

Documentar el sistema moderno/colonial de género y sus efectos: el caso de Los Mercedes, una comunidad descendiente de cimarrones en el Caribe Hispano

Documenter le système de genre moderne/colonial et ses effets: le cas de Los Mercedes, une communauté d'origine marron dans les Caraïbes hispaniques
Documenting the Modern/Colonial Gender System and its Effects: the Case of Los Mercedes, a Community of Maroon Descendants in the Hispanic Caribbean

Yuderkys Espinosa et Celenis Rodríguez Moreno

📄 <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/3059>

Référence électronique

Yuderkys Espinosa et Celenis Rodríguez Moreno, « Documentar el sistema moderno/colonial de género y sus efectos: el caso de Los Mercedes, una comunidad descendiente de cimarrones en el Caribe Hispano », *Sociocriticism* [En ligne], XXXV-2 | 2021, mis en ligne le 20 juillet 2021, consulté le 16 mai 2023.
URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/3059>

Documentar el sistema moderno/colonial de género y sus efectos: el caso de Los Mercedes, una comunidad descendiente de cimarrones en el Caribe Hispano

Documenter le système de genre moderne/colonial et ses effets: le cas de Los Mercedes, une communauté d'origine marron dans les Caraïbes hispaniques
Documenting the Modern/Colonial Gender System and its Effects: the Case of Los Mercedes, a Community of Maroon Descendants in the Hispanic Caribbean

Yuderkys Espinosa et Celenis Rodríguez Moreno

PLAN

Introducción

Acercándonos a pensar el sistema moderno/colonial de género desde el Caribe: claves teórico-conceptuales

El Caribe

La comunidad de Los Mercedes y su origen cimarrón

La historia de la comunidad Los Mercedes contada por las mayores

Más allá de la división sexual del trabajo como origen de relaciones de jerárquicas entre varones y mujeres

Los significados del ser mujer en la comunidad

TEXTE

Introducción

- 1 El presente trabajo es un intento de acercamiento progresivo a la construcción de otras narrativas de las vidas de las mujeres procedentes de comunidades afrodescendientes en el Caribe insular, una narrativa otra más allá de los imaginarios que sobre ellas/nosotras se han construido, sin que intervenga el ejercicio imperialista de la narrativa (feminista) eurocentrada, desde donde se niega la agencia histórica, los saberes, los legados, los modelos propios de gestión de la vida y negociación del poder por parte de las provenientes de los pueblos condenados del mundo. Este ejercicio es apenas un ensayo en progreso construido desde las conversaciones y la escucha atenta

que hemos sostenido con abuelas, madres e hijas de una pequeña comunidad llamada Los Mercedes, integrada por personas descendientes de cimarrones, ubicada a una hora de la Ciudad de Santo Domingo, en República Dominicana.

- 2 Los relacionamientos sexo/genéricos, el significado de ser mujer en contextos no blancos, demandan un análisis en donde la norma de género no sea interpretada de acuerdo a lineamientos universales, sino en sintonía con la historia y la estructura social, política y económica local. En el caso del Caribe, República Dominicana y la comunidad de Los Mercedes, hay que tener presente que son territorios que fueron antiguas colonias organizadas alrededor de una economía de plantación que funcionaba con una jerarquía racial y en donde el trabajo era realizado bajo condiciones de explotación por personas de origen africano que devinieron sujetos esclavizados, mientras las ganancias eran percibidas, exclusivamente, por los propietarios españoles. Es decir, el orden sexo genérico va a ser indisoluble de la jerarquía racial pero también va a estar ligado a otras experiencias históricas como el cimarronaje, que entrañan otro modelo de organización y reproducción de la vida distinto al de la plantación. Tratando de captar esta dinámica histórica, este trabajo busca comprender los procesos de subjetivación de las mujeres negras¹, sus estrategias de resistencia y negociación tanto frente a los varones como frente a una sociedad que continúa inmersa en su largo proceso de occidentalización y blanqueamiento. Para ello se trabajará con categorías y conceptos del feminismo descolonial, los cuales se tratarán de ampliar con algunos acercamientos a los conceptos del pensamiento crítico caribeño, con lo cual se espera dar forma a ese mosaico que son las relaciones entre varones y mujeres no blancas en el Caribe.

Acercándonos a pensar el sistema moderno/colonial de género desde el Caribe: claves teórico-conceptuales

- 3 El concepto de sistema sexo/género (Rubin 1986 [1975]) busca explicar un modo de organización de la vida social, económica, política y

cultural, basada en el dimorfismo sexual, a partir del cual se jerarquizan los cuerpos atribuyéndoles roles, espacios e imaginarios con los que se construyen estereotipos sobre lo que es o debe ser un varón y una mujer. Según Silvia Federici (2004), el patriarcado, que funciona con base en el sistema sexo/género, tuvo su génesis en la Europa de la Edad Media con el paso de la economía feudal y los bienes comunes al capitalismo y la propiedad privada, lo que se tradujo en el despojo económico, la satanización de los saberes de las mujeres y en general en su subalternización. Con la invasión y colonización de los territorios de la Abya Yala, que supuso la servidumbre y esclavización de la población indígena y africana, este modelo de relacionamiento entre varones y mujeres europeos fue trasladado a las colonias donde siguió funcionando dentro de su propio grupo y sus descendientes. Sin embargo, hay que señalar que su instalación no fue para todos los grupos que formaron parte del sistema esclavista y encomendero establecido: el género, que no funcionó de forma paralela sino concomitante con la configuración de la idea de raza y del racismo como sistema organizador de las relaciones sociales, políticas y económicas entre dominadores (blancos europeos) y dominados (negros e indígenas), funcionó de acuerdo a la clasificación racial del trabajo.

- 4 El racismo va a funcionar con esta idea del sujeto blanco europeo como humano, racional, burgués, civilizado, hijo de dios; la del sujeto negro como no humano, bestia, irracional, entregado a las bajas pasiones y sin alma; y la del indio como no humano, irracional, pero con alma. El racismo definiría quién es humano y quién no, y es dicha atribución la que determinará qué sujetos podrán vivir una experiencia femenina o masculina. Solo las personas blancas podrían ser consideradas varones o mujeres, entendiendo que la feminidad y la masculinidad es una experiencia social, que basada en el dimorfismo sexual implica la asignación de roles, espacios e imaginarios y del lugar a ocupar dentro de las relaciones de producción capitalista. Esta interpretación, clave del pensamiento feminista descolonial, fue elaborada por María Lugones (2008) que de esta manera pone en evidencia las limitaciones de la interpretación clásica propuesta por Gayle Rubin de sistema sexo-género (1986 [1975]), para comprender la experiencia de los sujetos racializados en contextos coloniales. De ahí que la filósofa argentina prefiera hablar de un sistema de género moderno/colonial (2008).

