

Itinerario de una discusión sobre el racismo en tres intelectuales afrodescendientes del Caribe de habla hispana

Elena Oliva

Universidad de Chile
me.oliva@gmail.com

RESUMEN: Este artículo analiza el discurso de tres intelectuales afrodescendientes del Caribe hispanohablante, en los que es posible identificar el desarrollo del racismo como una discusión que cruza todo el siglo xx. Para ello se propone una definición de la categoría de intelectual afrodescendiente y una periodización general del pensamiento que han elaborado en Latinoamérica, el que se compone de tres momentos. El primero corresponde a la primera mitad del siglo xx y está caracterizado por una discusión que vincula el racismo con la pertenencia a la nación. Gustavo Urrutia, cubano, desarrolla esta relación en uno de los contextos nacionales más prolíficos de la producción intelectual afro. El segundo momento se concentra en los años sesenta y setenta en torno a una discusión sobre el racismo que se articula con la problematización del imperialismo, circunstancias en que la reflexión del puertorriqueño Isabelo Zenón resulta representativa dadas las condiciones políticas de esta isla. El tercer momento cubre desde los ochenta a la actualidad y se relaciona con un giro identitario hacia lo diaspórico y afrodescendiente, marco en el que se despliegan los movimientos afrolatinoamericanos. En este contexto, el feminismo antirracista de la dominicana Ochy Curiel retoma el racismo desde esta perspectiva.

PALABRAS CLAVE: racismo, nación, antiimperialismo, feminismo, intelectuales afrolatinoamericanos.

ITINERARY OF RACE DISCUSSIONS IN THREE AFRO-DESCENDANT
INTELLECTUALS FROM THE HISPANIC CARIBBEAN

ABSTRACT: This article analyzes the discourse of three Afro-descendant intellectuals from the Hispanic Caribbean, whose work addresses racism as an ongoing discussion throughout the entire 20th century. To that end, it defines Afro-descendant intellectuals in terms of an analytical category and proposes a general periodization of their thought in Latin America, comprised of three crucial moments. The first moment corresponds to the first half of the 20th century and is characterized by a discussion that connects racism to national belonging. Gustavo Urrutia examines this relationship in Cuba, one of the most prolific countries for Afro-Latin American intellectual production. The second moment covers the sixties and seventies, when racism is articulated with the problem of imperialism, circumstances in which Isabelo Zenón's reflections from Puerto Rican are representative, given the island's political situation. The third moment spans from the eighties up to the present day and is associated to an identity shift toward diaspora and afro-descendants, the groundwork from which Afro-Latin American movements begin to spread beyond national boundaries. In this context, Dominican intellectual Ochy Curiel renews discussions of racism from an anti-racist feminist perspective.

KEYWORDS: racism, nation, anti-imperialism, feminism, Afro-Latin American intellectuals.

El racismo y la categoría de raza que lo sustenta son dos tópicos de una discusión en la que los intelectuales afrodescendientes no han claudicado nunca. Durante todo el período republicano, y particularmente en el siglo xx, estos han insistido en una problemática que, lejos de superarse, se ha reacomodado a nuevas estructuras y circunstancias, pero que difícilmente se ha asumido como un conflicto relevante de las sociedades latinoamericanas.

Al aproximarnos a los principales discursos que han elaborado los intelectuales afrodescendientes, se observan diversas temáticas, como las reflexiones sobre la raza, la pertenencia a la nación, la articulación entre la exclusión racial y la de clase, la lucha revolucionaria, la importancia de

la organización, el feminismo, las reivindicaciones históricas, identitarias, económicas y políticas, entre otras, las que, vistas en conjunto, conforman una trayectoria de pensamiento propiamente afro, que ha nutrido el campo intelectual latinoamericano. Uno de los ejes de esta trayectoria ha sido la identidad y, el otro, la lucha contra el racismo.

A partir de esta trayectoria de pensamiento, se propone analizar algunas obras representativas de intelectuales afrocaribeños de las zonas hispanohablantes –Gustavo Urrutia (1881-1958) de Cuba, Isabelo Zenón Cruz (1930-2002) de Puerto Rico y Ochy Curiel (1963) de República Dominicana–, quienes, motivados por distintas coyunturas, reflexionan sobre el racismo, marcando no solo una continuidad temática entre las islas y a lo largo del siglo xx, sino entregándole densidad histórica a una problemática hasta hoy irresuelta.

LOS INTELLECTUALES AFRODESCENDIENTES EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Desde los años noventa, los estudios afrodescendientes en América Latina se han mostrado como uno de los campos más dinámicos en la región. No solo la cantidad de investigaciones, congresos y grupos de trabajo ha aumentado, ampliando este campo, sino que se evidencia un particular interés por los sujetos afrodescendientes y los diversos roles que han desempeñado en las sociedades, lo que marca un cambio de enfoque respecto de períodos anteriores¹. En este contexto, la figura del intelectual afro se ha visibilizado como un actor relevante, principalmente vinculado a los movimientos afrolatinoamericanos².

¹ Lechini y García coinciden en señalar que los estudios afro en América Latina surgen en la década de los veinte del siglo pasado, de la mano de investigadores como Fernando Ortiz, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Federico Brito Figueroa y Manuel Moreno Fraginals, y de disciplinas como la antropología y la etnohistoria. Aunque tienen visiones distintas sobre el desarrollo de este campo, concuerdan en que, en las últimas décadas, este campo ha puesto el foco en los sujetos, desplazándose de una mirada que los objetiviza y planteándose nuevas preguntas teóricas y metodológicas para su estudio.

² Por movimientos afrolatinoamericanos me refiero a un proceso organizativo que, a partir de la politización de su identidad negra/afrodescendiente, arranca a fines de la década de los setenta con los Congresos de la Cultura Negra de las Américas, continúa su desarrollo a nivel local y nacional a lo largo de los ochenta en diversos países, para luego expandirse desde los años noventa por todo el continente, conformando redes y articulaciones a nivel latinoamericano.

A pesar de este interés, las investigaciones sobre los intelectuales afrodescendientes en la región han sido más bien escasas. Las primeras surgen en los años setenta, de la mano de investigadores principalmente estadounidenses, como Jackson, Smart y Prescott, quienes se centran en la figura del escritor y la producción literaria. En América Latina, es después del cambio de siglo y en el punto más álgido de los movimientos afro que se comienzan a ver estudios más especializados, como los de Walsh y García sobre la generación de conocimiento no letrado y su relación de desventaja frente al paradigma del saber eurocéntrico; el estudio de García (“Afroepistemología”), que señala que desde los años setenta el autorreconocimiento como afrodescendientes ha permitido generar una producción intelectual propia; o el trabajo de Lao-Montes, que ha llevado la discusión sobre la producción intelectual a una dimensión diaspórica, que resalta los vínculos con acontecimientos en otros lugares del continente. Estos estudios han facilitado identificar a escritores, activistas sociales, académicos, dirigentes de diversas organizaciones y otros actores de las comunidades afro como sujetos que cumplen una función intelectual, es decir, que sistematizan y producen un conocimiento específico.

Esta función intelectual que han tenido los afrodescendientes nos permite advertir el despliegue de un pensamiento propio. Una forma de aproximarnos a sus ideas, así como también a su figura, es a partir de los textos que han escrito y publicado, desde donde se puede seguir su huella discursiva, distinguiendo una trayectoria de pensamiento con diferentes períodos y también continuidades –aunque su producción intelectual no se restringe a lo letrado–. Uno de esos discursos constantes, pero reformulado para distintos momentos históricos, es la reflexión sobre la exclusión racial que los afecta.

