Derecho*. No.20. (julio- diciembre 2002), p.11.

[vi] Terry Abreu, Deyni. «Hacia una respuesta diferente en los conceptos raciales». Ensayo digitalizado.

[vii] Es importante conocer y entender que el otro no es simplemente bestia, pagano, salvaje, fósil de la evolución u otro experimento de cultura, sino que cada quien es el producto del mismo sistema que nosotros y, por lo tanto, es parte.

[viii] Morales Domínguez, Esteban (2007). «Algunos desafíos del color». Blog del autor.

[ix] Según fuentes investigadas para este propósito, la historia universal muestra que la intolerancia incluye que se cree en una verdad absoluta y quien estima que tiene esta «verdad» es llevado por su arrogancia a cometer las barbaries más atroces con el fin de imponer su voluntad ante todo, y en ese contexto se incluye el crimen. De ahí el interés de las ciencias sociales.

[x] Resolución 14 (40/54) Declaración sobre los Principios fundamentales de justicia para las víctimas de delitos y del abuso de poder con sus anexos de 29-11-85 (VII Congreso de la ONU s/ Prevención del delito y tratamiento al delincuente. Resolución (1998/57) de 1990. Aplicación de la Declaración sobre principios fundamentales de justicia para las víctimas de delitos y del abuso de poder.

[xi] Discurso de Fidel Castro en el Canal 12 de la televisión, en La Habana el 25 de marzo de 1959.

[xii] «Entre estas están: padres que no trabajan sin causa justificada, causas genéticas o de otra índole. Discapacidad física o mental. Problemas familiares: familias con problemas interpersonales, discusiones, alcoholismo, enfermedad mental de los padres, enfermedades que incapacitan a algunos de los padres. Padres que no han reconocido a los hijos. Padres que los abandonan en instituciones hospitalarias, educativas o en otros lugares, o por otras causas. Encontrarse al cuidado de uno de los padres debido a diversas causas: Muerte de algunos de estos, separaciones, divorcios, encarcelamiento de algunos de ellos. Muerte de ambos padres. Ser manipulados por adultos sin escrúpulos, al margen de la ley, a realizar acciones ilegales tales como asedio, robo, prostitución».

[xiii] *Ibíd.*, p. 24. Soporte Digital. Tomado de conferencias Criminología Social. Maestría 2011.

[xiv] Cubanos y cubanas negros y negras resultan identificados en la calle de manera pública, expuestos a grandes grupos, en esquinas concurridas, cuando en ocasiones el sol es más fuerte y son retenidos por una hora como si el agente policial no supiera leer o hablar, porque entre la acción de leer lo escrito en el documento de identidad y comunicar por interno para saber si hay «algo contra la persona» se demoran mucho tiempo, y después de una humillación casi perpetua, dicen entre dientes algo, que parece ser gracias, o disculpe, y el hombre o mujer sigue caminando, en tanto los curiosos se van esparciendo, porque el acto teatral ha terminado. Esto, cuando tiene un final feliz. Otras veces por algo que el individuo extinguió hace años, es conducido a una unidad policial, donde pasará «cualquier cosa» o después de muchas horas sin comer, sin ser informado, sin tomar agua, le dicen que se puede ir, porque está allí por nada.

[xv] En la Declaración se insta a no permitir que la diversidad de razas y culturas se convierta en un factor limitador y a entenderla, en cambio, como una posibilidad de enriquecimiento mutuo.

[xvi] Referido a la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Mary Robinson.

[xvii] Varios estudios del Genoma humano han salido a la luz en el año 2013 demostrándose científicamente que hay factores muy específicos en el ser humano que definen la pertenencia étnica y que no debemos dejarnos confundir por el color de la piel.

# Reflexiones en torno a la Escuelita Antirracista del Kilombo Negrocéntricxs

ANA CAROLINA AMARAL Y HELENA CORDERO

El Kilombo Negrocéntricxs es una colectiva de mujeres afrodescendientes de diversas nacionalidades que residen en Santiago de Chile, convergiendo desde la resistencia afrodiaspórica, el antirracismo, el activismo pro-migrante, el antifascismo y la decolonialidad. En cinco años de trayectoria hemos podido realizar diversas intervenciones educativas, culturales, emprendedoras, artísticas y políticas, siempre con el objetivo de promover la participación de las personas negras en los espacios comunitarios, territoriales e institucionales, e incentivando su autogestión económica, el desarrollo de estrategias críticas y propositivas contra el racismo y la xenofobia y, finalmente, la reflexión acerca de la identidad y la comunidad desde una postura decolonial y antirracista.

En el año 2020 construimos un proyecto educativo llamado «Escuelita Antirracista» (EA), que planteaba la creación de un programa pedagógico enfocado en el pensamiento antirracista y decolonial, y que se llevaría a cabo de forma presencial en Santiago de Chile, dirigiéndose a una composición demográfica exclusivamente afrodescendiente. Este proyecto educativo contemplaba una arista investigativa paralela, que buscaba permitir una retroalimentación respecto al impacto, la implementación, las fortalezas y dificultades de su ejecución. Debido a que se planeaba iniciar

las actividades en marzo de 2021, tuvimos que adaptar la programación a un formato virtual sincrónico, a propósito del estricto confinamiento que se instauró en Chile, lo que implicó diversos desafíos, pero también trajo posibilidades que no hubieran sido plausibles en una modalidad presencial.

Considerando este contexto, el presente texto busca compartir algunas reflexiones y sugerencias metodológicas por parte de las realizadoras del proyecto, con especial foco en las potencialidades y obstáculos de su ejecución en modalidad virtual, para así socializar nuestros aprendizajes y apoyar a otras colectivas que deseen desarrollar proyectos similares.

A continuación, exponemos algunos aspectos técnicos de la realización de la Escuelita Antirracista. Se construyó un programa que constaba de cinco módulos que en total reunían 13 clases (Anexo 1). La secuencia de los módulos tuvo en cuenta que la progresión de los contenidos y objetivos transitara desde lo histórico a lo contemporáneo, desde lo macropolítico a lo micropolítico y, finalmente, considerara una transición fluida desde lo teórico a lo práctico-vivencial. Cada módulo contaba con una coordinadora, quien tenía la responsabilidad de seleccionar a las talleristas, comunicarse con ellas, estipular los objetivos generales y específicos del módulo y cada una de sus cla-

ses, asistir a las clases y escribir un informe post-Escuelita para fines investigativos. Los módulos creados fueron: «Trata transatlántica, ruta de la afrodiáspora y su resistencia en Latinoamérica», «Violencia de género en corporalidades negras de América Latina», «Impacto del confinamiento en corporalidades negras», «Autocuidado y Resistencia», y «Herramientas para fortalecer el activismo».

La Escuelita constaba de dos jornadas por semana, jueves a las 19:00 y sábados a las 11:00, una clase por día. Se optó por realizar las clases a través de la plataforma Google Meet, ya que es un software disponible en la mayoría de los teléfonos y puede utilizarse en navegadores de internet, lo que implica mayor accesibilidad. En total, la EA tuvo 30 estudiantes, en su mayoría, personas que se inscribieron a la convocatoria abierta difundida por redes sociales. No obstante, también se unieron integrantes del Kilombo Negrocéntricxs y algunas talleristas que asistieron a algunas clases. Vale mencionar que en la convocatoria se explicitaba que la Escuelita sería un espacio separatista racial, es decir, solo para personas negras; sin embargo, se optó por ampliar la convocatoria a personas marronas e indígenas que se habían inscrito.

El razonamiento tras el separatismo racial del espacio era proveer instancias en las cuales las personas negras y marronas pudieran hablar abiertamente de su experiencia, sin la angustia de percibir una audiencia blanca. En este sentido, es menester comprender que, aun de forma inconsciente y no intencional, hemos observado que la presencia de personas blancas en un espacio afrocentrado puede coartar el diálogo, e incluso provocar una instancia centrada en justificar o «probar» las experiencias racistas, o también, de «educar» a la persona

respecto a las experiencias negras, en vez de simplemente compartirlas.

A modo de caracterización de los participantes, el rango etario oscilaba entre 16 y 40 años (media: 27 años). La mayoría (78%) se autodeclara como mujer, no obstante, 15% se identifica como travesti o no binarie, y el 7% restante como hombre. Respecto a los niveles de estudio, la mayoría de los participantes poseen educación universitaria, específicamente 46,2% completó ese nivel, mientras que 30,8% declara una educación universitaria incompleta. El 15% de los participantes restantes posee educación escolar básica o media (secundaria) completa y 7,7% posee formación técnica completa. Esto implica que la mayoría de los participantes había tenido acceso a espacios universitarios, algo que quizás facilitó la incorporación a un ámbito educacional de este tipo. No obstante, este hecho también muestra la necesidad de crear ámbitos pedagógicos con un mayor alcance para las personas negras que no han tenido acceso a espacios educacionales formales.

A continuación, abordamos la percepción e impacto que tuvo la EA para los participantes, a partir de la información resultante de la aplicación de encuestas pre y post Escuelita. En la encuesta pre, se consultó a los participantes por sus expectativas respecto al proceso. El análisis discursivo de sus respuestas indica dos grandes vertientes. Por un lado, el deseo de aprender, reflexionar y profundizar el pensamiento crítico antirracista, y por otro, el anhelo por un espacio seguro de encuentro con la comunidad, de contención mutua, y que permita la discusión de experiencias personales de racismo y xenofobia sin la presencia de la mirada blanca. En relación con los objetivos que les participantes se proponen, se percibe

“... planteaba la creación de un programa pedagógico enfocado en el pensamiento antirracista y decolonial.”

la búsqueda de poder construir un discurso colectivo e informado respecto al antirracismo, en conjunto con la realización de acciones antirracistas colectivas, principalmente frente al clima político neofascista que se experimenta en sus diversos territorios, en completa resonancia con los objetivos pedagógicos del programa propuesto.

Luego de finalizada la Escuelita se solicitó a los participantes que completaran una encuesta, lo cual les permitió comunicar sus apreciaciones y sugerencias respecto al proyecto. En relación con los contenidos que fueron más significativos para ellos, se destacaron las clases del primer módulo, que abordan la historicidad de las sociedades africanas precoloniales, el proceso de la trata transatlántica y los diversos aportes culturales y formas de resistencia desarrolladas por la comunidad afrodiáspórica en América. También se percibe una gran valoración de las clases de expresión emocional, identidad y espacios seguros, que pertenecen al módulo de «Autocuidado y Resistencia». Otros temas altamente valorados fueron la espiritualidad en relación con la ancestralidad, corporalidad en la intersección de género, raza y sexualidad, las prácticas micropolíticas y el análisis crítico de las formas de activismo antirracista.