- 5 Vale decir que, durante la Colonia, el sistema esclavista no hacía diferenciación entre las tareas que asignaban a esclavizados, esclavizadas, viejos o jóvenes, los cuales eran enviados indistintamente a las minas, a la siembra o a la recolección de los cultivos. Tampoco existían entre los esclavizados lo que se podría llamar espacio público o espacio privado, ya que ninguno era considerado humano, ni siquiera eran sujetos racionales, y los espacios de convivencia eran colectivos, galpones donde convivían todos, lo que dificultaba pensar en un modelo de familia monógama o monoparental; ni siquiera los hijos eran suyos, ya que estos eran propiedad de los amos, quienes los podían vender, intercambiar y hasta matar (Davis, 2005). Los imaginarios sobre las esclavizadas no tenían nada que ver con la idea de delicadeza de las mujeres o la inteligencia de los varones. En el sistema moderno/colonial de género, el género es inseparable de la raza, en lo que se podría llamar una co-constitución raza-género (Lugones, 2008).
- 6 Los procesos de Independencia pusieron fin a la condición de colonia de los territorios de Abya Yala y dieron lugar a la creación de las nuevas repúblicas, lo que supuso el final de la esclavización y de la servidumbre para negros e indígenas, pero no el final de las lógicas coloniales y racistas que organizaban a las sociedades latinoamericanas y sus respectivos estados nacionales. Vale decir que esta persistencia de las lógicas y estructuras racistas y coloniales hasta nuestros días es lo que Aníbal Quijano (2000) denomina la colonialidad del poder. Precisamente, una de esas estructuras coloniales que funcionan hasta el día de hoy es el sistema moderno/colonial de género (SMCG). En las sociedades latinoamericanas actuales, las experiencias sexo/généricas siguen siendo indisolubles de la raza, pero es una cuestión difícil de observar porque ahora blancos, negros e indígenas ostentan la calidad de ciudadanos, y las negras e indígenas son consideradas mujeres.
- 7 No obstante, si se comparan las experiencias sociales, políticas y económicas de las mujeres negras e indígenas con las de las mujeres blancas, se pueden observar las fracturas que hay entre la experiencia de feminidad de unas y otras. María Lugones hace una distinción entre la mujer (blanca) y la “mujer” (entre comillas que haría referencias a las negras, indígenas y racializadas) ya que, según ella, a pesar de compartir la misma nominación, sus experiencias son muy dife-

rentes. En el caso de las mujeres negras e indígenas, sus vidas han transcurrido más allá del espacio doméstico, en trabajos pesados que se alejan del ideal de delicadeza; son mujeres hipersexualizadas o asexualizadas, que nunca han podido dedicarse exclusivamente a las tareas del hogar al interior de un grupo familiar. El ser mujer del que hablaría el feminismo y las instituciones se corresponde entonces más estrictamente con las experiencias de las mujeres blancas, urbanas, de clase media, letradas y heterosexuales.

El Caribe

- 8 Para Paul Gilroy (2014), el Caribe ha sido un laboratorio de modernidad y por supuesto de colonialidad; fue ahí donde los proyectos colonizadores asentaron las primeras estructuras sociales y económicas, que posteriormente serían replicadas en el resto del territorio que comprende Abya Yala. Es importante resaltar que entre esas estructuras estaba el sistema moderno/colonial de género. El SMCG en el Caribe se instala en un contexto de desposesión en relación con los africanos esclavizados; eso significó, según Édouard Glissant (2005), un corte radical para dichos sujetos con respecto a sus costumbres, su alimentación, su estética, su espiritualidad, sus emociones y en general con su modo de vivir. Este sujeto raptado para la trata esclavista fue traído y convertido en un sujeto nuevo, trasplantado a un nuevo orden que le asignará un nuevo lugar en la base de la estructura, una nominación, le impondrá un nuevo dios y una vida marcada por la explotación. Todo ello lo obligará a crear, con los fragmentos de lo que trae y con lo que encuentra, una forma de relacionarse con los otros esclavizados y esclavizadas igual que él, con los amos blancos, con una tierra nueva, desconocida, y consigo mismo, en un proceso que, Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphael Confiant (2011), llaman creolidad; para ellos “la creolidad es el mundo difractado, pero recompuesto” (2011, p. 29). Por otra parte, la aniquilación casi total de los pueblos indígenas, durante la conquista, borró en buena parte un mundo otro, diferente al del blanco.
- 9 No obstante, el asentamiento de las estructuras coloniales estuvo marcado por las resistencias de los esclavizados. Desde el primer momento de la llegada de los colonizadores, comenzaron las revueltas esclavas y las fugas que dieron lugar a los pueblos cimarrones, que se

establecieron a lo largo y ancho del Caribe. Este cimarroneo (Price, 1981) no solo era una fuga, un escape físico del orden colonial establecido: era ante todo un rompimiento y una oportunidad para crear otro mundo, es decir, otros relacionamientos entre las personas negras esclavizadas, para darse una organización social y económica sin jerarquías raciales y para recrear otras formas de relacionamiento entre los así llamados “varones” y “mujeres”². De esta manera, sostenemos que en este nuevo espacio se pudo dar una distribución del trabajo al interior de la comunidad que respondía más a las necesidades de sobrevivencia en un territorio que a un orden de género, un orden de género que les era ajeno a su experiencia. Este espacio/tiempo cimarrón continuó funcionando de manera a veces paralela y otras veces entrecruzada con el espacio/tiempo colonial y también con el republicano, que sobrevino con los procesos de independencia.