Entiendo como un punto de partida necesario para este trabajo la discusión en torno a la categoría de intelectual afrodescendiente. En términos generales, esta alude a sujetos que se reconocen como descendientes de africanos y africanas y, desde ese lugar enunciativo, elaboran discursos sobre su situación en América Latina. Esto, no obstante, requiere al menos dos especificaciones. Por una parte, entiendo por intelectual a aquellos sujetos que cumplen esa función bajo los códigos del sistema dominante, es decir, sujetos letrados que escriben, publican textos y participan de las dinámicas del campo del conocimiento, pero que, a su vez, ejercen esta actividad de manera situada, como sugiere Said en su libro sobre las representaciones del intelectual. Se trata, por tanto, de intelectuales que, en su escritura, se identifican como parte de un grupo históricamente subordinado, desde cuya adscripción

elaboran discursos críticos que interpelan los imaginarios y las prácticas correspondientes a las estructuras hegemónicas que han jerarquizado la diferencia cultural, asumiendo desde ahí una posición política en el espacio público. Es importante considerar que no se está sugiriendo que existe una correspondencia prístina entre este intelectual y el colectivo al que busca representar, pues inevitablemente median los elementos culturales dominantes de una época, las ideologías a las que puedan adherir, las relaciones de poder en las que se ubican y también sus propios intereses. De igual modo, su escritura —ya sea poética, narrativa o ensayística— está intervenida por estrategias discursivas, por lo que su análisis debe prestar atención tanto a aquello que se escribe como a lo que se elige no decir.

Por otra, lo “afrodescendiente” se asume como una categoría identitaria que, aunque cuenta con la legitimidad de los activistas de los diversos movimientos afro en América Latina, lo cierto es que debe compartirse con otra categoría de identidad, la de “negro”, no solo porque esta última resulta más precisa para ciertos períodos históricos, sino además porque se encuentra aún vigente como autoadscripción. Es por ello que se utiliza, según corresponda, la categoría de intelectuales negros/afrodescendientes a lo largo de este trabajo, teniendo en cuenta que no todos los descendientes de africanos que realizan un trabajo intelectual caben en esta delimitación, la cual precisa del reconocimiento identitario. Lejos de reproducir la racialización, esta categoría enfatiza en la toma de conciencia de una experiencia histórica singular: la de haber sido, y ser todavía, sujetos racializados.

Cabe mencionar que en este trabajo nos restringimos a las zonas hispanohablantes de América, y del Caribe en particular, como una forma de delimitar la especificidad histórica, social y cultural que comparten estos países, la que considera factores como la unidad lingüística y las herencias coloniales hispanas, pero también, y más relevante aún, la conformación de un campo intelectual compartido o una ciudad letrada, al decir de Ángel Rama. Esto significa que los procesos que configuran este campo en cada país no solo tienen una sincronía a nivel latinoamericano, sino que además se vinculan entre sí, influyéndose mutuamente. Un rasgo común del campo intelectual de la América de habla hispana es que no reconoce al intelectual negro/afrodescendiente en su particularidad ni a su producción discursiva como una línea de pensamiento específico. Esto no implica que no estén presentes en tanto autorías individuales —a Nicolás Guillén, Quince Duncan o Manuel Zapata Olivella se los conoce, por ejemplo, en el ámbito literario—, pero no se los identifica como parte de una tradición de pensamiento determinado.

Así, lo que tiende a observarse en los diversos análisis generales del campo intelectual, como los que propone Ángel Rama, Julio Ramos, Grínor Rojo o Carlos Altamirano, es su invisibilización. Esto es correlativo tanto a lo que ha sucedido históricamente con los afrodescendientes en otros ámbitos de las sociedades latinoamericanas —la ausencia de los afrodescendientes como un grupo de la población con características y necesidades específicas va desde los discursos sobre la construcción de la nación, pasando por las estadísticas censales, hasta políticas públicas en educación o salud—, como a lo que ocurre en el campo de estudios afro a nivel continental, los que tienden a enfatizar en ciertas zonas o áreas, como los circuitos anglófonos del Atlántico, el Caribe no hispanico o Brasil, quedando muy relegadas a nivel investigativo las zonas del pacífico en que hay grupos afrodescendientes de habla hispana. En este sentido, la reactivación del campo de estudios afro en América Latina y la configuración de un campo político propiamente afro a partir de los movimientos afrolatinoamericanos (Lao-Montes 26) han contribuido a poner en cuestión su aparente ausencia en esta zona del continente, interesándonos particularmente su rol intelectual.

De este modo, y considerando los criterios antes señalados, es posible sostener que desde fines del siglo XIX en países como Cuba y Uruguay³, y desde las primeras décadas del siglo XX en el resto de las zonas hispanohablantes de la región, se encuentran publicaciones sistemáticas cuyas autorías corresponden a la categoría de intelectuales negros/afrodescendientes que se ha propuesto. Esto nos permite delimitar, por un lado, el perfil del intelectual afrodescendiente y, por otro, una trayectoria intelectual que da cuenta de sus principales ideas y discursos.

El perfil del intelectual negro/afrodescendiente ha variado a lo largo del siglo XX, cambios que han ido de la mano de los procesos de modernización por los que ha atravesado América Latina, particularmente aquellos que

³ Destaco Cuba y Uruguay pues en ambos países es posible encontrar, desde fines del siglo XIX y a lo largo de toda la primera mitad del XX, una intensa actividad cultural, política y social afrodescendiente. No solo tuvieron una prolífica producción intelectual de autores que se reconocen como negros y que discuten en sus textos la situación de su gente, sino que crearon canales de difusión propios, como el periódico *La Conservación* en Uruguay o la columna “Ideales de una Raza” en el suplemento cubano *Diario de la Marina*. Incluso, estos países de la zona de habla hispana son los únicos en los que han existido partidos políticos de negros, como el Partido Independiente de Color, fundado en 1908 en Cuba, y el Partido Autóctono Negro, fundando en 1936 en Uruguay.

impulsaron políticas de democratización social que se tradujeron, entre otras cosas, en la alfabetización de sectores previamente excluidos de los espacios letrados, como los afrodescendientes (Andrews 255-268). Durante la primera mitad del siglo xx, estos intelectuales son principalmente hombres de clase media que se dedican a la actividad escritural de manera secundaria a sus oficios –como periodismo, magisterio, obrero gráfico, contaduría, funcionario público, abogacía– y que estuvieron muy influenciados por tendencias ideológico-partidistas o por instancias como los sindicatos. Entre ellos se encuentran principalmente escritores –poetas, narradores, ensayistas– e investigadores. La creciente incorporación de los afrodescendientes en la educación formal y el mayor acceso a la educación superior fueron ampliando su lugar de enunciación en la segunda mitad del siglo xx hacia la academia y ámbitos disciplinarios como la sociología, la medicina y la historia. Desde la década de los ochenta, se observa con fuerza una mayor participación de las mujeres en la actividad intelectual, primero desde el campo literario, para luego sumarse desde las organizaciones y los movimientos sociales afrolatinoamericanos y feministas.