Se les consultó sobre la aplicabilidad de los contenidos, indagando entre los participantes si los contenidos discutidos tenían relevancia en su vida cotidiana, frente a lo cual se obtuvo una respuesta mayoritariamente positiva, refiriendo que los temas vistos no solo tuvieron un impacto teórico, sino también, en términos de la reafirmación identitaria de la negritud en su sentido socio-político, histórico y comunitario. Mencionaron, por ejemplo, que la Escuelita les permitió conectar con afectos y memorias reprimidas de su vivencia, y pasar del sentimiento de vergüenza al orgullo respecto a su negritud, a través de la resignificación colectiva de dichas experiencias, rescatando el sentido de resistencia, orgullo y manitud negra.

Por otro lado, respecto a las sugerencias de implementación, lo que más se repitió fue la posibilidad de replicar la Escuelita de forma presencial, algo indicativo de lo que se pierde en instancias virtuales con respecto a la cercanía y el contacto humano. Otra sugerencia fue que hubiera mayor consistencia y precisión respecto a la extensión de las clases, ya que fueron de duración variable, en un rango entre una y dos horas. En esa misma línea, uno de los participantes sugirió que el programa fuera menos extenso y que solo implicara una jornada por semana, a fin de hacerlo más

compatible para quienes tienen mayor carga horaria laboral y/o educacional. Respecto a la conclusión del curso, se refirieron al deseo de que hubiese una instancia final de resumir y revisar el recorrido, con la finalidad de asentar lo aprendido de una forma más secuencial y ordenada.

En lo que sigue, reflexionamos respecto a los aspectos digitales del proyecto, las posibilidades que abrieron y los obstáculos. Por un lado, la virtualidad del curso permitió una convocatoria transfronteriza, que enriqueció sustancialmente la discusión respecto a los matices y particularidades del racismo en los diversos territorios de origen y de residencia actual – Chile, Ecuador, Venezuela, Alemania, México, Brasil y Colombia–, comparando estrategias de lucha y acuerpamiento territorial.

Las herramientas digitales también permitieron la aplicación de otras metodologías pedagógicas, tales como nubes conceptuales y mapas conceptuales colaborativos. Asimismo, el uso de plataformas como Whatsapp para la creación del grupo de comunicación entre participantes, talleristas y coordinadoras probó ser una forma sencilla de coordinar las clases, avisar imprevistos, compartir material, etc. Incluso, luego de concluida la Escuelita, la existencia de este grupo de chat ha permitido la difusión de instancias, materiales e información relacionados con las temáticas discutidas.

En esa misma línea, el uso de Instagram como plataforma de difusión y convocatoria a esta y otras instancias, también ha significado un mayor alcance con bajo costo económico. No obstante, a modo general, como colectiva hemos sido testigos de lo agotador que es sostener un perfil de Instagram que produzca contenido al ritmo que el algoritmo demanda para mantener visibilidad, por lo que, ante la precarización de tiempos y recursos materia-

les, se ha optado intermitentemente por tener la página en un estado más inactivo, en aras de cuidar a las integrantes y activar de forma más sustentable en el tiempo.

Respecto a las reflexiones y sugerencias para una mejor implementación del proyecto, se apunta, en primer lugar, a la necesidad de realizar capacitaciones sobre las plataformas digitales que se utilizarán, por más «comunes» o «intuitivas» que parezcan, para evitar asumir los niveles de alfabetización digital de participantes, coordinadoras y talleristas, y construir procesos más equitativos y accesibles para la comunidad.

En segundo lugar, es crucial mantener la pregunta de cómo llegar de forma efectiva a las personas de la comunidad negra que no tienen acceso a las herramientas digitales o que no poseen alfabetización digital. Lo anterior es indicativo de que, a pesar del avance de las tecnologías, no se debe nunca abandonar la arista territorial del activismo antirracista, principalmente considerando las brechas socioeconómicas a las que hemos estado sometidos históricamente. En resonancia con esto último, y como se mencionó anteriormente, los participantes enfatizan el deseo de replicar una Escuelita en formato presencial, lo que resalta la importancia del acuerpamiento y la presencialidad en la (re)construcción de un tejido social que se ve severamente afectado por la virtualización de la vida.

A modo de conclusión, abordamos algunas reflexiones generales respecto a la ejecución de la Escuelita Antirracista. De forma general, entendemos que este espacio educativo, en modalidad virtual o presencial, se ve profundamente enriquecido por el separatismo racial, dado que este proveyó las condiciones necesarias para que los participantes pudieran hablar de sus experiencias personales de

racismo, xenofobia y discriminación, creando terreno fértil para vincular lo teórico a lo práctico-vivencial.

Por otra parte, es menester reiterar la importancia de poder complementar las posibilidades del mundo digital con un trabajo constante

a nivel territorial, para así no perder de vista a las personas negras que viven en condiciones de mayor precariedad y falta de acceso a las tecnologías, mediadas por los recursos materiales, la ruralidad y otros factores socioeconómicos.

#### DESGLOSE DEL PROGRAMA ESCUELITA ANTIRRACISTA (CONFECCIÓN PROPIA).

MÓDULO	CLASES	OBJETIVOS
Trata transatlántica, ruta de la afrodiáspora y su resistencia en Latinoamérica	Trata transatlántica: Duración, rutas, orígenes y destinos.	Ubicar los contextos históricos del pueblo afrikano previos y paralelos a la trata transatlántica.
	¿Qué dejaron nuestros ancestros en los destinos afrodiaspóricos?	Dimensionar la herencia ancestral presente en las culturas afrodescendientes en la América Latina actual.
	Resistencias comunitarias post-trata: Camino de emancipación hacia la libertad.	Ejemplificar la resistencia comunitaria afrodiaspórica histórica y contemporánea, y comprender su importancia.
Violencia de género en corporalidades negras de América Latina	Sexualización de las corporalidades negras y feminismo decolonial: el género y la raza.	Descubrir y explorar los procesos de hipersexualización de las cuerpos negras, a través de algunos conceptos del feminismo negro y decolonial.
	Violencia de género en territorios negros.	Mostrar cómo el colonialismo forja la imposición de los roles de género en el territorio.
	Violencia política en la población negra y resistencia frente a los estados policíacos.	Examinar casos emblemáticos de violencia policiaca que marcan el territorio y explorar movimientos artísticos y políticos que protestan dicha violencia.
Impacto del confinamiento en corporalidades negras.	Cuerpo, territorio y encierro.	Explorar las relaciones que existen entre nosotres, nuestras cuerpos y nuestros territorios, y cómo estas son alteradas por el encierro.

Aprendizajes

Finalmente, es importante pensar los espacios pedagógicos de una forma accesible y aplicable a la cotidianidad, integrando lo teórico con lo psico-emocional, y con una contemplación

radical de les estudiantes como co-constructores del espacio, considerando sus sugerencias, opiniones y proveyendo instancias de acogida a su subjetividad y bienestar.

MÓDULO	CLASES	OBJETIVOS
Autocuidado y Resistencia	Estereotipos en corporalidades afrodescendientes.	Identificar la influencia de los estereotipos sobre las comunidades afrodescendientes en la construcción de identidad.
	Espacios seguros.	Definir lo que es un espacio seguro y determinar si se concibe de forma viable.
	Expresión artística y corporal como herramienta para el autocuidado.	Describir e identificar las emociones a través de la expresión corporal como herramienta para el autocuidado.
Autocuidado y Resistencia	Temor a la militancia. ¿Por qué duele militar/activar?	Profundizar sobre los motivos que impiden la militancia, como, por ejemplo, colorismo, academicismo, miedo a la persecución y síndrome del impostor.
	¿Cómo detectar la cooptación por parte del sistema?	Detectar los mecanismos a través de los cuales el sistema debilita desde adentro a los movimientos antirracistas.
	Prácticas micropolíticas: ¿Qué son y cómo ayudan a la militancia?	Definir y ejemplificar las prácticas micropolíticas y su rol en la politización de lo cotidiano.

Aprendizajes

# Importancia de fomentar una educación antirracista en Brasil

PEDRO ALEXANDER CUBAS HERNÁNDEZ

*En una sociedad racista, no basta no ser racista. Es necesario ser antirracista.*  
**Angela Davis (1981)**

La Ley Federal no. 10 639, aprobada el 9 de enero de 2003, tiene un significado muy importante en la lucha por la equidad racial y la justicia social en el Brasil contemporáneo. Su impacto legal en el sistema educacional brasileño es notable porque tornó obligatoria la enseñanza de la historia y la cultura afrobrasileña en las instituciones de la educación básica (primaria, secundaria, preuniversitaria y técnica de nivel medio) tanto públicas como privadas. Esto constituyó una alteración de la Ley Federal no. 9 394, del 20 de diciembre de 1996, que estableció las directrices y bases de la educación nacional desde una perspectiva neoliberal. Fue una conquista de los movimientos sociales negros de Brasil que estaban luchando contra las desigualdades sociales, la discriminación y los prejuicios raciales y el racismo desde la segunda mitad del siglo XX. En la obra *Lugar de negro* (1982), escrita en coautoría con Carlos Hasenbalg, Lélia Gonzalez abordó las acciones del movimiento negro en los años 1970.

La legislación de 2003 fue una de las primeras manifestaciones de carácter antirracista que tuvo el primer mandato de Luiz Inácio Lula

da Silva (2003-2007). Poco tiempo después, durante su segundo gobierno (2007-2011), fue aprobada la Ley Federal no. 11 645, del 10 de marzo de 2008, que también alteró la legislación sobre la educación brasileña sancionada en 1996. En este caso se trata de la obligatoriedad de estudiar la historia y la cultura afrobrasileña e indígena. Ahí está la marca de la lucha del movimiento indígena desde la década de 1970. La relevancia de la contribución de los pueblos originarios a la formación nacional de Brasil también fue excluida, marginalizada, invisibilizada y estigmatizada en los currículos de la educación brasileña. Esta ley de 2008 reforzó la articulación de una Educación Escolar Indígena, cuya necesidad de ser implementada sobre la base de los enfoques intercultural, bilingüe y diferenciada está registrada en la Constitución de 1988. Sin embargo, solo comenzó a ser reglamentada desde el Ministerio de Educación con las Directrices para la Política Nacional de Educación Escolar Indígena (1993), la citada legislación de 1996, un Referencial Curricular Nacional para la Escuela Indígena (1998) y una Resolución del Consejo Nacional de Educación (1999), hasta ser con-

“  
... la educación brasileña todavía continúa teniendo un carácter eurocéntrico y es pensada/proyectada desde esquemas neoliberales.”

templada en el Plan Nacional de Educación de 2001. Una vez más, la administración petista demostró su voluntad política al respaldar desde el campo jurídico la lucha por la equidad racial y la justicia social, sostenida por la sociedad civil de Brasil.