- 10 En el caso de la República Dominicana, el proyecto de Estado-nación se erigió sobre la ideología hispanicista de la élite criolla, que desde siempre ha reivindicado un origen europeo/blanco/occidental, tomando distancia del fantasma de Haití, la república negra, del creole y el vudú, del cual sus élites criollas se ufanan de haberse liberado. Este hispanicismo será una apelación constante entre la élite, y será la piedra angular para exigir el respeto de la soberanía nacional durante la invasión norteamericana (1916-1924) o para consolidar un proyecto político de modernización como el del dictador Rafael Trujillo (1930-1961), periodo durante el cual se reforzaría el orden racista y se impondría de forma más acabada la norma de género moderno/colonial, reactualizada bajo los criterios que señalaban los procesos de modernización (Mayes, 2014).
- 11 Estos proyectos de modernización nacional supusieron poner en práctica nuevas tecnologías de género moderno/colonial que actualizaron el SGM, o sea ajustaron el papel de las mujeres blancas y no blancas a las demandas de una economía globalizada, asentada en un capitalismo racista que juega con norma de género y con el orden racial. En ese orden de ideas, es importante entender que las tecnologías de género moderno/colonial son esos instrumentos que, llámen-se, libros de texto, catecismos, manuales de urbanidad o políticas públicas de mujer y equidad de género, van a producir y administrar representaciones, roles, espacios e imaginarios sobre lo que significa

ser una mujer con base en jerarquías de género, raza, clase y sexualidad. Además, el ideal sigue siendo la mujer blanca, letrada, de clase media, heterosexual, la cual debe ser emulada por las negras o por las indígenas, bajo la promesa de humanidad o de ciudadanía (Rodríguez Moreno, 2018). Esto último nos permite pensar en formaciones de género miméticas, en donde las mujeres no blancas se apropiarían de los atributos de género a su alcance o los recrearían en una versión local tratando de lograr un *passing*, o sea, para lograr aparecer o parecer una mujer blanca y con ello reclamar las prerrogativas femeninas negadas, pero sobre todo su ingreso de pleno derecho en la comunidad nacional.

- 12 Partimos de la tesis de que, en el contexto caribeño, y, en específico de la Isla de Haití³, ese sujeto sexo-genérico producido en el entrecruzamiento de raza, clase, género y sexualidad por el SMCG, no podría dejar de ser pensado desde su condición de sujeto definido históricamente desde un espacio/tiempo de fuga epistémica cotidiana como es la cultura cimarrona. De tal modo, nos atrevemos a pensarlo como un sujeto que surge desde unas formaciones sexo-genéricas que en muchos casos trasponen los límites de la norma de género occidental. Esto sería un ejemplo más de esa opacidad propia del Caribe, que supone una interpretación y una puesta en acto propia de los sistemas universales transparentes de Occidente, para, por otro lado, optar por lo posible, por una creación propia, que en el contexto caribeño no serían otra cosa que formaciones sexo-genéricas impuras (Glissant, 2005).

La comunidad de Los Mercedes y su origen cimarrón

- 13 Las reflexiones que hacemos en este artículo provienen de nuestro contacto directo con los habitantes de la comunidad de Los Mercedes y de los alrededores. Esta comunidad pertenece a Hacienda Estrella, La Victoria, Municipio de Santo Domingo Norte. La zona se ubica al norte del Distrito Nacional, en la Provincia de Santo Domingo alrededor de dos ríos importantes: el Ozama y el Isabela.
- 14 Los estudios históricos sobre el origen y las características de esta zona, dentro de la cual se encuentran, además de la Victoria, comuni-

dades emblemáticas como Villa Mella, Sabana Perdida y Mata Mamón, insisten en el origen cimarrón de estas comunidades: “La presencia de negros en la zona se remonta a los inicios de la colonización por el establecimiento de ingenios azucareros en épocas tan tempranas como 1493” (Laviña Gómez, 2008, p. 246). Una geografía favorable, dada la cercanía de la cadena montañosa denominada Cordillera de Yamasá, permitió que, desde inicios del siglo XVI, grupos de indígenas y africanos traficados a la isla para el sistema esclavista se fugaran a las zonas montañosas cercanas y fundaran comunidades denominadas “manieles”. A esto hay que agregar que después de la caída de la industria azucarera hacia finales del siglo XVI y su posterior abandono por parte de la Corona, otros grupos de la población esclavizada de origen africano se dispersarán por la zona y fundarán nuevas comunidades o se asimilarán a las que ya estaban. Aunque la economía azucarera fue importante en la zona al inicio de la colonización, hubo un largo periodo donde esta prácticamente fue abandonada, hasta el siglo XX, cuando reaparecerá con fuerza, contando ahora con un flujo permanente de mano de obra de origen haitiano que se mezcló con los habitantes locales. Durante ese largo periodo de tiempo en donde la economía no se centró en la industria azucarera, se desarrolló la ganadería como principal forma de intercambio comercial, algo que aún se observa en parte de la zona.

- 15 Durante el «largo siglo XVII», cuando a la Corona le resultaba más atractiva la explotación intensiva del oro en las regiones de México y Perú, la isla degeneró en un estado crónico de pobreza y abandono que se agravó por las llamadas Devastaciones de Osorio (1605-1606), que despoblaron una buena parte de la isla, lo que generaría, entre otras cosas, la ocupación del lado oeste por parte de Francia. Esta sería una de las posibles causas por la que en Santo Domingo:

[...] no surgió, entonces, una estructura social estratificada determinada por el ingenio, de separación entre blancos prósperos y negros pobres en condiciones de desigualdad. Por el contrario, en la colonia de Santo Domingo, amo y esclavo tenían que colaborar para su mutua supervivencia. (Davis, 2017, p. 48)

- 16 La convivencia cotidiana y prolongada entre descendientes de españoles, indígenas y negros que se dio durante este periodo, sin embargo, no eliminó los procesos de negación y deslegitimación de las raí

ces africanas de la mayoría de la población por parte de las instituciones y las élites dominantes de esta parte de la isla. Primero las instituciones coloniales y luego las de la naciente República Dominicana, en contraposición a la proclamación de la Independencia y el surgimiento de la República de Haití como heredera del pueblo africano, han prohibido y perseguido sistemáticamente las prácticas culturales de origen africano dentro de la población mayoritariamente negra. Esto implicó, por supuesto, el desarrollo histórico de diferentes estrategias de resistencia en donde los pobladores originarios de la isla, denominados taínos, los africanos y sus descendientes, elaboraron formas propias de organización de la reproducción de la vida y de recreación simbólica del mundo, que se concretó en un modelo de autosubsistencia: el conuco –que conjugó una forma de relación con la tierra, de cultivo y alimentación propia–, la música, la danza, la espiritualidad y otras producciones creativas.