La producción escrita de estos intelectuales comenzó a ser sistemática entre fines del siglo xix y comienzos del xx. Esto no quiere decir que antes no sea posible encontrar textos de autores afro; sabemos que existen, pero se trata de una producción escasa (por el limitado acceso a la escritura), eventual (son hitos) y, en muchos casos, supeditada a otros intereses (como los abolicionistas), en un período en que además, y determinante en este caso, el campo intelectual latinoamericano no era autónomo o al menos no comenzó a serlo hasta fines del xix. A partir del cambio de siglo, esta sistematicidad en la publicación de obras de un mismo autor, o bien de autores de diversos países en un mismo período, permite reconocer una diversidad de textos, tanto en sus formatos como en sus contenidos. La poesía y los ensayos breves publicados en periódicos o revistas, y más adelante novelas, cuentos y ensayos resultantes de investigaciones científico-sociales, hasta la publicación de artículos y libros de orden académico, tal como en la actualidad se entienden, son los formatos a través de los cuales se difunden sus reflexiones. De igual forma, y como es de esperar, los contenidos han ido variando a lo largo del siglo xx y lo que va del xxi; las discusiones sobre su lugar en la nación (la participación en los procesos de independencia de cada país y el rol que han tenido en la construcción de las sociedades latinoamericanas) es predominante durante las primeras décadas del xx, mientras que las reflexiones sobre las diferencias de clase y la lucha

revolucionaria se concentran entre mediados de siglo y los años setenta, para luego asumir protagonismo los discursos sobre la importancia de la organización y la movilización social, lo que ha facilitado la elaboración de reivindicaciones identitarias, políticas, económicas, históricas, entre otras. No obstante esta variabilidad de contenidos, la exclusión racial ha marcado un eje de continuidad, articulándose con las ideas predominantes de cada período. En este sentido, prácticamente todos los intelectuales negros/afrodescendientes coinciden en la experiencia histórica del racismo, la que entienden como una herencia del colonialismo y como la causa originaria de su marginalidad social, política y económica en la región.

A partir de estos elementos, se propone una periodización del pensamiento elaborado por los intelectuales negros/afrodescendientes en tres momentos⁴. El primero va desde fines del siglo XIX y se extiende por toda la primera mitad del XX, cubriendo un espacio de tiempo largo y complejo, con importantes transformaciones a nivel político (de un modelo oligárquico a uno nacional popular), económico (de políticas liberales a propuestas de industrialización nacional), social (democratización política y social, a través de cambios, por ejemplo, en la educación) y cultural (reconocimiento de lo mestizo y de lo popular como fuentes de cultura nacional) en América Latina, de las que emerge este intelectual⁵. En su producción escrita problematiza sus orígenes africanos (los que paulatinamente acepta, reconociendo en África a sus antepasados), su lugar en la nación en el marco de los centenarios y las repercusiones de las discusiones que allí se dieron, cuestión que dialoga con los orígenes africanos (es decir, se reconoce una trayectoria histórica producto de la trata esclavista, pero se reclama ser parte de la nación); en este sentido, aparece muy tempranamente una reflexión sobre su identidad nacional y latinoamericana, aunque comprendida desde una especificidad histórica,

⁴ Es importante señalar que esta periodización está hecha con fines analíticos, por lo que en estricto rigor y como en todo proceso histórico, se trata de límites porosos y de períodos en los que conviven, culturalmente hablando, elementos dominantes, emergentes y residuales, como señala Williams. En este sentido, las ideas o núcleos simbólicos que aparecen con más fuerza en un momento no necesariamente desaparecen en el siguiente, como lo que ocurre con reflexiones que articulan raza y clase, o como con los discursos sobre la identidad, el racismo y la pertenencia nacional que se rearticulan, bajo distintas claves, en diferentes momentos del siglo XX y el comienzo del XXI.

⁵ El ingreso a la educación formal, su participación en sindicatos y organizaciones políticas, sociales y culturales, y su creciente incorporación a los sectores medios de las sociedades latinoamericanas, son los principales factores que permiten explicar su mayor presencia en este período a lo largo de toda la región.

y la exclusión racial de la que es objeto, en una época en que la categoría “raza” estaba plenamente legitimada, tanto desde la ciencia como desde la política. Autores como Nicolás Guillén (Cuba), Jorge Artel (Colombia), Juan Pablo Sojo (Venezuela), Pilar Barrios (Uruguay), Adalberto Ortiz (Ecuador), Juan René Betancourt (Cuba), Nelson Estupiñán Bass (Ecuador), Arnoldo Palacios (Colombia), Gustavo Urrutia (Cuba), Isabelino José Gares (Uruguay) y Virginia Brindis de Salas (Uruguay) —una de las pocas mujeres que se encuentra en este período— son algunos de los exponentes de este primer momento.

Entre las décadas de los cincuenta y setenta se concentra el segundo momento, en el que los intelectuales negros/afrodescendientes entran en la discusión sobre la posibilidad de una transformación radical de la sociedad latinoamericana —que se categorizó en la conocida fórmula “reforma o revolución”—, contribuyendo con un enfoque que buscó articular el conflicto de clase con el racial, aun cuando estas reflexiones hayan sido marginales dentro del campo intelectual⁶. A los análisis de estas producciones, se suman el de la discusión que generó la recepción del movimiento de la negritud en este período y el de las ideas que movilizaron los Congresos de la Cultura Negra de las Américas, un hito en la organización y posterior movilización de los afrolatinoamericanos. En este breve período, su perfil como intelectuales no varió de manera radical. Se trata, en general, de escritores comprometidos políticamente —muchos adherentes a la izquierda— y miembros de las clases medias educadas —no sin excepciones—, algunos de los cuales ya habían alcanzado reconocimiento en el campo literario latinoamericano, como Manuel Zapata Olivella (Colombia) o Nicomedes Santa Cruz (Perú). Otros, en tanto, corresponden a una nueva generación que irrumpe en sus ámbitos nacionales y que continentalmente comienzan a tener resonancia, como en el caso de Quince Duncan (Costa Rica). También se destacan investigadores como Walterio Carbonell (Cuba) e Isabelo Zenón Cruz (Puerto Rico). Dentro de su producción escrita, la novela juega ahora un papel más importante frente a la poesía, al igual que el ensayo, todas plataformas en las que la identidad negra tiene un lugar central.

El último momento va desde los años ochenta a la actualidad y está marcado por el giro intelectual hacia la diáspora africana en la región

⁶ En el estudio de Gilman sobre los intelectuales en esta época, como ella clasifica a este período, el conflicto racial no aparece como un tema relevante en América Latina, como sí lo fue el del conflicto de clases.

latinoamericana, enfoque que reivindica la identidad afrodescendiente (más que la identidad negra, que había predominado en los períodos anteriores como categoría de autoadscripción) y la apropiación de una historia sobre ellos mismos que ha puesto el acento en las luchas por la libertad más que en la esclavitud. Este proceso ha estado acompañado de la conformación de los movimientos afrodescendientes, los que han puesto en el espacio público una serie de demandas sobre la situación de exclusión que sufren en diversos ámbitos y que reconocen en el racismo su origen histórico. Es en este período cuando las mujeres comienzan a visibilizarse como intelectuales en el ámbito literario y organizacional, para más tarde configurar una línea feminista dentro de los movimientos afrolatinoamericanos. Algunos de los exponentes de este momento son Blas Jiménez (República Dominicana), Jesús García (Venezuela), Agustín Lao-Montes (Puerto Rico), Nancy Morejón (Cuba), Yvonne América Truque (Colombia), Eulalia Bernard (Costa Rica), Yolanda Arroyo (Puerto Rico), Ochy Curiel (República Dominicana) y Lucía Dominga Molina (Argentina), entre otras y otros.