No obstante, la educación brasileña todavía continúa teniendo un carácter eurocéntrico y es pensada/proyectada desde esquemas neoliberales. La reforma de la enseñanza media, iniciada por el Gobierno Federal entre 2016 y 2017, es un ejemplo actual. La mayoría de los currículos escolares así lo constatan a pesar de las citadas leyes de 2003 (ya cumplió 20 años de promulgada) y 2008, y del Estatuto de la Igualdad Racial, instituido por la Ley Federal no. 12 288, del 20 de julio de 2010. Los tópicos como Historia de África y de los africanos, la lucha de los negros y de los grupos étnicos indígenas en Brasil, las culturas negra e indígena, y el negro y el indio en la formación de la sociedad nacional, están incluidos en los planes temáticos de las áreas de conocimiento: educación artística, literatura e historia brasileñas. Los libros de texto visibi-

lizan tales temáticas. Pero en mis análisis de algunos materiales didácticos usados por los profesores y los estudiantes de la educación básica brasileña percibí la permanencia de un enfoque eurocéntrico y colonialista. Es decir que, por ejemplo, los africanos y los afrobrasileños continúan siendo folklorizados.

El rescate de las contribuciones sociales, culturales, económicas y políticas de los negros brasileños y de sus antepasados africanos en los currículos escolares es muy importante. Muchos profesionales de la educación brasileña, cuya mayoría es blanca/blanqueada, involucrados en esa tarea de elaborar los contenidos correspondientes a cada área del saber no se consideran racistas. Pero ese trabajo intelectual de construcción de conocimientos no es suficientemente fuerte sin sostener una perspectiva epistemológica y una práctica social antirracista. Sobre ese asunto, e inspirada en el pensamiento de Angela Davis y de mujeres intelectuales afrobrasileñas, Djamilia Ribeiro abordó varias cuestiones en su *Pequeño Manual Antirracista* (2019): la necesidad de que todas las personas sepan qué es racismo,

la autopercepción de la negritud, de reconocer los privilegios de la blanquitud/blanquidad, de que las personas blancas perciban el racismo internalizado en ellas, de apoyar las políticas educacionales afirmativas, leer autores negros, combatir la violencia racial, y cuestionar los patrones de consumo cultural. Esta propuesta de Ribeiro pone sobre el tapete asuntos importantes para continuar promoviendo una educación brasileña verdaderamente antirracista para los niños y adolescentes, por ejemplo, en las áreas de conocimiento relacionados con la educación artística, la literatura e historia brasileñas.

En el Brasil contemporáneo continúa creciendo el debate sobre el racismo y por eso es necesario que todas las personas sepan de qué se está hablando. La Ley Federal no. 7 716, del 5 de enero de 1989, definió los crímenes resultantes de discriminación o prejuicio de raza, color, etnia, religión o procedencia nacional (los tres últimos fueron incluidos como mejora en 1997) y desde el presente año se incluyó como enmienda el acto de injuriar a una persona ofendiendo su dignidad y decoro en razón de su raza, color, etnia o procedencia nacional. En fin, la legislación brasileña configura el racismo como crimen y, paradójicamente, la sociedad cada día es más racista. Las leyes que he mencionado –y otras que citaré más adelante en este ensayo– tienen mucha importancia para Brasil como estado de derecho, pero no son suficientes para borrar más de medio milenio de operatividad de una ideología, que

aún es muy fuerte porque está clavada en la mentalidad de las personas que la naturalizan en sus acciones. Las prácticas racistas, las actitudes discriminatorias y los gestos prejuiciosos contra los afrobrasileños, extranjeros africanos y afrodescendientes crecen día por día en el gigante sudamericano.

En el escenario de una sociedad racista como la brasileña también crece la acción del activismo político de los movimientos sociales, que abrazan la lucha antirracista. En el caso del «pueblo negro» (como dicen aquí) la autopercepción de la negritud es un punto de partida y también de llegada. Por ejemplo, desde el punto de vista psicológico es fundamental fortalecer la autoestima y el orgullo de ser negro porque ayuda a luchar, con mayor convicción, por construir una sociedad más justa. Neusa Santos Souza escribió el libro *Tornarse negro: las vicisitudes de la identidad del negro brasileño en ascensión social* (1983), que me hizo reflexionar sobre la situación subalternizada e inferiorizada de los afrobrasileños ante las oportunidades de crecer profesionalmente en una sociedad en transición de la dictadura civil-militar a una redemocratización.

Otro ejemplo de la autopercepción de la negritud lo vivencí cuando fui invitado, en 2007, al Colegio Modelo Luiz Eduardo Magalhães, en Salvador (Bahia) para participar en el panel de una actividad correspondiente a la Semana de la Conciencia Negra. Precisamente, el 20 de noviembre –la fecha en que murió Zumbi, líder

del Quilombo Dos Palmares, en 1695– fue establecido como Día Nacional da Conciencia Negra por la Ley de 2003. Esa conmemoración de matiz nacional tiene una significación en la lucha por la equidad racial y la justicia social protagonizada por los movimientos negros desde los años 1970. Ese activismo presentó esa propuesta para honrar el aporte de los africanos y de los afrobrasileños a la Historia de Brasil, y décadas después fue legalizada. Con base en mi experiencia aquí, percibo que no todas las instituciones brasileñas de enseñanza, tanto públicas como privadas, reconocen con la misma pasión y compromiso la relevancia de esa conquista de corte político, que coadyuva al fomento de una educación antirracista para niños y adolescentes.

La lectura de autores negros de Brasil y de otros países es otro camino importante para seguir fomentando una educación antirracista. Pero debe hacerse con sumo cuidado para no reproducir un lenguaje racista en los libros, como aconteció en la obra *Abece de la libertad: la historia de Luiz Gama, el muchacho que rompió las cadenas con palabras* (2015), del binomio autoral José Roberto Torero y Marcus Aurelius Pimenta. En esa obra de literatura infantil, retirada de los ambientes de comercialización, hay una imagen aportada por el ilustrador Edu Oliveira que muestra dos niños y tres niñas jugando «a la rueda, rueda» dentro un navío negrero. Además de ser un pasaje que nunca pudo suceder históricamente, se trata de una romantización perversa de un crimen

de lesa humanidad, que ha dejado marcas profundas en los africanos y sus descendientes de la diáspora.

En Brasil está creciendo una literatura para niños y adolescentes afrobrasileños, en la cual la subjetividad negra es protagonista dentro de un marco de valorización de la cultura y de la ancestralidad de matrices africanas. De esa forma, la población negra más joven puede verse reflejada en las historias de sus antepasados y también de su vida cotidiana. Por ejemplo, Heloísa Pires Lima escribió los libros *Historias de la Prieta* (1998) y *El espejo dorado* (2003), con una palpable intención de resaltar la oralidad. En el primero, la protagonista es una muchacha negra (llamada Prieta) que cuenta su historia desde que era niña y demuestra el sufrimiento de ser diferente, excluida, inferiorizada y subalternizada desde la época de la esclavitud negra moderna, el proceso de asumirse como negra y el orgullo por sus raíces culturales africanas, que también se manifiestan en la religiosidad. Y el segundo apunta a una historia del grupo étnico Ashanti, durante el Imperio de Ghana, y el personaje principal es la princesa Nyame, que oníricamente dialoga con una de sus ancestros (su abuela), que trascendió al mundo de las deidades y divinidades.

En ese escenario de construcción de conocimientos sobre África, los africanos y sus descendientes en Brasil, previsto en la Ley de 2003, considero crucial tener en cuenta el im-



pacto de lecturas como esas –que rompen con los paradigmas occidentalizados– en el proceso de construcción de identidades de las personas más jóvenes de la sociedad brasileña. Precisamente, en la educación básica –en concreto en pro de una enseñanza y aprendizaje más dialogante– es preciso tener en cuenta el papel de los profesores, cuya misión principal es contribuir a la formación de los ciudadanos del futuro. Actualmente, los docentes de la educación básica están trabajando mucho en el aula y las instancias subordinadas al Ministerio de Educación no les conceden un fondo de tiempo para dedicarlo a la superación profesional. Eso demuestra que la mayor parte de los gobiernos brasileños no han tenido como principal prioridad el mejoramiento de la educación básica. Las administraciones petistas le han dado una mayor atención a las instancias federales universitarias y técnicas de nivel medio.

No obstante, a pesar de las dificultades, algunos docentes muestran su compromiso social cuando buscan alternativas y presentan iniciativas para luchar por la equidad racial y la justicia social en el ambiente escolar. En este instante, en Brasil está sucediendo un proceso de reforma de la enseñanza media, con el cual muchas personas no concuerdan y están luchando por su revocación desde los medios de la jurisprudencia brasileña. Una de las propuestas de esa nueva enseñanza media son las «Electivas», que es un componente curricular, en formato de itinerario formativo, don-

de cada docente puede proponer el abordaje de un tema para profundizar cualquier área de conocimiento establecida en la Base Nacional Común Curricular de la Enseñanza Media (BNCC-EM, 2018). Los estudiantes tienen derecho a decidir a cuál actividad comparecerán pensando en su formación. Por ejemplo, el año pasado fui invitado a la Escuela Estadual Silvestre Gomes Jardim (una institución que funciona en tiempo integral), en Rondonópolis (Mato Grosso), para participar en la Electiva «Africanidad», correspondiente al área de conocimiento Ciencias humanas y sociales aplicadas. Mi contribución fue una clase interactiva sobre música africana. Una acción como esa puede ayudar a continuar fomentando una educación antirracista, que incluye cuestionar los patrones de consumo cultural que imponen los medios masivos de comunicación, que visibilizan en mayor medida los productos culturales occidentales. Aquella actividad me dio la oportunidad de presentarle a un grupo de estudiantes fragmentos de la diversidad musical del continente africano, cuyos cantantes interpretan sus canciones en las lenguas de sus etnias (aunque también hablan el idioma de los colonizadores europeos).

El lenguaje es un aspecto a tener en cuenta dentro de la lucha antirracista. Silvio Almeida, actual Ministro de Derechos Humanos y Ciudadanía, escribió el libro de teoría social *Racismo estructural* (2019) con la intención de explicar una manifestación normal que integra la organización económica y política de una sociedad,

que genera varias formas de desigualdades y de violencia anti-negra (incluidos actos genocidas perpetrados contra la juventud y el feminicidio, los cuales precisan ser combatidos). Por consiguiente, no se trata de un fenómeno patológico o de una expresión de anormalidad. Esas reflexiones tienen puntos coincidentes con los pensadores del Grupo Modernidad/Colonialidad, fundamentalmente con Aníbal Quijano, quienes han analizado la raza como factor que estructuró las sociedades colonizadas en América desde finales del siglo XV y principios del siglo XVI. En ese sentido, todo lo referente a detentar el poder, apropiarse de las riquezas y disfrutar de los privilegios sociales solo podía ser para los europeos de alto rango y sus descendientes de tez blanca. Por esa razón, Djamila Ribeiro afirma que una persona blanca adopta una actitud antirracista cuando desde su lugar de enunciación (modelado desde un lenguaje/discurso de dominación) reconoce los privilegios que le otorga la sociedad brasileña por causa de su blanquitud/blanquidad, y que al mismo tiempo tenga la capacidad de percibir/decir con honestidad el racismo internalizado en ella. Ambas cuestiones son interesantes para continuar fomentando una educación antirracista porque la mayoría de docentes en Brasil son blancos y muchos tuvieron acceso a lo mejor del sistema educacional (inclusive, a realizar estudios en el extranjero). Además, como propone la autora, ellos también tienen la responsabilidad social, junto a los afrobrasileños, de fomentar

y de apoyar las políticas educacionales afirmativas como medio de lucha contra los efectos del racismo estructural, que genera profundas desigualdades sociales. Las cotas para ingresar en las instituciones federales de enseñanza superior y de enseñanza técnica de nivel medio, previstas en la Ley Federal no. 12 711, del 29 de agosto de 2012, constituyó otro acto jurídico contra las desigualdades raciales y de promoción de la diversidad social, propuesto por Dilma Rousseff en su mandato presidencial (2011-2015).