- 17 De acuerdo a Laviña Gómez, la gente africana que se instaló allí era de origen Congo, nombre que se le dio a “los tambores de dos membranas que se tocan con las manos” y que van acompañados de la “canoita, un idiófono sobre el que se percute otro palo” y dos pares de maracas (2008, p. 177). Estos instrumentos son los que componen las cofradías, conjuntos musicales y de hermandad espiritual de tradición Congo cuyo radio de acción se extiende por toda la zona. La más famosa de ellas es la cofradía del Espíritu Santo de la comunidad Mata de los indios. Así mismo, toda la zona se caracteriza por una alimentación particular, así como todo un complejo sistema de creencias articulado a un modelo de salud cuyas raíces se alimentan de diferentes herencias, pero donde la africana es la que más sobresale. Este sistema de creencias, celebraciones rituales y espiritualidad, además de las cofradías de origen congo, incluyen las denominadas velaciones, celebraciones anuales familiares dedicadas a algún santo o deidad, igualmente ritos de origen vudú como la tradición del gagá dominico-haitiano dedicado a “los misterios” a los que se le rinde tributo, y la novena o cabo de año para despedir a los muertos (Davis, 2017).

La historia de la comunidad Los Mercedes contada por las mayores

- 18 La historia de Los Mercedes, contada por las mujeres negras de la comunidad, es la de una vida donde la resistencia se expresa cotidianamente. Cada día las mujeres, los niños, las niñas, los viejos, las viejas y los varones realizan las tareas que son necesarias para el funcionamiento de su territorio. Es por eso que todos y todas aprenden a sembrar, a cortar caña, a cocinar, a barrer, a reparar las cosas que se dañan. Si bien hay tareas que realizan, “normalmente” los varones y otras “normalmente” las mujeres, no existen reglas sociales rígidas frente a su realización.
- 19 Los Mercedes, cuyo nombre se debe al apellido de la familia fundadora –vale decir que, hasta el día de hoy casi todos los miembros de comunidad lo llevan como primero, segundo o tercer apellido–, se erigió sobre los pequeños espacios vacíos que había entre los campos de caña. Otra versión señala que primero había cocoteros y siembras de cacao, pero lo cierto es que ha habido sucesivos y diferentes procesos agrícolas, algunos de los cuales fueron dejados de lado para iniciar una quema que permitiera el establecimiento de hatos ganaderos.
- 20 Estas transformaciones en la agricultura y la ganadería han supuesto para el que comenzó siendo un pequeño poblado de casitas de yagua y madera, y últimamente, láminas de zinc, una experiencia de acoso sobre sus territorios, acoso como el que vivieron sus antepasados cimarrones, perseguidos por las cuadrillas organizadas por los amos españoles. Pero en tiempos más recientes, la persecución ha sido por cuenta de las cuadrillas de peones de los terratenientes, abogados que exhibían títulos de propiedad, políticos que declaraban expropiaciones y policías que hacían desalojos; todo esto en el contexto de los procesos de modernización, iniciados por Rafael Trujillo en la década del sesenta, y después continuado por el presidente Joaquín Balaguer durante sus 12 años de gobierno bajo la protección de los EEUU.

- 21 Estas embestidas de la modernización fueron resistidas por la comunidad, como lo recuerdan algunas mujeres cuando cuentan historias como la del pozo de Nila, ocurrida en el año de 1978. El pozo de Nila era un lugar donde la comunidad buscaba agua, muy apreciada por su calidad y pureza; un día éste fue cercado y su agua contaminada por orden del nuevo propietario del terreno donde se encontraba el pozo, al que le parecía molesto ver tanta gente entrando y saliendo de sus tierras. Esto ocasionó un levantamiento popular. Los hombres y las mujeres de Los Mercedes fueron en busca del propietario y responsable de la contaminación. Este, protegido por el gobierno de entonces, mandó llamar a la policía, que se llevó presas a varias personas de la comunidad levantada. Posteriormente los presos fueron soltados y, ni bien en libertad, volvieron otra vez a enfrentar al invasor, quien finalmente se dio por vencido. Cabeza visible de esa insurrección fueron dos mujeres mayores de la comunidad: Julia y Cayita, quienes con palos y arengas incitaron a los hombres más jóvenes. Este hecho, a la postre, terminó dando lugar a una revisión de los linderos de la propiedad y a un nuevo proceso de titulación que favoreció a la gente de la comunidad, lo que significó el crecimiento de Los Mercedes.
- 22 Hasta el día de hoy, Los Mercedes se mantiene como un pequeño poblado entre las haciendas y los ingenios de caña. El relato de las mujeres pareciera sugerir que la comunidad no hubiera tenido cambios radicales, pero lo que en realidad se deja entrever es que siempre ha estado cambiando, adaptándose a las nuevas circunstancias, como lo demanda una cotidianidad que es resistencia productiva frente al poder. Estos descendientes de cimarrones, al igual que sus antepasados, recurren a la creatividad, reinventan su relación con su entorno, con las personas, con el poder, de manera permanente; es esta la creolidad de la que hablan Bernabé, Chamoiseau y Confiant (2011), como marca que atraviesa la historia y los relacionamientos en el Caribe.

Más allá de la división sexual del trabajo como origen de relaciones de jerárquicas entre varones y mujeres

- 23 En las conversaciones sostenidas con las mujeres negras de la comunidad de Los Mercedes se hace evidente en las narraciones de las

abuelas y las más viejas la existencia de una división sexual del trabajo en ciertas áreas de la gestión de la vida colectiva, aunque no así para su totalidad. Las abuelas y madres cuentan las tareas que desde pequeñas han realizado en la comunidad; estas refieren al trabajo en el conuco: arar la tierra, sembrar, cortar la maleza, cosechar, así como cuidar los animales, cocinar, lavar la ropa, parir, dar de mamar a los recién nacidos. Mientras que los varones de la comunidad, además de trabajar en el conuco, construir casas, arrear y alimentar los animales más grandes, se dedicaban en los tiempos de las zafras al corte de la caña de azúcar y otras tareas en el ingenio azucarero. Aunque algunas mujeres se integraban a estas tareas, no era lo más frecuente.