GUSTAVO URRUTIA Y EL RACISMO EN LA NACIÓN CUBANA

Cuba es uno de los países que, entre el último cuarto del siglo XIX y mediados del XX, registra una importante actividad afro en el continente. Desde las artes hasta la política, en organizaciones sociales y culturales, y a través de medios propios o de colaboraciones, la presencia afrodescendiente se hizo notar en los más diversos espacios de la sociedad cubana. La producción intelectual también fue copiosa y es posible encontrar una buena cantidad de publicaciones, sobre todo en periódicos y revistas –y algunos libros que circularon entonces–, en los que se problematiza la situación de los afrodescendientes en medio de una situación política muy inestable.

La extensa lucha independentista que tuvo lugar desde 1868 fraguó un discurso nacional antirracista excepcional en el continente, que se quebró con la intervención de Estados Unidos en el proceso descolonizador (Ferrer 5-23). En 1898 se puso fin al período colonial, pero de la mano del gigante del norte se dio inicio a un protectorado que interfirió no solo en las directrices políticas y económicas de la isla, sino también en las culturales, ejerciendo directa influencia en materias raciales (De la Fuente 70), las que significaron un retroceso en la construcción de un país sin diferencias de

este tipo. Y aunque la intromisión estadounidense disminuyó en la segunda república (1933-1958), lo cierto es que la primera mitad del siglo xx en la isla fue agitada, con diversos movimientos estudiantiles, sindicales, políticos y culturales, representantes de distintos sectores sociales que disputaron su lugar en la nación (De la Fuente 17-42).

En este contexto, destacó Gustavo Urrutia, pensador y periodista de oficio que, por alrededor de treinta años, se dedicó a escribir en la prensa sobre la situación del negro en Cuba. Hijo de negros libres, antes de convertirse en arquitecto fue tenedor de libros, vendedor ambulante y de almacenes, para finalmente dedicarse a la fotografía y el periodismo. Esta última labor la ejerció como columnista y luego como editor de las secciones “Ideales de una Raza” (1928-1931) y “Armonías” (1931-1958), del *Diario de la Marina*, uno de los órganos de prensa más conservadores de la isla.

El proyecto cultural de Urrutia, como lo denomina Pedro Cubas, tuvo como principal objetivo discutir las diferentes aristas del racismo que afecta a Cuba. Para Urrutia esto implicaba entender el racismo como una problemática de carácter nacional a la que se debía hacer frente con soluciones cubanas, que involucraran a la sociedad en su conjunto, compartiendo esta visión con otros afrocubanos. Sin embargo, se diferenció de los demás al no instalarse desde un espacio propiamente afro, y tal vez por ello permaneció durante tantos años como columnista y tuvo mayor impacto en la sociedad cubana, pues las revistas o periódicos de afrocubanos de la época fueron de corta duración⁷ y llegaron a un público mucho más limitado.

En sus artículos, que cubren un período de tres décadas, se puede observar el desarrollo de sus ideas, las que se fueron ajustando con el paso del tiempo. Dentro de su producción escrita, existe un breve ensayo que resulta un exponente ejemplar de su pensamiento; me refiero a “Puntos de vista del nuevo negro”, conferencia de 1937 que inauguró una actividad

⁷ Cubas destaca los siguientes: “En la etapa colonial el auge propagandístico llegó a su máxima expresión con los periódicos que dirigió Juan Gualberto Gómez Ferrer, tales como: *La Fraternidad* (1879; 1888-1890) y *La Igualdad* (1892-;1895?); y, además, circulaba *Minerva: Revista Quincenal Dedicada a la Mujer de Color* (1888-1889) cuya promotora y articulista principal fue Úrsula Coimbra de Valverde, quien firmaba sus trabajos con el sobrenombre: Cecilia. En los umbrales del siglo xx, Rafael Serra y Montalvo con *El Nuevo Criollo* (1904-1906); y Evaristo Estenoz y Coromillas a través de *Previsión* (1908-1910), el órgano oficial del Partido Independiente de Color en La Habana, continuaron esa práctica para socializar la denuncia contra el racismo” (5).

realizada por el Instituto Nacional de Previsión y Reformas Sociales, rica en aportes conceptuales que condensan su visión del negro en Cuba.

El “Nuevo Negro” es el concepto con el que abre este artículo y que Urrutia introduce para señalar al sujeto negro propio de su época –incluyendo a mujeres y hombres, jóvenes y viejos–. El Nuevo Negro es aquel que se reconoce como parte de los grupos proletarios y clases medias y que entiende la desventaja de su posición social y económica como producto de la ineficacia del sistema político vigente, el cual no ha sido capaz de corregir el racismo. Por ello, este Nuevo Negro se asume como políticamente progresista y revolucionario, interesado en las luchas por las reivindicaciones nacionales. Ese ímpetu revolucionario es deudor de la gesta de Juan Gualberto Gómez, a quien Urrutia identifica como uno de los héroes de las guerras independentistas cubanas, las que buscaron crear una sociedad que diera cabida a todos por igual; pero, a su vez, se nutre de la situación coyuntural marcada por la caída de Machado y la represión a los partidarios de izquierda con Batista a cargo del Ejército, contexto en el que Urrutia critica la democracia liberal por individualista y plutocrática y se inclina por alguna forma de socialismo “compatible con nuestra idiosincrasia y con la realidad de nuestras relaciones internacionales” (“Puntos de vista” 108).

El reconocimiento del lugar que ocupa el Nuevo Negro en la sociedad cubana de entonces va a la par con una conciencia de su historia, como descendiente de africanos y como cubano:

El Nuevo Negro es aquel que se ha librado del complejo de inferioridad impuesto sobre él por la presión esclavista; pues si bien él no persiste en pedir igualdad social y económica a título de su ingente contribución histórica en trabajo y patriotismo a la formación de Cuba y de la República, en cambio ha adquirido un conocimiento tan cabal de esa honrosa aportación, como para sentirse plenamente digno de tal equidad en el pasado, en el presente y en la magna obra que nos reserva el futuro a todos los cubanos progresistas. (108)

Esta conciencia para sí, que Urrutia distingue en su definición, permite aproximarnos a su visión sobre las relaciones interraciales y el conflicto que encarnan. El “ubicarse como negro” (109), y a partir de ello “crear una autonomía mental específica” (109), es la base para comprender a fondo la postergación racial que los aqueja. De este modo, y al igual que otros

intelectuales afrodescendientes de la época, como D'Ou o Lachateñeré⁸, Urrutia no reniega de la existencia de la raza como una categoría operativa que da cuenta de diferencias físicas evidentes, pero se aproxima a ella como una construcción histórico-social. Para Urrutia, las cuestiones raciales:

... no suelen ser causa sino efecto, están subordinadas a una serie de imperativos remotos e inexorables, que son producto del devenir histórico en el pasado y de la ley del progreso humano en su sucesivo desarrollo hacia el futuro, imperativos que en definitiva rigen por sobre la voluntad de los hombres y los pueblos; que van modificando las causas y los efectos, para ajustarlos a las condiciones objetivas de una actualidad (107).

Cabe recordar que, durante la primera mitad del siglo xx, la influencia del darwinismo social estaba vigente, la eugenesia era una disciplina que contaba con total legitimidad y “raza” era un vocablo ampliamente utilizado, por lo que poner en discusión las diferencias raciales y su jerarquía implicaba cuestionar criterios científicos validados y una visión de mundo que fue hegemónica hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial. Por ello, su comprensión del racismo como resultado de un proceso histórico que tiene una dimensión estructural –lo que está por sobre la voluntad de los hombres y pueblos– y, a la vez, una dimensión dinámica –prácticas que se ajustan a nuevas situaciones– es una reflexión crítica e inusual, pero también estratégica.