La importancia de fomentar una educación antirracista de la infancia y la adolescencia en el Brasil contemporáneo continúa su avance de forma muy lenta. La legislación contribuye dando herramientas para luchar, pero aún queda mucho por hacer en una sociedad racista que continúa mostrando su incomodidad por el ascenso social de los afrobrasileños en espacios sociales pensados para que fuesen ocupados solo por blancos. Muchos intelectuales afrobrasileños (como los que mencioné y otros que produjeron/producen una obra relevante) están contribuyendo con sus conocimientos y su activismo político para que la educación brasileña sea más inclusiva y dialógica en términos de horizontalidad basados en el respeto mutuo a la hora de construir conocimientos. El desafío para continuar mejorando la educación básica en Brasil es inmenso, pero los vientos de la utopía impulsan a docentes como yo para seguir insistiendo en la necesidad de ser sujetos antirracistas.

# Palabras



# A mis abuelos negros

ANALaura ABREU ALFONSO

*«Soy sal, abuela sal negra que entiende a Safo  
desde el sabor del hueso propio  
y no tengo intención de plancharme  
ni una greña más».*

**Mayra Santos Febres**

I

No besé suficiente  
a mis abuelos negros.  
Debí acariciar  
su cuero oscurecido,  
rozar con premura  
sus labios espesos.  
Me faltó cubrir de rosas  
este follaje que nace desde mi raíz.  
Aunque no me amontoné  
en barracones junto a ellos,  
aunque no sentí el filo del látigo  
quebrándome la piel,  
les pertenezco,  
soy tan suya  
como del viento  
y en cada milímetro de mi piel  
llevo talladas sus memorias.

II

Yo aprendí  
una lengua sagrada  
la lengua de Timboctú,  
que cantó mi taita  
cuando ardía el monte.

III

Cuando mi cuerpo era un clamor de estrellas  
sobre elefantes desnudos  
mis huesos crujían como lanzas de carabalí.  
Mi lengua, templo ancestral de los dialectos,  
seguía los arrullos de Olodumare para morar el bosque.  
Mis labios se untaban con mejunjes de azafrán  
y la jícara iluminaba la tierra fértil.  
Yo adoraba el fuego,  
las plegarias del mandinga,  
los designios del mar.

IV

La noche en que se alzó  
el palenque  
yo tenía el cuerpo dormido.  
¡Rebelión en el hueco de la Luna!  
Gritó el amo  
mientras torcía pescuezos.  
Estrellas bantús,  
soles que profesan  
la lengua de Olodumare,  
entreguen mi alma  
al monte.

V  
Mi cuerpo fue yagruma seca,  
monte ñáñigo  
aldea bantú.

VI  
No soy el tambor rítmico  
que sacude caderas.  
Soy vientre,  
melodía,  
canto ancestral.  
Soy mujer.  
Soy negra.

VI  
Estas oraciones  
que yo pronuncio  
en lengua yoruba  
desde el cordón umbilical  
de mi progenitora.  
Este saberme negra  
prieta  
afrocaribeña.  
Este modo incandescente  
de huir,  
de alzar las manos,  
de cimarronarme.  
Este mejunje  
de rocíos.  
Este tambor batá.  
Estos 500 años.  
Son mi vida.

# Afropositivo

MARDUK SALAM

Afropositivo  
Afro descendencia positiva  
Afro descendencia seropositiva  
Descendencia seropositiva  
Descendencia  
Sero-cero  
Serodescendencia

Habitando el no ser  
Cuerpos que no cuentan  
Cuerpos criminales  
Cuerpos que no sienten  
Cuerpos infectados  
No-humanos  
Que solo sirven  
Para tu goce y tu provecho  
Pal sexo, pa la música, pa bailar  
Y también pa los deportes  
Cuerpos robados  
Apropiados  
Cuerpos enfermados  
Criminalizados

Qué más te da mi diagnóstico  
si lo que quieres es solo carne

¿O sabes el sórdido diagnóstico  
 de la carne que ingieres?  
 Esa no te importa  
 porque lo que quieres es acusarme  
 cernirme bajo tu filtro blanco  
 acomodado  
 clasista  
 y profundamente racista  
 (Sí, también tú, manito,  
 que tienes la dermis del color de la tierra  
 y los ojos en blanco)  
 ¿Mi estatus?  
 Mi estatus es ser la carne más barata  
 «La carne más barata del mercado  
 es la carne negra»  
 (afekú elsa, axê)  
 La carne que a nadie le importa  
 La carne que solo deseas y emulas  
 sin todo el peso y la dignidad  
 que ella lleva consigo  
  
 ¿Cómo tengo que ser entonces  
 para que me mires con buenos ojos?  
 ¡Ah, claro!  
 Le bon sauvage... el buen salvaje  
  
 Pero, mira  
 El buen salvaje no es trans  
 El buen salvaje no es sidoso  
 El buen salvaje no es femenino  
 El buen salvaje no se viste así como yo  
 Ni vive donde vivo

El buen salvaje  
 se viste como el blanco  
 actúa como el blanco  
 se enferma como el blanco...  
 ...y, sabes qué, ¡coge como el blanco!  
  
 Y yo no soy un buen salvaje  
 Soy un animal  
 y me han querido exterminar  
 Me rompieron la espalda  
 Me rompieron las manos  
 Y cuando vieron nomás que no me doblaba  
 me rompieron el culo  
 y de paso también las ilusiones  
  
 Así que mi afrodescendencia  
 no es positiva  
 Es seropositiva  
 Mi afrodescendencia es real  
 Así, papi,  
 de realeza  
 y de esta potente realidad  
  
 Seropositivo  
 Positivamente realista  
 Positivamente amante  
 cachonda  
 placentero  
 Positivamente negra

Y aquí estoy  
viviendo el sueño de mis ancestras  
a través de este cuerpo  
y de las cuerpas  
y los cuerpos  
y les cuerpes  
de mis hermanes negres  
en esta  
Afrodescendencia seropositiva  
Afrodiáspora emotiva  
Afroalegría decisiva  
Afroternura definitiva

Lejos  
bien lejos  
re-lejos  
de tus fockin expectativas

# Autobiografía

AGATHA JAMINE BROOKS

No tengo patria.

Soy una invasora por negligencia de progenitores irresponsables y, al final, una sobreviviente de ambiciones de sanguíneos que hoy no cuento del todo con ellos.

Soy la llamada oveja negra, no porque sea negra mi piel, ya que algunos parientes la tienen igual, sino por revelarme contra los principios heteronomados y ser trans negra.

La primera en deformar una familia episcopal desde antes de ella llegar al mundo.

La primera en ligar esa bandera arcoíris, ante personas hetero-practicantes de tradiciones.

La primera que pudiendo alzar el apellido a otras generaciones, lo relega a un segundo lugar si decide casarse y tener hijos con un hombre, cuando pudo ser hombre perfectamente.

La soledad que se vive en este ser, nadie la conoce.

La falta de amor que se vive en este ser, nadie la conoce.

Tantos huecos en el alma que no pueden llenar el sexo y el alcohol, por más que lo lleve al extremo de vomitar hasta la hiel para no sentir que llegué al mundo, para ser de esos peones de ajedrez que se sacrifican por los más grandes.

Soy visible como mujer trans negra con pene, que no cumple todos los estereotipos de belleza, para que otras que vienen detrás sí puedan tener novio, novia o novie a la luz del sol, se puedan casar, no sean echadas de sus casas y puedan hacer lo que les dé su maldita gana, porque tienen el derecho que sueño, pero no puedo tener, pero ellas sí podrán tener.

La soledad que se vive en este ser, nadie la conoce.

La falta de amor que se vive en este ser, nadie la conoce.

Soy una especie de Juana de Arco que lucha por los demás, aunque al final mi destino sea morir quemada como bruja, pero dar libertad a muchas mentes con mis actos y mis poemas que disparan desde lo más profundo de mi interior, toda la mierda que sé me puedo permitir.

La soledad que se vive en este ser, nadie la conoce.

La falta de amor que se vive en este ser, nadie la conoce.

Transgredir es parte de mí, por eso también me gustan las mujeres, soy asexual y a veces solo soy un ser humano que envidia, pero ama las relaciones románticas de los demás que no he logrado tener y va en conteo regresivo desde 1988 hasta el final que será pronto, como el de todo el mundo.

La música que amo es gótica, punk, rock, metal y emo. Aunque el pop me hizo tener amigos y no estar sola. Me siento emo gótica, desde la primera vez que mi hermano mayor me introdujo a amar Depeche Mode y La Ley.

Intenté liberarme de tantos demonios, que dejé la iglesia de nacimiento, la evangélica, que me topé y decidí adorar a Dioses paganos para ser una hechicera solitaria que tiene años

intentando centrarse, pero lucha con tanto dilema existencial entre intentar ser alguien que todavía no puedo ser totalmente.

Mi expresión sale poética, no puedo usar palabras sin jugar con ellas y, como música, componer piezas que deleiten a los demás, pero hagan pensar que estoy tan loca como para hacer de una reflexión un poema.

# Somos mujeres en resistencia

ALEXANDRA ZAPATA GÓNZALEZ

Somos mujeres en resistencia

Volando entre cerrojos, crece un árbol frondoso.

Un amanecer abriéndose camino,

mujeres creando un legado poderoso.

Entre el grito y el silencio

construyendo, luchando y resistiendo.

Cada paso que doy

los de mis ancestras lo respaldan.

Pertenezco a un linaje de mujeres poderosas

quienes han preservado tradiciones numerosas.

Construyendo con su andar en la tempestad

un camino de libertad.

Re-conocerme,  
hilar y deshilar me,  
retornar a mis orígenes,  
retornar a mis raíces,  
navegando por nuestra historia y tradición.