- 24 Otras actividades importantes para la comunidad, como la organización de las velaciones y los cabo de año de las personas muertas, las celebraciones de bautizos, nacimientos, casamientos, parece que son compartidas y el rol principal puede jugarlo cualquier persona de la comunidad sin importar si es “hembra o varón”⁴. Sin embargo, hay que destacar el rol importante que han jugado las mujeresnegras de la comunidad en estas tareas, siendo que los servicios y rituales espirituales van de la mano de la atención a la salud y la enfermedad. Inicialmente pudimos documentar, a través de las conversaciones desarrolladas con las abuelas, madres e hijas, que las mujeresnegras de Los Mercedes han jugado un rol en la atención a las enfermedades de los habitantes de la comunidad a través del dominio y el conocimiento de los poderes curativos de las plantas y la preparación de brebajes y otras técnicas de curación.
- 25 En los últimos tiempos se han producido cambios significativos en la vida comunitaria, de una economía de autosubsistencia a una cada vez más integrada y dependiente del mercado, las relaciones capitalistas de producción y del modelo de organización social estatal. Las mujeresnegras de Los Mercedes se han visto forzadas a ingresar mayoritariamente al mercado de trabajo a través del servicio doméstico, como modo de aportar a la economía familiar, garantizando la compra de alimentos y elementos básicos de la canasta familiar, la compra de ropa, calzados, utensilios domésticos, materiales escolares para los hijos e hijas que van a la escuela, transporte, etc.
- 26 Aunque aún Los Mercedes sigue siendo un territorio fundamentalmente rural, podríamos decir que en las últimas décadas se han dado

cambios acelerados que han llevado a abandonar paulatinamente la vida centrada en el conuco y el cuidado de los animales. Cada vez son menos los jóvenes que están integrados a estas tareas o que esperan hacerlo en el futuro. El abandono paulatino del cultivo de la tierra que garantizaba la autonomía alimentaria ha implicado transformaciones graduales en el modelo de vida comunitaria. Hombres y mujeres negras de las últimas generaciones salen y entran diariamente de la comunidad para ir a trabajar a la capital y a ciudades más alejadas del país. Quienes han logrado algún nivel de estudio o han desarrollado una mano de obra especializada logran ingresar a oficinas gubernamentales, el ejército o la policía nacional, grandes almacenes o comercios más pequeños de tipo familiar, y la pequeña industria.

- 27 Estos cambios van acompañados de cada vez mayor acceso y uso de las tecnologías, como computadoras, celulares y redes sociales, aparición de bancas de juego (apuestas) en cada comunidad de la zona, uso cada vez más frecuente del sistema de salud estatal o avalado por este, lo que ha implicado abandono y deslegitimación de las prácticas de salud ancestral. También está el fenómeno de la fuerte entrada de iglesias evangélicas que persiguen y condenan las prácticas espirituales tradicionales de origen africano, atemorizando a la población con la idea de que son prácticas satánicas. De hecho, algunas integrantes de la comunidad han señalado que también se han dado cambios en la relación entre vecinos. En un territorio demarcado en base a acuerdos entre familiares y donde los linderos de las tierras no eran tan estrictos, operando en base a la memoria colectiva, cada vez surgen más fronteras físicas de delimitación privada de la tierra y aparecen disputas por la propiedad entre sus pobladores. Además, últimamente se han documentado robos, algunas violaciones y aumento de la inseguridad en una comunidad hasta hace poco tranquila.
- 28 De la vivencia cotidiana en la comunidad y de los relatos que nos han ido contando abuelas, madres e hijas, en diferentes conversaciones formales e informales, nos hemos preguntado cuánto nos sirve o no el concepto de sistema moderno/colonial de género (SMCG) para pensar y entender esta comunidad, y las subjetividades de la mujeres negras cimarronas de la zona.
- 29 Para empezar, el acercamiento al que nos invita el concepto de SMCG es uno que nos permite superar la clásica interpretación feminista y

de género para la cual “[l]a sociedad patriarcal estableció los roles que deben asumir las mujeres en el seno de la familia: consideradas como seres inferiores, su misión fundamental ha sido la procreación y la realización de las tareas domésticas” (Kandel, 2006, p. 13-14).

30 De acuerdo a Daniele Kergoat:

Esta noción fue utilizada primero por los etnólogos para designar un reparto “complementario” de tareas de entre los hombres y las mujeres en las sociedades que estudiaban [...] pero son las mujeres antropólogas las primeras que dan un contenido nuevo demostrando que no traducía (según el texto original en francés, no tengo el texto en español, pero no hace sentido sin el « no ») una complementariedad de las tareas, pero sí la relación de poder de los hombres sobre las mujeres. (2002, p. 66)

31 Para esta misma autora, la división social del trabajo funciona con base en dos principios, el de “separación” y el “jerárquico”. Esto implicaría que en todas las sociedades conocidas 1) hay trabajos de hombres y trabajo de mujeres y 2) el trabajo del hombre vale más que el de la mujer. De tal modo y atendiendo a estas conceptualizaciones, señalar que en la comunidad de Los Mercedes parecería existir una organización social donde algunas tareas son reservadas a las mujeres y otras a los varones, podría llevarnos a cometer el error de afirmar la existencia fáctica de una división sexual del trabajo que implicaría necesariamente concluir en la existencia de unas jerarquías de poder entre varones y mujeres, en donde estas últimas estarían en un lugar de indefensión y de subordinación ante unos varones dominantes, dueños de la tierra, de la mujer y de su descendencia. Esto no es exactamente lo que ocurre en Los Mercedes. Haciendo un esfuerzo de mirar más allá de las lentes de género, sería interesante poner atención en el hecho de que solo algunas tareas parecerían ser realizadas fundamentalmente por hembras o por varones, ya que de múltiples maneras esta repartición del trabajo es constantemente transgredida de acuerdo a la necesidad. A lo que además habría que sumar la manera en que las mujeres negras de esta comunidad han tenido tradicionalmente un poder y un lugar relevante dentro de sus familias y de la comunidad.