Uno de los reproches más frecuentes en esta época a las demandas de los afrodescendientes es que incitan a un racismo invertido. Urrutia tampoco estuvo ajeno a ellos y aclara esto en más de una oportunidad, señalando que “no es pedir, como sofisticadamente se ha dicho, privilegios para el negro. Se pide que no sigan practicándose impunemente los privilegios contra el negro” (117). Pero para avanzar en su propósito final –la eliminación del racismo–, entiende la importancia de reconocer la existencia de esas diferencias y mostrarlas. Uno de los aportes más importantes en este sentido es su concepto de plus-dolor:

Es verdad que el afrocubano sufre en lo económico y lo social una inferiorización semejante a la del obrero, el guajiro, la mujer, o

⁸ Para más detalles, se recomienda revisar la compilación de Poumier, en especial la sección que abarca a autores entre 1898 y 1959.

sea la de los que llamamos elementos de revolución. Semejante a la inferiorización, pero no idéntica, sino que para el negro resulta agravada por el prejuicio esclavista, que hoy se manifiesta en Cuba más contra el color que contra la raza. El obrero negro, el guajiro negro, la mujer negra, la clase media negra, además de sufrir todos los viejos abusos que oprimen a los otros elementos de revolución, cargan la tarea específica del prejuicio racial: es lo que hemos definido como el plus-dolor del negro (117).

El plus-dolor es una categoría que dialoga con la de doble conciencia de Du Bois –en la medida que ambas se presentan como conceptualizaciones identitarias cuya complejidad estaría dada por múltiples intersecciones históricas⁹– y también con la idea de plus-valor del marxismo y, aunque escapa a los propósitos de este artículo discutirla en profundidad, cabe decir que confluyen en ella distintos procesos excluyentes, como la clase y el género, que se conjugan en el racismo hacia el negro. Urrutia, consciente de esta especificidad histórica que determina a los afrodescendientes, opta por no propiciar el separatismo racial, sino una vía más integradora, para poner en los términos de la época la discusión entre los afrocubanos. Si bien la estrategia del autor de esta conferencia pasa por evidenciar y denunciar este plus-dolor, tiene como horizonte mayor tratar el racismo como una problemática total, de modo que involucre a toda la sociedad cubana: “[N]uestros problemas nacionales –el de razas inclusive– no puede resolverlo el negro solo ni el blanco solo” (109), pues el racismo debe ser analizado y solucionado como un asunto que, en última instancia, es nacional. Ese es el camino para alcanzar el “indiferentismo racial”, es decir, una sociedad sin racimos.

La reflexión de Urrutia y los conceptos que plantea para movilizar la discusión bien podrían permitirnos tomar sus categorías y hacerlas extensivas

⁹ Du Bois es uno de los más destacados intelectuales afroestadounidenses, quien, en su conocido libro *Las almas del pueblo negro* (*The Souls of Black Folk*) de 1903, propuso la categoría de doble conciencia, la cual define del siguiente modo: “Es una impresión peculiar esta doble conciencia, esta sensación de mirarse a uno mismo a través de los ojos de otros, de medir el alma propia con la cinta de un mundo que contempla con divertido desprecio y lástima. Uno siempre percibe su dualismo: norteamericano y negro; dos almas, dos modos de pensar, dos luchas irreconciliables, dos ideales antagónicos en un cuerpo oscuro, cuya tenaz resistencia es lo único que evita que sea destrozado” (7).

al resto de América Latina. En sus análisis, se evidencia el conocimiento que tiene sobre las condiciones desventajosas de los afrodescendientes en el continente, las que discute en relación con las ideas sobre el progreso de la humanidad, que se basaba en una idea evolutiva y racializada de esta; las propuestas de cambio revolucionario que las corrientes de izquierda en América Latina comenzaban a articular para las clases más desposeídas; y también en relación con el conocimiento que emanó de los estudios afro que por entonces se legitimaban en la región, todos elementos que articulan esa dimensión más universal de su pensamiento.

Más allá de estas consideraciones, el centro de su reflexión sobre el racismo siempre estuvo en Cuba, en particular enfocado en el proceso de construcción nacional de la isla. Sus formas de análisis y propuestas responden a las disputas políticas y culturales que tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo xx cubano entre movimientos estudiantiles, sindicales, políticos y raciales, que dieron paso a diversas fuerzas sociales que se enfrentaron con el objetivo de incidir en el destino de la nación. Una de esas fuerzas fue la de los afrocubanos, de la cual Urrutia es uno de sus más contundentes exponentes.

ISABELO ZENÓN: RAZA E IMPERIALISMO EN PUERTO RICO

La importancia del proceso de construcción nacional nunca ha dejado de ser relevante en las reflexiones sobre el racismo. Pero la manera de comprender ambos elementos fue asumiendo un tono distinto, correlativo a los cambios políticos y sociales a los que se enfrentó América Latina y, por lo tanto, a otras corrientes de pensamiento hegemónicas. Por un lado, los nacionalismos dieron paso a solidaridades internacionales que se expresaron en categorías como tercer mundo, países no alineados o el bloque socialista; y, por otro, la raza como categoría ordenadora del mundo comenzó a ser cuestionada cuando se hicieron visibles las consecuencias del holocausto judío, luego del fin de la Segunda Guerra Mundial.

El período que va entre las décadas de los cincuenta y setenta es una época de reajustes a nivel mundial –las descolonizaciones de Asia y África, los movimientos de liberación nacional, el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos, el movimiento feminista–, marcados por el ideal de la liberación de los pueblos y por el imperativo de una transformación social

necesaria (Gilman 35-56), que, por supuesto, también tuvo su contraparte: el auge de ideologías racistas como el *apartheid*, los golpes de Estado de derecha en América Latina, la implementación de políticas de seguridad nacional propiciadas desde Estados Unidos, entre otros. El Caribe, en este momento —y como en tantos otros de su historia—, fue escenario de todas estas corrientes, pues mientras en Cuba tuvo lugar la revolución en 1959 y en las zonas anglófonas se llevaron a cabo procesos independentistas desde los años sesenta, en otras se reacomodaba la dominación imperial.

Tal es el caso de Puerto Rico, que en 1898 pasa del dominio colonial español a manos de Estados Unidos, al igual que Cuba; pero, a diferencia de la isla grande, el proceso se profundizó a lo largo de la primera mitad del siglo xx: en 1917, el acta Jones concedió la ciudadanía estadounidense a los boricuas y modificó la estructura de gobierno; en 1947, se permitió la elección de un gobernador isleño; en 1950, se otorgó a los representantes coloniales el derecho de redactar su propia constitución; y, en 1952, se consolidó un nuevo estatuto, el de Estado Libre Asociado, que rige hasta hoy. En este contexto, la discusión política y cultural en la isla ha versado sobre el vínculo de dependencia con Estados Unidos, tensión que no necesariamente fue más álgida en los años sesenta y setenta. En el ámbito político, ni el Partido Independentista Puertorriqueño (PIP), fundado en 1946, ni el Partido Socialista Puertorriqueño (PSP), que nació en 1961 con el nombre de Movimiento Pro-Independencia de Puerto Rico, adhiriendo al marxismo-leninismo en 1970, lograron obtener mayorías electorales por aquel entonces. En tanto, en el ámbito cultural, la lucha por preservar el idioma español es anterior a esta época y cruza los distintos gobiernos y sectores políticos. No obstante, el surgimiento del PSP en este período sí da cuenta de la sintonía con las dinámicas regionales y con una lucha antiimperialista que va a encontrar un espacio de resistencia para pensar la nación puertorriqueña. Es en esta intersección donde se ubica Zenón y su reflexión sobre el puertorriqueño negro.