Amar mi cabello  
reconciliarme con él  
dejarlo ser, tal cual es.  
Rompiendo estereotipos  
y cultivándolo para florecer.

Somos, somos historia,  
somos memoria,  
mujeres creadoras.  
Somos música, danza  
dolor y esperanza.

Seguimos  
luchando por  
nosotras,  
por nuestros derechos,  
nuestras  
comunidades,  
territorio y familias.

Somos mujeres en resistencia,  
rebeldía y amor.  
Caminamos juntas  
continuamos tejiendo nuestro legado  
luchamos y damos nombre a lo negado.

¡Sí!, somos mujeres negras  
y estamos orgullosas de serlo.

# Lecturas





# ¡Sea el Santísimo, sea!

## Vicenta B, cuando la espiritualidad no alcanza

DAYMA CRESPO ZAPORTA

Acabo de salir de la Cineteca Nacional de la Ciudad de México, de ver *Vicenta B*,<sup>[i]</sup> dirigida por Carlos Díaz Lechuga y protagonizada por Linnett Hernández Valdés, una película que te muestra la Cuba contemporánea desde lo sensorial, tomando la religiosidad como pretexto.

No sé cuál de todas mis identidades transitorias hizo clic con este filme. Posiblemente todas ellas, al ser yo un ser fragmentado por la distancia de mi país natal. No sé si fue la Dayma diaspórica que dejó Cuba hace 4 años como Carlitos el hijo de Vicenta, o la mujer cubana y negra que ve el mar como un necesario paisaje de fondo, o la hija de Shangó<sup>[ii]</sup> que cree en la magia de las cartas para leer el camino a seguir.

Creo que Vicenta es una metáfora de la Cuba actual, esa que sin importar especificación geográfica está derruida, herida, lastimada por el paso del tiempo y la silente (pero dolorosa) inercia. Da igual que sea Regla, el Fanguito o el Malecón; el paisaje es prácticamente el mismo, lleno de soledad, carencias y desesperanza. Asistimos a una isla en ruinas, con la maldita circunstancia del agua por todas partes y la realidad de una nación que se está vaciando a una impactante velocidad.

Intentaré ir por partes.

En primer lugar, y fundamental para mí, la migración, pues es un denominador común para numerosas familias cubanas. Los jóvenes desarrollan cada vez más temprano el deseo de emigrar, de dejar Cuba, por sentir que las oportunidades de desarrollo en su país están cada vez más lejanas. Las madres cubanas se están quedando con el nido vacío, con casas que se les caen encima por tanta soledad. La escena de la llegada al hogar, tras dejar a Carlitos en el aeropuerto, me llevó de vuelta a las palabras de mi mamá hace unos años: «solo tenía ganas de gritar, al ver la casa tan vacía y pedazos de ti por todas partes».

La migración es una suerte de duelo, para el que se va y para el que se queda. El que parte debe repetirse a diario que es lo correcto, que es por un bien mayor, que el comienzo será difícil pero luego vendrán cosas buenas, crecimiento, prosperidad; que es cuestión de tiempo hacerse de un espacio, de nuevas amistades, de un buen trabajo, de mejorar, en el sentido estricto de la palabra. Lo que nadie te cuenta es cuántas cosas se quiebran en ese proceso, cuántas realidades te dan de bruces en la cara, cuántos dolores se normalizan y

cómo toca asimilar todo eso desde el silencio, desde la sonrisa en una videollamada y desde el apoyo a los que siguen en tu lugar de origen.

Los que permanecen, por otro lado, viven el desapego, el dejar de ser prioridades aparentemente, como demuestra la historia de Carlitos, quien de repente no llama todo lo que quisiera su madre, pues el trabajo y los nuevos amigos le consumen demasiado tiempo. Mientras, ella intenta no desmoronarse junto a una casa que le susurra el nombre de su hijo a cada minuto. El retrato familiar comienza a borrarse, ante la ausencia de las generaciones más jóvenes y el envejecimiento inevitable de los más grandes, quienes siguen bajo la misma rutina.

Esa idea de la jornada que se repite me lleva a mi próximo tópico: la monotonía, esa que Lechuga nos recrea a través de largos primeros planos, o silencios prolongados, o una protagonista imperturbable, impasible, serena pese al resquebrajamiento interno. Hay una inercia que invade toda la película, y quien conozca la Cuba actual me entenderá, pues uno puede sentirse dentro de la pantalla, al saber de una isla donde nada pasa, nada cambia, nada se mueve. En este sentido, adoré las escenas

donde la brisa es tan fuerte que sacude objetos (la silla y la bicicleta) hasta arrojarlos al suelo, como si hasta la naturaleza estuviese luchando por transformar algo, pero solo alcanza a contribuir a ese caos.

El suicidio de Mónica, un suceso indeseable para cualquier familia y sociedad, funciona como una excusa para poner sobre la mesa la crisis de fe que nos golpea. Una joven llena de vida que «se da candela» por no saber cómo lidiar con su realidad. Una espiritista connotada que no supo cómo ayudarla, cómo salvarla. Unos santos y espíritus que no responden a las plegarias de Vicenta y la ponen a cuestionar el papel de estos asideros en su vida, como responsable de su soledad y del alejamiento de sus seres queridos. Lo que solemos pensar como un don se le muestra a ratos como una verdadera desgracia, la cual le provoca dolor e impotencia.

Siento que hay un cuestionamiento de la religiosidad, pues se espera una agencia de parte de los entes sobrenaturales, como quien anhela un milagro, cosa que me recuerda la obra *La fuerza del ejemplo*, de Lázaro Saavedra. En esta pieza, la Virgen de la Caridad se suma a los pescadores que descansan a sus pies para

“ Creo que Vicenta es una metáfora de la Cuba actual (...) ”

remar juntos el bote, y acompañarlos en la desgracia. A decir de Beatriz Gago: «esta materialización de la santa imagen resulta un testimonio de la fe con la cual se valora la magnitud del compromiso de la Patrona de Cuba con sus fieles, en aquellos momentos trascendentales en los que su sobrevivencia se halla en inmediato peligro».[iii] Quizás la evocación en la película del Canto «El Santísimo», canción de misa espiritual para la Virgen de la Caridad, haya provocado, de manera inconsciente, esta conexión con Saavedra en mi cabeza, a la vez que me llevó a misas y espacios de profunda espiritualidad a los que asistía con mi abuela, quien sin «tener nada»[iv] adoraba estas ceremonias y se sabía todos estos cánticos al dedillo.

*Sea el santísimo*

*Sea*

*Sea el santísimo*

*Sea*

*Madre mía de la Caridad,*

*ayúdanos, ampáranos en el nombre de Dios,*

*Ay dios.*[v]

A propósito de esta estrecha relación entre los santos y sus adeptos, Gago señala que *La fuerza del ejemplo* «estuvo a punto de ser censurada antes de la inauguración de la exposición. Se confundía –por los encargados del análisis de las obras– la posición de la Virgen en el bote con una exhortación a la inmigración por mar».[vi] Yo lo dejo ahí, mientras sigo intentando entender a un país que actualmente encuentra en la partida la única solución posible.

Disfruto y respeto que el filme tenga ese deje melancólico, áspero, real, pues lo aleja de pintoresquismos baratos y caricaturizaciones de lo que es Cuba. No sé si porque en mi familia hay todo eso (migración, soledad, ancianos que cuidar, crisis de fe) o porque siento que mi mamá es Vicenta en alguna medida, o que yo lo podría ser dentro de 15 o 20 años si siguiera viviendo en Cuba a su edad. Siento el argumento problematizador, reflexivo, que nos sirve un poco a todos, para pensarnos desde donde estamos, ya sea desde la distancia (migración) que todo lo exagera y hace más visceral, o desde la cercanía (Cuba), donde todos podemos ser Vicenta de manera inevitable.

#### Ficha técnica:

[i] *Vicenta B*, Cuba-Francia-Estados Unidos-Colombia-Noruega, 2022, Dur.: 77 mins.

Director: Carlos Lechuga | Guion: Fabián Suárez, Carlos Lechuga | Dir. Fotografía: Denise Guerra | Fotografía: Color | Música original: Santiago Barbosa Cañón | Edición: Joanna Montero | Con: Linnett Hernández Valdés (Vicenta), Aimeé Despaigne, Mireya Chapman, Pedro Antonio Martínez (Carlitos) | Productora: Claudia Calviño | Productora: Dag Hoel Filmproduksjon, Motto Pictures, Promenades Films | Distribuidora: Habanero Films | Clasificación: B.

[ii] En la regla de Ocha o santería, religión cubana de origen africano, Shangó es el orisha o deidad que se identifica con atributos como el fuego, el trueno y la guerra, así como con el baile, la música y la virilidad.

[iii] Gago, B. (2021). *Discurso y susurro de una tradición. Lo cristiano en el arte cubano contemporáneo. Parte II*.

[iv] Frase popular que hace referencia a no estar consagrado o iniciado en ninguna religión de manera oficial.

[v] Fragmento del canto «El Santísimo», con el cual se abren las misas espirituales en Cuba y su diáspora religiosa.

[vi] Ob. cit. en n. 3.

# Descolonización y superación del racismo en el filme *Buud Yam* de Gaston Kaboré

ROSIVALDA DOS SANTOS BARRETO

*Buud Yam*, que significa ancestro, es un largometraje de 97 minutos dirigido por Gaston Kaboré (Burkina Faso/Francia) en 1997. El filme ganó el premio Etalon de Yennega (Gran Premio) en la 15 edición del Festival Panafricano de Cine y Televisión Ouagadougou. La cinta está protagonizada por Collete Kaboré (Laa-le), Josephine Kaboré (Old Woman), Mariama Ly (Rama), Amssatou Maïga (Pughneere), Hypolite Ouangrawa (The Prince), Sévérine Oueddouda (Somkeita), Boureima Ouedraogo (Razugu), Augustine Yameogo (Aunt), Joseph Yanogo y Serge Yanogo (Wend Kuuni), entre otras figuras.

Gaston J. M. Kaboré es un cineasta griot, nacido en Burkina Faso en 1951. Su filmografía incluye *Wend Kuuni* (El regalo de Dios, 1982), *Zan Boko* (1988), *Rabi* (1992), *Lumière et Compagnie* (1995), y *Buud Yam* (1997). Tiene además obras en TV y es también guionista, pero en este texto me centro en su carrera en el cine. Estudió en La Sorbonne, Francia, antes de emprender una carrera cinematográfica que tenía su debut previsto en 1976. Fue premiado mundialmente con su película *Wend Kuuni*, que recibió el César a la mejor película de habla francesa en 1985, y con *Buud Yam* participó en el Festival de Cine de Cannes en 1997. Kaboré dirigió instituciones cinematográficas nacionales e internacionales como

el Centro Nacional de Cine de Burkina Faso, la Federación Panafricana de Cineastas y fue profesor en el Instituto Cinematográfico Africano. En 2003 fundó Imagine, un instituto para la educación continua y la mejora en el cine y el audiovisual. Formó parte del jurado de la Bienal de Venecia (1994) y del Festival de Cine de Cannes (1995).