- 32 Lo que nos cuentan las abuelas y las madres adultas, en comparación con las vidas y las experiencias de las jóvenes, es una estructura de familia extendida que ha ido cambiando con el tiempo hacia formatos más nucleares, pero donde las mujeres negras han sido el pilar reconocido sobre el que se sostiene la institución familiar. Varios de los relatos muestran una estructura familiar en la que la pareja, luego de un tiempo de convivencia, decide la separación habitacional, quedando la mujer con sus hijas e hijos en la casa, con un marido, padre o no de la prole, que la visita con mayor o menor frecuencia y regularidad. De acuerdo a los relatos proporcionados, estos acuerdos surgen como una manera de poner fin a los conflictos constantes, pues parecería que una buena parte de los mismos se debe a las personalidades fuertes de las hembras de la comunidad, las cuales “arman escándalos” y enfrentan a “sus hombres” ante la menor falta o diferencia de criterio. Al parecer, uno de los mayores problemas por los que ocurren “los pleitos” es por las infidelidades por parte del marido, así como por no cumplir con las responsabilidades económicas al gastarse una parte del sueldo en la bebida. Lo cierto es que varias de las entrevistadas nos contaron de estos arreglos de los que ellas mismas eran parte, o conocían otras que los tenían con sus parejas. Fue interesante que, en las narraciones, las consultadas hablaban de lo satisfactorio que había resultado para ellas mismas y toda la familia este tipo de arreglo marital. Entre los beneficios contaban la mayor perdurabilidad del deseo sexual, el bajo nivel de conflicto y de episodios de violencia entre la pareja, así como mayor libertad de cada una de las partes.
- 33 Es quizás debido a estos arreglos y formas de negociación entre hembras y varones que en la comunidad de Los Mercedes prácticamente no se registran casos de violencia hacia las mujeres dentro de las relaciones de pareja, ni asesinatos o violencia sexual. No podemos afirmar que no ocurran, pero en general suelen ser muy esporádicos. Esto se ha ido modificando en los últimos años, a la par de los cambios que han ocurrido en la comunidad y que hemos descrito en párrafos anteriores, pero aun así Los Mercedes parece ser aún un lugar seguro para sus habitantes.
- 34 Los relatos que nos ofrecieron aquellas con las que conversamos muestran unas mujeres fuertes que han sabido hacer todo lo necesario para garantizar una vida digna para sí y su descendencia: unas

mujeresnegras capaces de enfrentarse a los obstáculos, buscar soluciones a los problemas de la vida diaria y garantizarse espacios de recreación y diversión, tal cual los varones de la comunidad. Muchas de estas actividades recreativas y celebratorias están unidas a prácticas religiosas y espirituales dentro de las cuales las mujeresnegras de la comunidad históricamente han jugado un papel importante, siendo reconocidas como referentes por sus pobladores.

- 35 Si vemos con atención, en muchas de las tareas que se desprendían de la organización de la comunidad en torno al conuco participaba toda la comunidad. Como nos recuerda Gladys Tzul, en las comunidades que funcionan bajo el entramado comunal de gestión colectiva de la vida, todos los habitantes participan aportando en diferentes momentos o etapas de la reproducción de lo común. Así, niños, niñas, madres, padres, abuelos y abuelas, autoridades comunales, tienen un rol y una función que cumplir (Tzul Tzul, 2016). En la mayoría de las tareas no se considera que haya un impedimento para que hembras o varones las realicen, aun cuando por costumbre haya ciertos convencionalismos. Pero lo más importante es que no hemos podido observar ni documentar relaciones de poder o jerarquías que se deriven de estas reparticiones de tareas. En sus relatos, ellas se muestran como mujeres seguras de sí mismas, con mucha fortaleza interna y externa, capaces de tomar decisiones y enfrentar obstáculos y de negociar y encontrar estrategias para neutralizar o enfrentar el poder.

Los significados del ser mujer en la comunidad

- 36 La norma de género blanca/occidental sostiene que las mujeres han sido socializadas para realizar, básicamente, tareas reproductivas, roles de cuidado circunscritos a una familia monógama, presidida por un marido patriarca proveedor, que controla su vida y la de sus hijos. Su mundo por antonomasia es el privado y en el mundo público hay poco reconocimiento para ella, ya que no se le atribuye igual capacidad intelectual o productiva que al varón. Esta lectura de lo que significa ser mujer pareciera funcionar en cualquier contexto, pero en realidad es la descripción de la historia de la experiencia sexogenérica de las mujeres blancas occidentales, de clase media. Pero ¿qué ocurre con las mujeres no blancas, en contextos empobrecidos,

con pasado colonial y ubicados en la periferia del llamado Tercer Mundo?

- 37 En contextos como el de la comunidad de Los Mercedes, habitado por personas afrodescendientes, existe una economía comunitaria que coexiste con una vinculación precarizada al mercado laboral. Como ya hemos señalado, sus habitantes durante los pasados doscientos años han sembrado, cultivado e intercambiado lo recogido de la cosecha con sus vecinos; al mismo tiempo, tienen trabajos en las haciendas o en las zonas urbanas más próximas, como obreros o empleadas del servicio doméstico. En relación con este punto volvemos a destacar que la asignación de las tareas por roles, aunque ocurre al interior de la comunidad, no es algo rígido, sino que se corresponde más con las necesidades inmediatas que dicta una economía de subsistencia. Por ejemplo, en el proceso de siembra y cultivo participan mujeres y varones, incluso los niños y las niñas, y siguiendo un esquema de rotación, reciben el apoyo de los vecinos en su conuco. Donde se vuelve más evidente el tema de los roles es en lo relativo a las tareas derivadas de la maternidad, donde los hijos e hijas siguen siendo responsabilidad, sobre todo, de las madres, así como en la participación en el mercado laboral; ahí las mujeres tienden a emplearse en labores que corresponden al mundo del cuidado, limpieza de casas, cuidado de niños, de ancianos, preparación de alimentos y oficios varios, mientras, como hemos señalado, los varones, por su parte, trabajan como peones, cortando caña, cultivando en las grandes haciendas más próximas; también se desplazan hasta los centros urbanos a realizar labores de albañilería y oficios varios o en el turismo.
- 38 En este caso, habría que pensar en lo que mencionamos antes sobre la coexistencia, por un lado, con una economía basada en un sistema moderno/colonial de género, como el mercado laboral, en donde se ofrece a las mujeres no blancas empleos que a simple vista encajan en la división sexual del trabajo, pero que por su intensidad física y el nivel de explotación recuerdan que el capitalismo es inseparable del racismo, por lo tanto, la norma de género solo funciona parcialmente. Ello nos recuerda a María Lugones (2008) cuando sostiene que las “mujeres” negras e indígenas suelen ser explotadas en el entrecruzamiento de los prejuicios de género y raza, pero que nunca llegan a beneficiarse de las prerrogativas de ser mujer. En este caso, por ser mujer se le asigna una labor propia del sexo femenino que tiene

menor valor social y económico, labor a la que se le agregan todos los efectos negativos del racismo. Por otro lado, estas mujeres negras también integran una economía comunitaria, basada en la realización de tareas de subsistencia que son compartidas por todos los miembros de la comunidad, como lo es el trabajo en el conuco. Ahí, el mayor o el menor tiempo que se le dedica y quién se lo dedica, va a depender de la situación económica familiar. Es decir, la asignación de la actividad, más que depender del género, de manera rígida, va a depender de una situación económica que cambia día a día.