Isabelo Zenón Cruz fue un escritor y catedrático de la Universidad de Puerto Rico, dedicado al estudio de la literatura, disciplina a la que corresponde la mayoría de sus publicaciones. Sin embargo, entre ellas destaca el libro *Narciso descubre su trasero. El negro en la cultura puertorriqueña*, de 1974, un extenso trabajo que analiza sociológicamente cómo los prejuicios raciales permean todos los ámbitos de la sociedad puertorriqueña. Su publicación no estuvo exenta de polémicas, pues mientras para algunos “dice pocas cosas nuevas” (ctd. en Bermúdez XI), para otros estamos frente a un texto valioso

al reconocer la existencia y pervivencia del racismo en la isla, el que vincula al proceso imperialista que Estados Unidos ha desplegado.

Zenón Cruz parte su reflexión desde el vínculo entre raza y nación a partir de una discusión categorial: negro puertorriqueño o puertorriqueño negro. Para el autor, el orden de los conceptos altera por completo su significado, no solo porque la primera acepción antepone la categoría racial, sino porque hace de la identidad puertorriqueña un adjetivo; una discusión que no es simplemente conceptual o gramatical, en tanto entraña la profundidad de un imaginario nacional blanqueado. Dice Zenón:

La distinción es necesaria y fecunda. El intento de ahondar en el problema descubrirá que la inocente frase “negro puertorriqueño” encierra una dolorosa realidad: la constante y sistemática marginación de la puertorriqueñidad sufrida por el hombre negro desde los albores mismos de nuestra conciencia nacional. Ese extrañamiento –tan entrañable– no ha cesado, por desgracia, todavía (I: 22-23).

La opción por la denominación puertorriqueño negro alude a una identidad que pone por delante la pertenencia a una comunidad nacional, dentro de la cual los negros tienen una trayectoria histórica que los distingue. Pero, para Zenón Cruz, esta discusión no se puede aislar del contexto en el que se encuentran: la situación de dependencia política y cultural con Estados Unidos. Pese a reconocer que las relaciones clasistas y raciales existen en la isla desde mucho antes de 1898, sostiene que se han intensificado con la invasión de Estados Unidos, por lo que entiende el imperialismo estadounidense como la continuación del colonialismo español y ambos como una sola forma de opresión que se fundamenta ideológicamente en la diferencia racial. Por ello, para Zenón recuperar la nación a través de la independencia entrega la posibilidad de avanzar hacia una sociedad sin racismo: “[D]ebemos advertir que la lucha contra el racismo y la lucha contra el colonialismo, si miramos sin anteojeras burguesas, es una y la misma” (I: 120-121). Racismo y colonialismo son dos variables indisolubles, y el combate de una de ellas implica necesariamente a la otra.

Zenón adhiere al ideario transformador de la época –es decir, a la idea y al relato de un cambio necesario y casi inevitable (Gilman 39-44)– y, es más, considera el horizonte revolucionario como una oportunidad para romper tanto la opresión política como la racial. Aunque reconoce, no sin pesar, que los movimientos liberacionistas e independentistas, así como los partidos PIP

y PSP, nunca se han hecho cargo de la discriminación racial, confía en que ha llegado la época de una alternativa revolucionaria: “La esclavitud posee hoy nuevos avatares. La abolición ha sido meramente formal [en 1873]. Sigue la explotación, siguen las cadenas. Es deber ineludible de todos los puertorriqueños romperlas radical y definitivamente” (II: 411).

Pese a no hacer un llamado explícito a la lucha armada, sí abogó por una transformación liberadora de la sociedad puertorriqueña, a la cual colaboró desde su trinchera, la intelectual, con el propósito de generar un cambio en la conciencia nacional. En ese sentido, coincide con Urrutia en la estrategia de plantear el racismo como un problema total que afecta a la sociedad en su conjunto y que, por lo tanto, demanda una solución de todos. Pero, por la propia historia de la isla, destaca mucho más el origen colonial del racismo y su articulación con la dominación política y cultural.

Este énfasis hace muy particular el análisis de Zenón en la región latinoamericana, que llevaba más de un siglo de independencia política y que, para entonces, discutía sobre todo la dependencia económica y cultural. Pese a que la idea de la continuidad colonial estuvo presente en algunos discursos de la época —como en la teorización del sociólogo mexicano Pablo González Casanova sobre el colonialismo interno—, la cuestión racial que las herencias coloniales implican no fue ampliamente problematizada, salvo algunas contadas excepciones, como la de los indígenas y afrodescendientes quienes, a fines de los setenta, articularon la lucha contra el capitalismo con la lucha antirracista y anticolonial¹⁰. Sin embargo, estas reflexiones quedaron en los márgenes del campo intelectual y son parte de una cadena de exclusiones históricas respecto de las cuales hay que estar doblemente atentos para advertirlas.

OCHY CURIEL: FEMINISMO ANTIRRACISTA DESDE REPÚBLICA DOMINICANA

Desde los años ochenta, el pensamiento afrodescendiente ha dado un giro en medio de un nuevo contexto de cambios a nivel latinoamericano. Por un

¹⁰ Me refiero a dos encuentros realizados en 1977 que tienen la particular característica de haber sido convocados por organizaciones indígenas y afrodescendientes: la Segunda Reunión de Barbados, realizada en junio en dicha isla caribeña, y el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, realizado en agosto en Cali, Colombia, respectivamente.

lado, los afrodescendientes comenzaron un proceso organizativo local, y en algunos casos de alcance nacional en varios países de la región¹¹, en torno a la reivindicación cultural y política de su identidad, que abrió paso a una serie de demandas sobre su condición de marginación social, económica, política y cultural. Por otro, la llegada de los años noventa trajo consigo el retorno a las democracias en los países que habían sufrido las dictaduras cívico-militares de derecha y, en otros casos, el fin de la etapa más dura de los conflictos armados, lo que fue a la par de la implementación de políticas económicas neoliberales y el surgimiento de un discurso multicultural, marcado por la irrupción de los movimientos indígenas en la región en el marco de las conmemoraciones de los quinientos años de la llegada de los europeos a América. Este escenario facilitó que el proceso organizativo que venía gestándose comenzara una fase vinculante a nivel regional en torno a la lucha contra el racismo y otras demandas comunes (Cassiani 136-151), que para el cambio de siglo evidenció la conformación de un movimiento afrolatinoamericano amplio y articulado.

En este contexto altamente dinámico, entre los intelectuales se hizo evidente el desarrollo de una fuerte conciencia diaspórica que puso en relieve los aspectos comunes más allá de las fronteras nacionales. Aunque la dimensión latinoamericana o continental de sus ideas nunca estuvo del todo ausente, así como tampoco se ha perdido de vista en esta etapa la discusión sobre la nación, este giro afrodiaspórico más bien implicó un cambio de perspectiva por parte de estos intelectuales: se atenuó la marca de la opresión, manifiesta en la esclavitud y en el sujeto negro, para enfatizar en una mirada sobre la rebeldía, pero no una idealizada, sin costos ni tensiones, sino una rebeldía conflictiva, que a lo largo de la historia ha debido rearticularse bajo diferentes contextos para alcanzar la siempre escurridiza libertad. Los discursos sobre el cimarronaje que propone Despeste, y que luego retoma Miranda, o el afrocentrismo sobre el que reflexiona Walsh, son expresiones de este giro, así como también las propuestas teóricas y metodológicas de una afroepisteme que García ha trabajado (“Encuentros y desencuentros”).