Según Bamba y Meleiro (2012), el cine producido en África presenta contextualizaciones, estéticas y pluralidades propias, que escapan al marco de la generalización implícita en la etiqueta «cine africano» debido a la multiculturalidad del continente. Debido a prejuicios, muchas producciones cinematográficas originadas en ese continente sacan la historia del contexto local, distorsionan ideas e información y, en lugar de mostrar la realidad, la adulteran. De esta manera, los cineastas africanos intentan superar el colonialismo y la propaganda que apunta a la supuesta inferioridad de los pueblos africanos, según la PUC-Rio (2015). ¿Qué significa divulgar erróneamente la expresión religiosa, la cultura, las relaciones sociales y la historia de África, dejando vivos los pre-conceptos?

Los cineastas africanos superaron el Decreto Laval (1934), que estipulaba que las personas originarias de ese continente no podían

obtener ningún tipo de especialización; solo podían ser un objeto de la colonización, mediante la cual se imponía la cultura europea en la sociedad africana. El Decreto controlaba estrictamente la producción cinematográfica en África, prohibiendo la participación de africanos en todo el proceso creativo. El cine fue otro tentáculo del colonialismo. Su principal objetivo fue la destrucción de la cultura africana, mediante la imposición de los ideales europeos. Ello tradujo una subjetividad según la cual los africanos eran entendidos como inferiores, incapaces de elaborar y comprender obras más complejas. Las películas producidas por los europeos en África tenían como objetivo el sometimiento, la inferiorización y la dominación de las poblaciones africanas.

Esos esfuerzos no culminaron con éxito, ya que los países africanos se liberaron y con las luchas por la independencia surgió con fuerza la cinematografía producida en África por cineastas africanos. Esto inició el proceso de descolonización posterior a la independencia. De acuerdo con Bamba y Meleiro (2012), el avance de la tecnología ha contribuido a la difusión del cine producido en África, por la facilidad de descargar películas gratis. También cabe mencionar la participación de compositores e instrumentos musicales específicos de cada lugar de origen en las películas. Sin

embargo, persisten las dificultades financieras en la producción, en particular, la traducción, elemento importante ya que muchas de estas películas incluyen música e idioma local. Otra dificultad es la ausencia de doblajes y difusión.

*Buud Yam* presenta parte de la vida de un joven llamado Wend Kuuni, adoptado por una familia desde que quedó huérfano. Encontrado en estado muy debilitado tras la muerte de su madre, a partir de entonces se crió en un pueblo, pero no fue aceptado por algunas personas que secretamente lo acusaron de estar maldito. El verdadero descontento interior del joven era la ausencia de su padre. Cuando su hermana es afectada por una enfermedad que solo podía ser curada por un antiguo curador/hechicero, Wend se entrega a la misión de salvarla. Cabe mencionar la gran conexión afectiva y espiritual entre Wend y Pughneere, su hermana. Mientras sigue los caminos recorridos por Wend hasta dar con el hechicero, el foco de la narración se centra en la principal dificultad que enfrenta el joven para llegar a entenderse a sí mismo, y las razones que llevaron a su madre a sacrificarse por su padre. Esta perspectiva hace evidente que los africanos son capaces de reflexiones complejas y resultados eficientes y eficaces en sus producciones y en sus vidas.

La trayectoria de Wend está llena de dificultades: romper el desierto; superar la injusta acusación de violación, desestimada porque fue un error; la tentación de una mujer joven y hermosa que emerge de las aguas del río donde fue a buscar agua; el encuentro con un príncipe que le dice palabras fundamentales para su vida diaria. El personaje se da cuenta durante su viaje de la conexión afectivo-espiritual con su hermana, especialmente en los momentos de peligro de los que escapa cada vez que la muerte lo acecha. Tras una caída desde un precipicio, recibe atención del curandero, el mismo a quien buscaba y con quien regresa al pueblo, para cumplir su misión de salvar a la hermana. Este proceso de búsqueda se presenta como una oportunidad, tanto para Wend como los aldeanos de darse cuenta de su habilidad y coraje.

Antes de su saga en busca del curandero, había hablado con el líder del pueblo quien le advirtió que no se tomara en serio los comentarios. Luego, la enfermedad de su hermana lo motiva a ser considerado y parte en su misión para encontrar un hechicero, el único en la región capaz de curarla. En su trayecto, demuestra su habilidad, coraje e inteligencia. Las dificultades encontradas no le hacen desistir. En este punto, los aspectos geográficos y culturales locales son evidentes. Su regreso se

celebra en el pueblo y es bien recibido por la gente, además de ser reconocido como un joven valiente y sensible. Esto sirvió de incentivo para buscar a su padre y darse cuenta de que el sacrificio hecho por su madre fue por una razón justa, lo cual finalmente borró el rencor de su corazón.

En cuanto al pueblo, vive pacíficamente en armonía con la tierra. La magia y la hechicería tienen fines humanitarios sin aspirar al retorno económico, ya que el hechicero es una persona de pocas palabras, pero llena de sabiduría. En el pueblo, se valora la tierra, la fitoterapia, la magia, los objetos de valor personal, las riquezas ofrecidas distintas al oro, la plata, etc.

La narración destaca la relación entre la gente del pueblo y la naturaleza, representada por los pies en la tierra, las infusiones y las hierbas curativas. El sentimiento de preservación se extiende también al de pertenencia, como los tesoros que llevan a Wend a tener una profunda relación espiritual con su hermana y una reflexión sobre la familia y el reconocimiento de los pobladores que lo adoptaron. El filme evidentemente busca superar las ideas distorsionadas sobre las poblaciones africanas, mostrando la humanización, cuando reconocen la incompreensión de la violación femenina y la inocencia de Wend, así como con la preocu-

pación por la vida de Pughneere. Finalmente, Wend resuelve sus problemas personales al redescubrir sus raíces, y la película deja abiertas posibilidades de pasos futuros para que el personaje prosiga con la búsqueda de su padre y fortalezca su identidad.

El proceso migratorio de los cineastas africanos los llevó a observar tanto las sociedades africanas como las europeas, lo que permitió la producción de obras reflexivas que colocan a la cultura africana en el lugar que le corresponde sin distorsiones.

El filme *Buud Yam* es ilustrativo en este sentido porque lleva al público a comprender el papel del cine africano como reflejo de las relaciones sociales, afectivas, espirituales, el pensamiento y la cosmovisión de los pueblos de ese continente, lo cual lo convierte en un fragmento de conocimiento cultural de parte de la historia de África, aun con limitaciones, pues el continente abarca 54 países, cada uno con su especificidad. Consigue entregar al público una visión de África no como un continente portador de barbarie y conflicto, autoritarismo, dictadura y salvajismo, y sale del círculo vicioso de las películas que retratan la vida animal en las selvas y el hambre. El cine producido en África apoya la presentación y el desarrollo del trabajo educativo y decolonial

promovido en Brasil con la Ley 10.639/03, que obliga al estudio de la historia de los africanos y afrobrasileños.

Asimismo, las obras producidas por realizadores africanos reformulan discursos, descolonizándolos. Estos autores afirman sus argumentos con nuevas narrativas libres de prejuicios y eufemismos, haciendo emerger la realidad, al tiempo que recuerdan los hechos y los internacionalizan mediante las obras, preservando la memoria, afirmando la identidad, corrigiendo las diferencias creadas por el colonialismo. Finalmente, abren la posibilidad al público de imaginar.

#### Referencias:

Bamba, Mahomed; Meleiro, Alessandra (org.). *Filmes da África e da diáspora: objetos de discursos*. Salvador: Edufba, 2012.

PUC-Rio. Certificação Digital 1212257/CA. 2015.

# Las violencias del pasado y el presente afro en «Hijos del Mar» de Edwidge Danticat

CATALINA BUZÚ

El cuento «Hijos del Mar» de la novela fragmentada *Krik? Krak!*, publicada en 1996 por la autora haitiana Edwidge Danticat, narra sucesos que se remiten a la realidad presentando diversos tipos de violencia. Destaca por su enfoque afrocentrado, que denuncia la violencia política que experimentó Haití en el siglo XX, e incluye referencias a África y sus descendientes. Danticat se sumerge en la historia y la cultura para explorar la violencia que asoló a la isla, y de este modo, establece una homologación histórica entre la violencia sufrida en África durante el periodo de libertad, esclavización y cimarronaje de sus ancestros africanos y la violencia que viven en la actualidad las personas caribeñas pertenecientes a la diáspora africana. Al mismo tiempo, presenta un paralelo de las experiencias de agresión que padecen y observan quienes se quedan en un territorio afectado y quienes se van de él. Los dos narradores de esta historia, de carácter homodiegético, a través de una narración intercalada, son una representación de cómo las comunidades africanas y afrodiaspóricas repiten dolorosas trayectorias ocasionadas por el racismo estructural y la violencia política. En este texto abordo las similitudes entre la violencia sufrida en el continente africano durante el período colonial y la violencia política de Haití, mediante la repetición de referencias

culturales y la utilización de una narración intercalada.

En el referido cuento, Danticat presenta una visión matizada de la brutalidad colonial africana, que es repetida a través de la violencia política que arrasó con Haití en el siglo XX. Los narradores revelan la intensa historia de sus antepasados y luchan contra las opresiones que les impiden vivir. Por medio de las intervenciones de ambos personajes principales, se evidencian las heridas del pasado africano, la historia y el daño, revelando una conexión profunda entre ambos contextos históricos. La violencia política en Haití, al igual que la opresión colonial en el continente africano y su población, lleva a los personajes a un viaje de lucha y resistencia.

Por una parte, está el joven haitiano involucrado en la política revolucionaria de su país, quien escapa de Puerto Príncipe hacia los Estados Unidos en un pequeño barco. Por otro lado, su novia, quien se queda en el territorio pero se enfrenta igualmente a dificultades que provienen de la represión política. La distancia se produce por las diferentes tácticas represivas de los Duvalier y los Tonton Macoutes, que incluye desde encarcelamientos inhumanos hasta violaciones sistemáticas a las mujeres. Debido a esta distancia que los separa,

ambos deciden escribirse cartas que nunca llegan a destino y que denotan lo vivido por cada uno, así como el conflicto tanto de quienes se quedan en la isla, como de quienes se van. La autora recrea el momento histórico que destruyó las vidas de miles de civiles, donde se entrecruzan la migración y la violencia sistemática desde distintos niveles. La estructura del relato está señalada por el uso de dos tipos de fuente: normal para el narrador, y en negrita para la narradora. Esta «doble identidad» marcada tipográficamente permite romper el silencio de las víctimas y alterar la narrativa hegemónica en un discurso que reconoce tanto el pasado como el presente; tanto lo masculino como lo femenino.