- 39 Con respecto a su situación al interior de la familia, como ya hemos señalado, no son familias integradas por parejas convencionalmente monógamas, sino que se trata de madres cabeza de familia con compañeros que las visitan esporádicamente y con los que tienen hijos en común. El cuidado de los hijos e hijas recae la mayoría de las veces sobre las mujeres, los varones contribuyen con las cosas necesarias para el cuidado de los hijos y comparten con ellos. Muchas veces estas parejas mantienen el vínculo sexual y afectivo, pero sin que haya convivencia. En este caso, se mantiene la idea convencional del cuidado de los hijos e hijas como algo propio de las mujeres; sin embargo, el relacionamiento entre los integrantes de la pareja está bastante lejos de esa idea de pureza que se les atribuye a las mujeres en términos sexuales. Además se puede observar una cierta libertad sexual y personal, ya que la no convivencia entraña la posibilidad de otros relacionamientos afectivos y sexuales. Esto significa, además, un trastocamiento en la construcción del espacio de lo privado, de lo íntimo, el cual no estará ocupado por la figura del marido, al cual se tendría que proveer de cuidados como la preparación de alimentos, lavado de ropa, atención en caso de enfermedad, etc.
- 40 La participación de las mujeres negras comunitarias en los espacios público y privado está marcada, por un lado, por el tema del cuidado de los hijos e hijas en el espacio privado; sin embargo, este no es un espacio cerrado o de responsabilidad única de las mujeres, ya que el resto de la comunidad participa en el cuidado de los hijos e hijas, ya sea que las madres estén o no en la casa. Además, la comunidad participa solidariamente siendo proveedora de alimentos cuando hay escasez. Este punto es muy interesante en lo que atañe a la idea del varón como proveedor, ya que, en este caso, se desmonta esta idea de la responsabilidad individual por la de la comunidad proveedora, alte-

rando, de esta manera, uno de los pilares de la masculinidad occidental. De este modo, la comunidad interviene los estereotipos de mujer cuidadora y padre proveedor, ya que participa activamente en dichas actividades. En este sentido, es importante recordar que en el trabajo de la producción de lo común intervienen todas y todos, de acuerdo con su disponibilidad de tiempo, y como la participación en el mercado laboral está marcada por la informalidad, esta es siempre cambiante.

- 41 En lo relacionado con el espacio público, las mujeres negras de la comunidad tienen un papel muy activo, lejano de la idea del espacio vedado. Por ejemplo, las mujeres mayores y las más jóvenes presiden los rezos y las honras fúnebres, actividades que congrega a toda la comunidad y refuerza el lazo de solidaridad, la fuerza colectiva. También están a cargo de las fiestas que celebran la espiritualidad local, para cuya realización los varones colaboran con dinero, pero la cara visible, la voz, es de las mujeres, que animan con música y encabezan las ceremonias. Otra faceta de mucho reconocimiento es la de conocedoras de las plantas que sirven para curar distintas enfermedades, de ahí que sean muchas las personas que se acercan para buscar alivio de sus males. El lugar de las mujeres como depositarias de un poder espiritual y, por otro lado, como conocedoras de las plantas y tratamientos que devuelven la salud, las convierte en guardianas de los misterios de la vida y la muerte. En este punto vale la pena retomar una frase de una de las mujeres de Los Mercedes, que dice que “las mujeres de Los Mercedes son mujeres poderosas”.
- 42 Precisamente, son estas mujeres negras las que están haciendo una resistencia permanente frente a la arremetida de los grupos evangélicos que, desde hace algunos años, vienen ganando lugar entre la gente de Los Mercedes. Esta resistencia es, en cierta medida, la defensa de un modo de vida, en donde las mujeres no cumplen con las expectativas de la norma de género, tanto por razones de raza como de clase, pero también por cuenta del legado de la organización social cimarrona. La importancia de las mujeres negras comunitarias en el mundo espiritual de Los Mercedes contrasta con el papel secundario que juegan las mujeres blancas y blancas mestizas del mundo integrado tanto en la estructura de las instituciones religiosas occidentales como la Iglesia católica o la Iglesia evangélica, como en los relatos que perpetúan los estereotipos de las mujeres como pecadoras, putas

o madres. La presencia de estas instituciones supondría la irrupción de otra tecnología de género moderno/colonial que llega a hacer ese ejercicio de repetición por medio del cual se logra la apropiación y el ajuste a la norma de género; las tecnologías reparan las fracturas que se producen en los contextos no blancos y pobres.

- 43 Para finalizar, volviendo a la cuestión sobre el significado de ser mujer en Los Mercedes, se podría decir que la norma de género parece bastante elástica en su funcionamiento. Sí hay tareas que se podrían llamar propias de la división sexual del trabajo, pero esta nunca es estable porque depende de una economía de sobrevivencia que fluye y se reinventa cotidianamente. Es esa economía la que impone las tareas diarias y el lugar de cada quien en las jerarquías sociales. Tal vez es más estable el reconocimiento de las mujeres como sabias y como referentes espirituales, cuestión que riñe con la idea blanca occidental de la mujer como excluida del espacio de lo público. Por otra parte, el imaginario de las mujeres como débiles y necesitadas se derrumba en un espacio/tiempo donde muchas mujeres viven solas con sus hijos o no cohabitan con sus compañeros; de hecho, ellas mismas se ven como mujeres fuertes capaces de hacer frente a cualquier agresión de los varones. Esto conduciría a hablar, no de configuraciones sexo-genéricas estables, sino de apropiaciones de prácticas sexo-genéricas, que se hacen con lo que hay disponible y es posible, teniendo en cuenta las limitaciones de raza y clase. Esto explicaría las contradicciones que configuran a este ser “mujer”. Además, habría que agregar que dichas apropiaciones pueden ser temporales. Todo esto nos lleva a esa idea del Caribe, en este caso, de la mujer negra caribeña, como un mosaico compuesto de mezclas impuras.