Una de las características de este momento es la mayor participación de las mujeres, quienes provienen principalmente del ámbito literario y organizativo. Dentro de este último, no solo destacan por su liderazgo —se

¹¹ El estudio de Rangel sobre las organizaciones afro en la región destaca este proceso en nueve países: Colombia, Belice, Brasil, Panamá, Bolivia, Ecuador, Honduras, Perú y Uruguay.

estima que un cincuenta por ciento de las organizaciones actuales tiene una mujer a la cabeza, según un estudio de García Savino—, sino porque se han articulado de manera propia, ampliando el horizonte temático y generando nuevas propuestas teóricas.

Ya desde los años ochenta podemos encontrar movimientos nacionales de mujeres afro en República Dominicana, Brasil y Venezuela, por ejemplo, pero fue el Primer Encuentro de Mujeres Negras de América Latina y el Caribe, realizado en 1992 en República Dominicana, el gran hito a partir del cual se consolidaron los movimientos de mujeres negras/afrodescendientes, así como también los movimientos de feministas negras/afrodescendientes en la región. Esta instancia congregó a trescientas representantes de más de treinta países, que consensuaron interpelar no solo a la sociedad latinoamericana por la desigualdad que reproduce el racismo, el clasismo y el sexismo, sino al movimiento negro por haber tardado en adoptar como propias las reivindicaciones de las mujeres negras y al movimiento feminista por no incorporar en sus análisis la variable racial. Uno de los principales productos de este encuentro fue la constitución de la Red de Mujeres Afrocaribeñas, Afrolatinoamericanas y de la Diáspora (RMAAD), la que, definida como un espacio autónomo y de articulación política, ha llegado a congregarse a más de doscientas organizaciones en su lucha por construir sociedades más democráticas.

En este proceso encontramos a la académica y activista del movimiento lésbico-feminista latinoamericano y caribeño, Rosa Ynés (Ochy) Curiel Pichardo, quien es una de las impulsoras del movimiento antirracista de mujeres afro en la región y fundadora del Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS). Aunque, con el paso de los años, Curiel se ha ido desplazando desde el movimiento de mujeres en su país, en los años ochenta, a una propuesta antirracista y antisexista en los noventa, que da forma al Movimiento de Mujeres Afro en la región, hasta un activismo propiamente feminista y específicamente lésbico, su trayectoria en términos reflexivos, activistas y personales resulta muy pertinente para comprender cómo una parte de la intelectualidad afro, compuesta principalmente por mujeres, ha logrado articular teóricamente las estructuras raciales con las patriarcales.

Para Curiel no basta con dar cuenta de la intersección de las exclusiones que afectan a las mujeres racializadas—afrodescendientes y también indígenas—, las que cargan con el clasismo, el sexismo y el racismo, sino dar una explicación

del proceso histórico que ha posibilitado el engranaje de estas estructuras: “Cuando yo menciono al patriarcado [señala Curiel] este refiere a una subordinación que ha sido sistémica y que ha afectado a muchas mujeres en distintas sociedades y en distintos tiempos. Para mí, eso es lo estructural” (Cejas 191). De este modo, y considerando una de las tendencias de la teoría feminista, para Curiel el patriarcado no solo refiere a la opresión proveniente de la división sexo-genérica, sino que es la expresión de la articulación de la división social del trabajo con la desigualdad entre los sexos. Este concepto encarna en sí mismo el conflicto de clase y de género resultante del desarrollo del capitalismo. Pero, en este proceso de formación histórica capitalista, la raza también ha sido una variable estructural, desplegada y justificada bajo el colonialismo, siendo el racismo una de sus más profundas herencias.

En América Latina y el Caribe, el funcionamiento de este proceso ha afectado en mayor medida a las mujeres racializadas, no solo en sus cuerpos a través de la violencia y la violación, sino que material y simbólicamente a lo largo de la historia, desde donde han sido una y otra vez invisibilizadas, excluidas y explotadas. Y los espacios de generación de conocimiento no ha quedado fuera de estos mecanismos:

Desde que aparece el feminismo, las mujeres afrodescendientes e indígenas, entre muchas otras, han aportado significativamente la ampliación de esta perspectiva teórica y política. No obstante, han sido las más subalternizadas no sólo en las sociedades y en las ciencias sociales, sino también en el mismo feminismo, debido al carácter universalista y al sesgo racista que le ha traspasado. Son ellas (nosotras) las que no han respondido al paradigma de la modernidad universal: hombre-blanco-heterosexual; pero son también las que desde su subalternidad, desde su experiencia situada, han impulsado un nuevo discurso y una práctica política crítica y transformadora (Curiel, “Crítica poscolonial” 94).

Es por ello que Curiel propone una teoría descolonial, que intenta ir más allá de los estudios poscoloniales y decoloniales, apuntando a una descolonización del conocimiento no solo en los contenidos, sino en las formas de generar y validar ese contenido: “[U]bico el teorizar descolonial como lo más propicio para este contexto porque, ciertamente, lo que tratamos de hacer quienes nos paramos en una visión crítica es descolonizar la relación saber-poder en todas las relaciones sociales” (Cejas 189).

Ciertamente las reflexiones de Curiel cubren un espectro más amplio y complejo, que involucra más aristas, pero acá me ha interesado destacar su perspectiva sobre el feminismo antirracista, porque articula el activismo con la investigación y busca con ello transformaciones a nivel teórico y práctico, como un ideal que parecía desechado luego de que la crisis del pensamiento de izquierda se hiciera evidente en los años ochenta. Pero, además, porque propone una reflexión que es parte de un contexto determinado, el de la República Dominicana, y de un período específico, el del momento actual del pensamiento afrodescendiente.

Al recordar sus inicios como activista feminista, Curiel reconoce que el racismo no fue un tema relevante:

[E]n ese momento, pensábamos en ese sujeto mujer homogéneo, todavía el tema de la raza no estaba tan presente, aunque era un país predominantemente afro. Recuerda que en América Latina uno de los elementos centrales fue el feminismo popular que planteaba una relación con la izquierda. Y la clase sí estaba presente. Las mujeres nos empezamos a cuestionar ese feminismo centrado en mujeres de clase media. Ese debate fue central y yo también estuve en esos debates. Luego fue lo del racismo (Cejas 182).

La ausencia de los temas raciales se debe comprender no solo considerando la predominancia de los discursos de clase a nivel latinoamericano, sino también la situación de República Dominicana, un país que oficialmente se ha construido de espaldas a la presencia afrodescendiente. Sus élites, además de negar la existencia del racismo, han propiciado un discurso negrofóbico que ha distorsionado su propia historia, por lo que la lucha antirracista en esta isla caribeña adquiere una crítica directa a la construcción de identidad nacional gestada desde el trujillato, como señala Torres-Saillant¹². Pero, por otro lado, Curiel articula el antirracismo y antisexismo a experiencias de otros lugares en la región caribeña y latinoamericana, en un momento en que se configuran las redes diaspóricas y se asume una identidad afrodescendiente¹³, en el sentido del proceso previamente expuesto.

¹² Ver entrevista realizada por Oliva.

¹³ Es importante señalar que Curiel reconoce como autoadscripción tanto la identidad afrodescendiente como la identidad negra, ambas igualmente vigentes en la actualidad.