Es relevante cómo el vínculo entre el pasado y el presente fortalece el contenido de «Hijos del Mar», pues la autora compara la experiencia de los africanos forzados a migrar con el desplazamiento actual de los haitianos, mediante la voz del personaje principal masculino. En el pasado colonial, la violencia es ejercida a través de la trata de personas esclavizadas, la explotación de las corporalidades y la supresión de la identidad cultural. Danticat entrega minuciosas referencias de los barcos «negros», donde hombres y mujeres, después de haber sido arrancados de su tierra natal y

tratados como mercancía despojándolos por completo de su humanidad, sufrían maltratos, enfermedades y muerte. Con respecto al racismo, el pasado y el presente se unen en el personaje masculino, el cual rescata continuamente en sus líneas que el mar que navega es el mismo por el que navegaron sus ancestros africanos. De esa manera, el joven retrocede en el tiempo y conecta con ello inevitablemente. «Sí, por fin soy africano» (Danticat, 1995, p. 17), dice luego de haber estado expuesto al sol por varios días. El sociólogo activista afroestadounidense W.E.B. Du Bois (1903) señaló que se puede ser estadounidense y africano, que se pueden habitar ambas identidades. El narrador parece comprender que su situación no es muy distinta a la de la migración forzada de los africanos que buscaban la libertad. «¿Quieres saber cómo va la gente al baño en este barco? Seguramente, del mismo modo en que lo hacían en aquellos barcos de esclavos hace muchos años» (Danticat, p. 19). Así, el joven revive a las personas esclavizadas de la trata trasatlántica.

Con el relato masculino y su experiencia, entendemos los motivos del desplazamiento que parece ser la única opción, así como la situación de la migración haitiana. Esta tiene como objetivo dejar atrás una vida deplorable

constituida por aspectos sociales, políticos y económicos. Para María Elena Oliva, el territorio haitiano «encarna una de las mayores contradicciones de la historia moderna: fue la primera república latinoamericana en proclamarse libre y hoy es uno de los países más dependientes debido a su pobreza. Es por ello que buena parte de su población ha migrado» (2010, p. 111). Sin embargo, estos hechos no son casualidad y poseen directa relación con el pasado caribeño y africano que tanto refiere en las líneas. Oliva señala que la esclavización, el sistema de plantaciones y el constructo social de raza son elementos constitutivos de la identidad caribeña, donde también menciona que: «La situación actual del Caribe presenta continuidades con su formación histórica» (p. 120). De este modo, el narrador escribe en su cuaderno: «En las Bahamas tratan a los haitianos como perros, dice una mujer. Para ellos, no somos humanos. A pesar de que su música suena como la nuestra. De que se parecen a nosotros. A pesar de que nuestros padres son los mismos africanos que cruzaron juntos este mismo mar» (Danticat, 1995, p. 19).

Entretanto, la historia del personaje femenino, identificado con la tipografía negrita, expone la violencia que viven las mujeres víctimas de los Tonton Macoutes, del mismo modo que lo hace su pareja al registrar la historia de Cé-

lianne, una joven embarazada que se aventura en el mismo viaje que él, motivada por las atrocidades de los militares. La narradora que queda en Haití es testigo de la violencia y de la deshumanización, de las que debe huir por tierra, pero también es víctima de maltrato intrafamiliar por parte de su padre. Los textos de ambos jóvenes funcionan como una conversación, a pesar de que nunca consiguen leerse. Además, las fuentes de cada narración podrían significar las experiencias de cada uno y de sus cavilaciones: la de él, una narración pausada y con detalles, que podría ser una muestra de su urgencia por no pensar en las condiciones que se encuentra; la de ella, apresurada, con ciertas faltas ortográficas y un excesivo uso de puntos seguidos.

Podemos afirmar que Danticat nos presenta un flujo de la conciencia mediante la narración intercalada de los dos personajes principales, mostrando oposiciones que se correlacionan, con lo cual ofrece una visión completa de la dictadura en Haití. Las dos voces se necesitan mutuamente para completar el sentido de la historia y la exposición de las violencias. Mediante el reconocimiento de lo masculino y lo femenino, el pasado y el presente, Danticat revela la historia afrodescendiente, y con ella, la africana, que afronta las violencias y la migración forzada con firmeza.

#### Referencias:

Aspedilla, W. (2020). «Pensamiento feminista negro en las novelas “Cosecha de Huesos” de Edwidge Danticat y “Rosalia la infame” de Évelyne Trouillot» (Tesis de magister). Universidad de Santiago de Chile.

Danticat, E. (1999). *¿Cric? ¡Crac!* Editorial Norma.

Du Bois, W. E. B. (2008). *The Souls of Black Folk*. Oxford University Press.

Oliva, M. E. (2010). *América Latina en el nuevo milenio: Procesos, crisis y perspectivas*. CECLA.

Stecher, L. (2016). *Narrativas migrantes del Caribe: Michelle Cliff, Jamaica Kincaid y Edwidge Danticat*. Corregidor.

# Yesenia Selier:

## diálogo espiritual de la academia a las artes

SANDRA HEIDI

A *Yesenia Selier* la conocí allá por los noventa y tantos tempraneros, cuando cruzábamos pasillos en la Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana.

Luego, supe que estaba trabajando en el Marinello, como investigadora cultural. Más adelante pude valorar su alcance profesional cuando su *tesis de grado* se convirtió en una de las investigaciones más utilizadas como referencia a la hora de analizar «la historia de la gente sin historia».

Mientras tanto se hizo muy conocida en espacios como el movimiento cubano de rap, donde permaneció aportando al pensamiento emancipador. Y por inscribirse también en la exigua lista de cubanas madres de trillizos.

Desde el 2004, vive en Nueva York, Estados Unidos, y enfrentarse a una nueva vida no ha sido fácil, ni personal ni profesionalmente. Emigrar tiene, sin dudas, muchos costos.

Sin embargo, Selier es una académica muy reconocida desde Cuba y sus textos siguen apareciendo en antologías y compilaciones

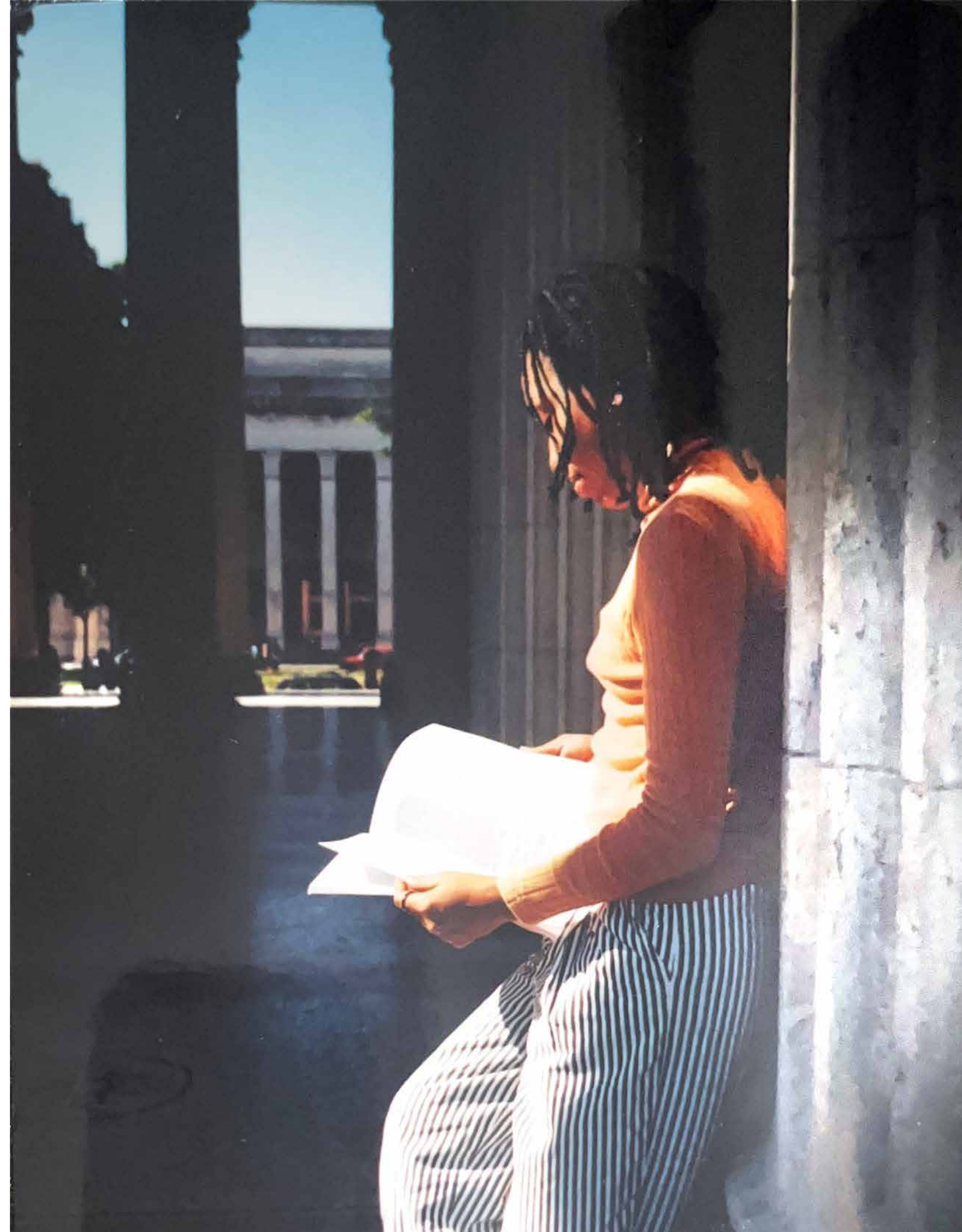
que sobre género y raza se publican en la Isla y en otros países.

Es también bailarina y actriz y protagonista de *Women Orishas*, obra en la que se concentra en diosas del panteón yoruba, a las que pone a dialogar con mujeres contemporáneas. Sobre esta mujer afrocubana, que se desenvuelve en tres escenarios profesionales, versa esta entrevista.

**Primero te pediría que te presentaras: ¿quién es Yesenia Selier para Yesenia Selier?**

Para Yesenia, Yesenia es una Guerrera Espiritual, una criatura siempre contemplando la frontera de lo que no se ha hecho todavía.

Una persona profundamente comprometida con el cambio, dispuesta a tener conversaciones incómodas. He intentado un par de veces responder a las demandas del contexto pero al fin he comprendido que el único costo que no estoy dispuesta a pagar es el de sacrificar mi autenticidad. Desde ella siempre me mantengo ocupada e inspirada y expandiéndome intelectual y espiritualmente.



### ¿Cuáles son los proyectos que consumen tu tiempo en la actualidad?

Consumir es un verbo definitivo en mi vida, mi mayor enemigo es el agotamiento físico y mental, pues ajustar los ejes de mi trabajo físico —como maestra y bailarina folclórica—, al intelectual y como madre de trillizos, es simplemente sobrehumano.

Creo que intelectualmente estoy lidiando con la enorme crisis metodológica de contar la historia social del negro cubano a través de los documentos tradicionales. La historia es una disciplina que depende de documentos y estos son mayormente producidos por las élites.

De ahí que mire, en los últimos años más, hacia otras formas de recuperar nuestro pasado a través de nuestras tradiciones. También me ha quedado clara la necesidad de comunicar más allá del espacio puramente académico.

En los últimos cuatro años se ha consolidado mi vocación como activista cultural, materializando proyectos como *Tambo! E Ibiono Project* en torno a la cuestión social y cultural cubana. En el presente, *Global Rythmus Cuba* está centrado en la educación sobre la cultura cubana. Es un proyecto que entiende lo cubano como un vórtice cultural en el Atlántico, más allá del territorio geográfico, e ilustra influencias de lo nuestro en la cultura popular americana y latina.

Pero todo cuanto hago y produzco está sometido al gran proyecto de mi vida que son mis hijos Taiwo Salvador, Malcolm Kehinde y Leandro Idowu Selier. Ellos, por suerte, son unos chicos inmensamente talentosos y acaban de hacer su primera exhibición de arte, mostrando su joven obra en pintura, vídeo, web-comics, video-juegos hace dos semanas, así que ¡el experimento no ha salido tan mal!

### Háblanos acerca de *Women Orishas*, ¿de qué va? ¿Cuáles son sus aportes, como obra de arte?

*Women Orishas* es una rara avis, una danza-teatro-concierto que homenajea a la condición femenina desde la perspectiva de un sujeto afro-diaspórico.

Los tres monólogos que conforman la obra toman lo religioso como un vehículo para la reflexión existencial de la construcción del sujeto femenino (Oshún), la mitología de la maternidad (Yemayá) y nuestra condición trascendente, y/o nuestra posibilidad real de ser autoras de propia historia (Oya).

Yo aproveché la invitación del Museo Cubano de Miami, para hacer hablar a las orishas que había bailado tantas veces.

Un orisha es una forma de historia colectiva, Oshún, Yemayá, Oya, no fueron una sino muchas mujeres que hicieron aportaciones tras-

“ ...el único costo que no estoy dispuesta a pagar es el de sacrificar mi autenticidad. ”

centes a sus comunidades en el momento que les tocó vivir. Las historias de orishas son relevantes en tanto se actualizan siempre desde el presente, para guiar, inspirar y sobre todo para sanar y complementar individual y grupalmente.

Esta obra intenta cerrar una brecha enorme de la ausencia en los escenarios del cuerpo y de las historias de los afrocubanos y de los afrolatinos en general.

**Como artista, tienes una obra consolidada que contribuye a mantener viva la cultura afrocubana. Pero sabemos que por ejemplo la Regla de Osha está llena de estereotipos —bellos y atractivos— pero estereotipos al fin. ¿Qué haces con esas imágenes estereotipadas que entran en conflicto con quizás tu arista de activista o de académica?**

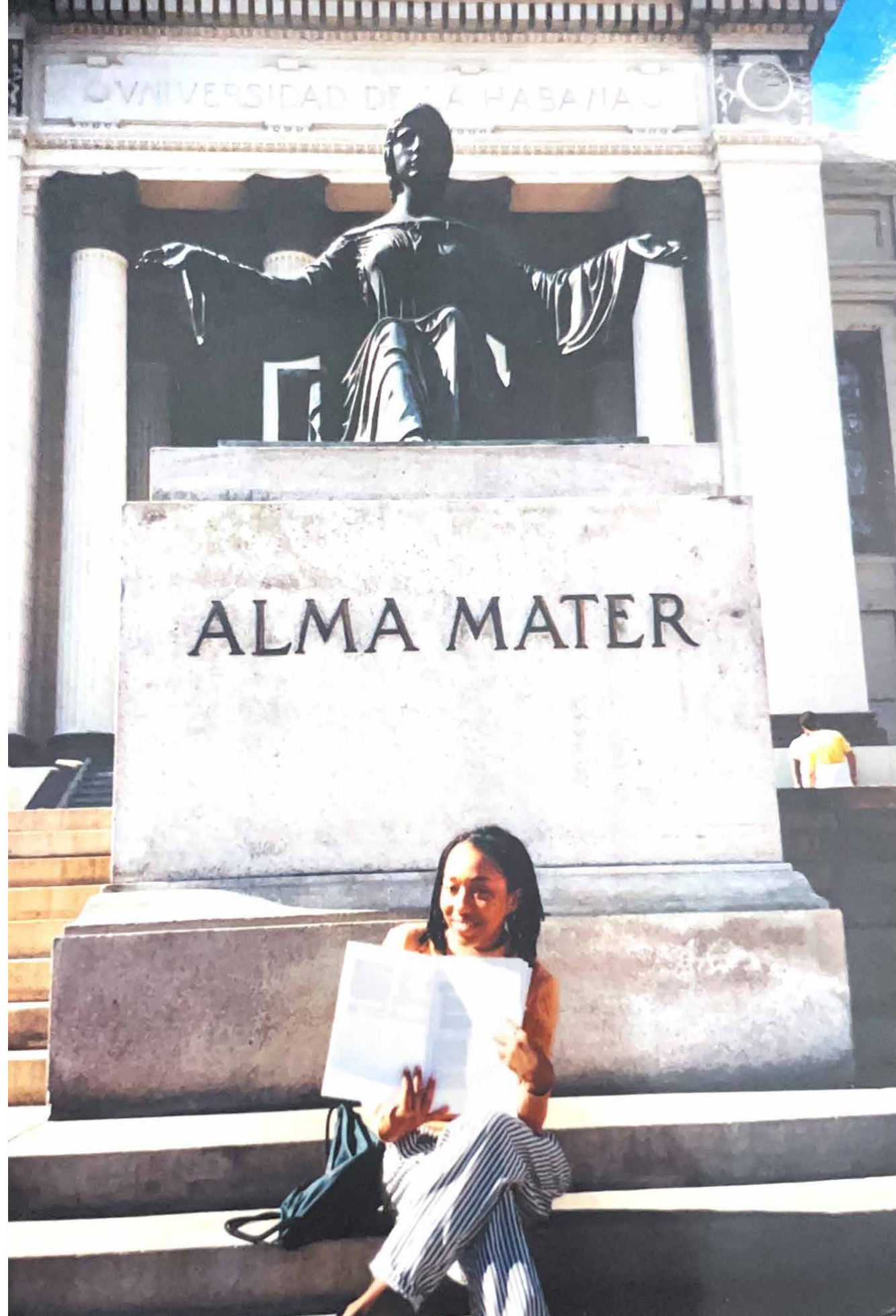
Creo que hay tantas visiones de las prácticas religiosas como practicantes.

Una de las grandes dichas de mi vida es haber sido iniciada religiosamente por Víctor Betancourt, que es uno de los intelectuales fundamentales del Culto de Ifa. Editando su trabajo capté un mensaje muy importante que subyace en mi obra, de repensar la práctica más allá de las transformaciones que la esclavitud y la sociedad colonial le impusieron.

Oya, Yemayá y Oshún, las muchas historias individuales que ellas sintetizan, representan mujeres con una agencia política y económica que Occidente negó a las mujeres hasta el siglo XX. Creo que el contexto económico y político y la gradación de competencia socio-económica en función del género, fue algo que marcó profundamente a las comunidades negras y produjo formas de exclusión que no existían en África. ¡El Epke del cual emana el Abakua en el Calabar establece allá también agrupaciones femeninas! En Nigeria las mujeres tocan tambores batá. He observado que muchas funciones mágico-religiosas en que la mujer está excluida están centradas en feminizar al hombre, a hacer que mágicamente adquiera un poder que solo una mujer tiene. Las contradicciones que veo en el plano religioso me estimulan a leer entre líneas, pues en ellas se sedimentan fragmentos de la historia social de los afrocubanos, no documentadas todavía.

**El mundo actual está marcado por la migración, lo que supone también costos a nivel personal y profesional que se asumen cuando se emigra. Según me consta, eres de las pocas profesionales negras que se ha insertado en la academia norteamericana y que sigue siendo referencia en Cuba. Mi pregunta es entonces: ¿Ha sido fácil, difícil? ¿Qué has dejado por el camino? ¿Cuáles han sido las experiencias más trascendentales en este sentido?**





Lo más duro fueron los dos años y medio durante los cuales no vi a mis hijos. Apenas dormía y empecé a tener problemas recurrentes con mi sistema inmunológico. Fue duro vivir sin mis amigos insustituibles en la isla y aprender más que un nuevo idioma, una gramática social distinta. Como la mayoría de los afrocubanos llegué sin contactos, sin padrinos. Mi familia no tenía ningún amigo que ayudara. Pero creo que esas experiencias nos ayudan a entender quiénes somos y a qué no podemos renunciar.

**Como decía, eres referencia en Cuba para el tratamiento de la temática racial, transcendencia que iniciaste con tu tesis de grado sobre la «gente sin historia». De allá a acá, ¿cómo ha evolucionado tu pensamiento anti-racista?**

Los primeros años que pasé en este país mi mente estuvo en un largo re-set, pues la experiencia cultural es completamente distinta. El cambio fundamental es que percibo mi condición afrocubana en un continuo con otras experiencias de la diáspora africana. Comprendo que nuestros desafíos económicos y políticos, así como también nuestra lucha por la visibilidad, son una constante de la experiencia afro-latina.

**Como siempre, al final de una entrevista: ¿cuáles son tus próximos proyectos, ya sean en el ámbito académico como artístico?**

Recientemente se ha materializado uno de mis sueños: hacer mi doctorado en los Estados Unidos. Tomó más tiempo de lo que pensaba pero he recibido una generosa beca del programa de Media, Cultura y Comunicación en la Universidad de Nueva York.

Planeo desarrollar más mi trabajo sobre el lugar del *performance* afrocubano en la genealogía del *performance* latino y negro. Es un trabajo desde el cual espero redimir la valía de nuestra contribución a la cultura internacional y restaurar una parte de nuestra historia cultural en la medida de lo posible.

Además, este año he logrado abrir espacios para lo afrocubano en instituciones culturales de la diáspora cubana como el Museo Cubano de Miami y el Centro Cultural Cubano de Nueva York. Siento que es un logro importante para nuestra comunidad, por encima de todo, y le da sentido a mi voluntad de seguir haciendo puentes desde la educación y el arte.

*Entrevista tomada de [Oncuba News](#).  
Fotos cortesía de Penélope Hernández.*