Este desplazamiento de lo singular a lo diaspórico, y de lo nacional a lo regional, no solo ha fortalecido políticamente a los afrodescendientes, sino que los ha situado en una lucha que es más abarcadora:

El concepto que ha impulsado el movimiento negro mixto y de mujeres de “afrodescendiente” es un avance en nuestro accionar político pues nos ayuda a revelar la memoria histórica de la colonización y la esclavitud y los efectos de esos hechos hoy día en nosotras y nosotros. Hace que nuestras luchas políticas sean basadas en hechos y conflictos históricos. Pero no solo debemos quedarnos en los conceptos, nuestras estrategias y acciones deben ser definidas para contrarrestar las políticas neoliberales, el racismo estructural y la dominación cultural (Curiel, “Identidades esencialistas” 110).

En este sentido, uno de los mayores aportes del feminismo antirracista de las afrodescendientes, del cual Curiel es una de sus más potentes exponentes, es la necesidad de pensar y actuar para una desarticulación de todas las formas de opresión, pues el racismo nuevamente, o como siempre, no puede pensarse aisladamente.

PALABRAS FINALES

Las reflexiones de estos tres intelectuales caribeños tienen en común la complejidad con la que discuten el racismo, cada uno desde las propias especificidades nacionales y epocales, las que si bien marcan una diferencia entre ellos, permiten aproximarnos a una problemática compartida que tiene una densidad histórica. Con ello no solo busco dar cuenta de la antigüedad de la discusión, y tampoco el que hayan sido afrodescendientes los que la llevaron a cabo, sino cómo estos intelectuales politizaron su identidad racializada y a partir de ella elaboraron un análisis del racismo, y de la categoría que lo sustenta, que desarticula presupuestos hegemónicos cuando muy pocos se atrevían a cuestionarlo, conformando hoy una evidente trayectoria de pensamiento en esta línea. Eso es lo que los sitúa en la vereda crítica del pensamiento caribeño y latinoamericano.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTAMIRANO, CARLOS, director. "Introducción al volumen II. Elites culturales en el siglo XX latinoamericano". *Historia de los intelectuales en América Latina*. Vol. II. Buenos Aires/Madrid, Katz, Editores, 2008, pp. 9-28.
- ANDREWS, GEORGE REID. *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*. Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2007.
- BERMÚDEZ, HÉCTOR. Nota del editor a la segunda edición. Zenón Cruz, *Narciso* XI-XII.
- CASSIANI, ALFONSO. "La diáspora africana y Afrodescendiente en Latinoamérica: las Redes de organizaciones como puntos de encuentro". *Identidades políticas en tiempos de la afrodescendencia: autoidentificación, ancestralidad, visibilidad y derechos*, Silvia Valero y Alejandro Campos García, editores, Argentina, Corregidor, 2015, pp. 127-164.
- CEJAS, MÓNICA. "Desde la experiencia. Entrevista a Ochy Curiel". *Andamios* N° 17, 2011, pp. 181-197.
- CUBAS, PEDRO. *Ideales de una raza, 1928-1931. Raza, nación y cultura (Antología)*. Saarbrücken, Editorial Académica Española, 2012.
- CURIEL, OCHY. "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista". *Nómadas* N° 26, 2007, pp. 92-101.
- _____ "Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras". *Otras Miradas* N° 2, 2002, pp. 96-113.
- DE LA FUENTE, ALEJANDRO. *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba. 1900-2000*. Madrid, Colibrí, 2001.
- DEPESTRE, RENÉ. *Buenos días y adiós a la negritud*. La Habana, Ediciones Casa de las Américas, 1986.
- DU BOIS, W. E. B. *Las almas del pueblo negro*. Traducción de Rubén Casado y Francisco Cabrera. La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2001.
- FERRER, ADA. *Cuba insurgente. Raza, nación y revolución, 1868-1898*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011.
- GARCÍA, JESÚS CHUCHO. "Afroepistemología y afroepistemológica". *Conocimiento desde adentro. Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias*, Sheila Walker, compiladora, La Paz, Fundación Pedro Andavérez Peralta/Afrodiáspora Inc./Fundación Interamericana/Organización Católica Canadiense para el Desarrollo y la Paz/Fundación PIEB, 2010, pp. 69-87.

- _____. “Encuentro y desencuentros de los ‘saberes’ en torno a la africanía ‘latinoamericana’”. *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*, Daniel Mato, compilador, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 359-377.
- GARCIA SAVINO, SILVIA. *Organizaciones de la población afrodescendiente en América Latina*. Madrid, Secretaría General Iberoamericana (SEGIB), 2016.
- GILMAN, CLAUDIA. *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2012.
- GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO. “El colonialismo interno”. *Sociología de la explotación*. Buenos Aires, CLACSO, 2006, pp. 185-205.
- JACKSON, RICHARD. *Black Writers in Latin America*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1979.
- LAO-MONTES, AGUSTÍN. “Hacia una cartografía del campo político afrodescendiente en las Américas”. *Casa de las Américas*, N° 264, 2011, pp. 16-38.
- LECHINI, GLADYS. “Los estudios sobre África y Afroamérica en América Latina. El Estado del Arte”. *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*, Gladys Lechini, compiladora, Buenos Aires, CLACSO, 2008, pp.11-32.
- OLIVA, ELENA. “Detrás del antihaitianismo se oculta la negrofobia: conversación con el intelectual Silvio Torres-Saillant en Santiago de Chile.” *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, N° 4, 2015, pp. 199-226.
- POUMIER, MARÍA, editora. *La cuestión tabú. El pensamiento negro cubano de 1840 a 1959*. Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2007.
- PRESCOTT, LAURENCE E. “Afro-Hispanic and Caribbean Literatures in Recent Theory and Criticism: Affirmations and implications”. *Latin American Research Review*, N° 1, vol. 31, 1996, pp. 148-161.
- RAMA, ÁNGEL. *La ciudad letrada*. Santiago, Tajarar Editores, 2004.
- RAMOS, JULIO. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en siglo XIX*. México DF, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- RANGEL, MARTA. *Organizaciones y articulaciones de los afrodescendientes de América Latina y el Caribe*. Santiago, CEPAL/Secretaría General Iberoamericana/Comisión Europea, 2008.
- ROJO, GRÍNOR. *De las más altas cumbres. Teoría crítica latinoamericana moderna (1876-2006)*. Santiago, LOM, 2012.

- SAID, EDWARD. *Representaciones del intelectual*. Barcelona, Random House Mondadori, 2007.
- SMART, IAN. *Central American Writers of West Indian Origin: A New Hispanic Literature*. Washington DC, Three Continents, 1984.
- URRUTIA, GUSTAVO. "Puntos de vista del nuevo negro". *Del Caribe*, N° 46, 2005, pp.107-119.
- WALKER, SHEILA. "Recolocando los pedazos de Osiris/Recomponiendo el rompecabezas. La diáspora africana en la América del Sur hispanohablante". *Conocimiento desde adentro. Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias*, Sheila Walker, compiladora, La Paz, Fundación Pedro Andavérez Peralta/ Afrodiáspora Inc./Fundación Interamericana/Organización Católica Canadiense para el Desarrollo y la Paz/Fundación PIEB, 2010, pp. 3-68.
- Walsh, Catherine y Juan García. "El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des) de un proceso". *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Daniel Mato, compilador. Caracas, CLACSO, 2002, pp. 317-326.
- WILLIAMS, RAYMOND. *Marxismo y literatura*. Buenos Aires, Las Cuarenta, 2009.
- ZENÓN CRUZ, ISABELO. *Narciso descubre su trasero. El negro en la cultura puertorriqueña*. Tomos I y II. Puerto Rico, Editorial Furidi, 1975.

Recepción: 25.09.2017

Aceptación: 22.12.2017