BIBLIOGRAPHIE

Bernabé, Jean; Chamoiseau, Patrick; Confiant, Raphael, *Elogio de la creolidad*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

Davis, Angela, *Mujer, raza y clase*, Madrid, Akal, 2005.

Davis, Martha Ellen, “La música afro-dominicana: historia y realidad”, *Boletín Música*, n° 44, 2017, p. 41-67.

Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de sueños, 2004.

- Gilroy, Paul, *Atlántico negro*, Madrid, Ediciones Akal, 2014.
- Glissant, Édouard, *El discurso antillano*, Caracas: Monte Ávila, 2005.
- Kandel, Ester, *División sexual del trabajo ayer y hoy: una aproximación al tema*, Buenos Aires, Dunken, 2006.
- Kergoat, Daniele, “División sexual del trabajo y relaciones sociales entre los sexos”, in D. Senatier (coord), *Diccionario crítico del feminismo*. Madrid: Síntesis, 2002.
- Laviña Gómez, Javier, “Ritual y resistencia cultural en Santo Domingo”, in J. Laviña y G. Orobitg (coord.), *Resistencia y territorialidad: culturas indígenas y afroamericanas*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2008, p. 165-180.
- Lozano Lerma, Betty Ruth, “Pedagogías para la vida, la alegría y la re-existencia. Pedagogías de mujeres negras que curan y vinculan”, in C. Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, tomo II, Ecuador, Abya Yala, Serie Pensamiento Decolonial, 2017, p. 273-289.
- Lugones, María, “Colonialidad y género”, *Revista Tabula Rasa*, nº 9, 2008, p. 73-101.
- Mayes, April, *The Mulatto Republic: Class, Race and Dominican National Identity*, Gainesville, University Press of Florida, 2014.
- Price, Richard (comp), *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, México; Siglo veintiuno editores, 1981.
- Quijano, Aníbal, “Colonialidad del poder y clasificación social”, *Journal of World Systems Research* (eds. G. Arrighi y W. L. Goldfrank), vol. VI, nº 2, 2000, p. 342-386.
- Rodríguez Moreno, Celenis, “Las políticas públicas de equidad de género: radiografía de una tecnología de género moderno colonial”, in S. Gómez Obando; C. Moore; L. Múnera (comps.), *Los saberes múltiples en las ciencias sociales y políticas*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2018, p. 321-337.
- Rubin, Gayle, “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, *Revista Nueva Antropología*, vol. VIII, nº 30, 1986, p. 95-145
- Tzul Tzul, Gladys, *Sistemas de gobierno comunal indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*, Guatemala, SOCEE, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos/Tz'i'kin, Centro de Investigación y Pluralismo Jurídico/Maya' Wuj Editorial, 2016.

NOTES

- 1 Hacemos aquí referencia al concepto de “mujernegra” tal como lo ha propuesto Betty Ruth Lozano: “Utilizo “mujernegra” junto, ante la imposibilidad de la compartimentación de la experiencia de ser mujer y negra” (Lozano, 2017, p. 18).

2 Se usará varones y mujeres entre comillas para hacer referencias a las mujeres y varones no blancos. En este sentido, se retoma la idea de María Lugones (2008) que usa la idea de las negras e indígenas como símil de mujer, copia de la mujer blanca, la única capaz de encarnar la experiencia femenina.

3 Recordamos que tanto Haití como República Dominicana forman parte de una misma isla, nombrada originariamente por sus habitantes como Isla de Haití.

4 En la jerga particular dominicana es de uso común referirse a “hembra y varón” como forma de asignación de sexo.

RÉSUMÉS

Español

Este texto propone analizar y comprender el funcionamiento del sistema moderno/colonial de género en contextos caribeños empobrecidos, atravesados por un legado de colonialidad y cimarronaje, como es el caso de la comunidad de Los Mercedes, República Dominicana. En el tiempo/espacio de la comunidad cimarrona los relacionamientos entre varones y mujeres negras no están predeterminados por jerarquías de roles, espacios y orden simbólico, como señalan las teóricas del género, sino que se encuentran en constante negociación y adaptación, en un permanente ajuste a las necesidades y demandas que señala una economía de sobrevivencia, siendo clave para ello la observación de las prácticas que caracterizan la puesta en acto de la feminidad y la masculinidad. Este artículo se ha elaborado con las reflexiones que surgieron a partir de la experiencia de convivencia con las mujeres de Los Mercedes, experiencia que es analizada con las categorías y conceptos del feminismo descolonial y del pensamiento crítico caribeño. En la comunidad de Los Mercedes el sistema moderno/colonial de género produce subjetividades femeninas que transgreden constantemente los roles y los espacios, al mismo tiempo que resignifican su orden simbólico. La norma de género aparece elástica, se vive en sus límites, al igual que se vive en los límites de una economía capitalista y comunitaria. Es en ese espacio donde se recrea la vida como mosaico de retazos del proceso de occidentalización y de la memoria del cimarronaje. La originalidad de este trabajo estriba en su análisis de la situación de las mujeres negras desde un marco teórico inédito que condensa categorías e ideas tanto del feminismo descolonial como del pensamiento crítico caribeño.

Français

Ce texte propose d'analyser et de comprendre le fonctionnement du système de genre moderne / colonial dans des contextes caribéens appauvris,

traversés par un héritage colonial et marron, comme c'est le cas de la communauté de Los Mercedes, en République Dominicaine. Dans le temps / espace de la communauté Marron, les relations entre hommes et femmes noir·es ne sont pas prédéterminées par des hiérarchies de rôles, d'espaces et d'ordre symbolique, comme l'indiquent les théoricien·nes du genre, mais sont en constante négociation et adaptation, dans un ajustement permanent aux besoins et aux exigences qu'une économie de survie indique, l'observation des pratiques qui caractérisent la mise en œuvre de la féminité et de la masculinité étant déterminante dans cette approche. Ce texte a été élaboré avec les réflexions issues de l'expérience de coexistence avec les femmes de Los Mercedes, une expérience qui est analysée à partir des catégories et des concepts du féminisme décolonial et de la pensée critique caribéenne. Dans la communauté de Los Mercedes, le système de genre moderne / colonial produit des subjectivités féminines qui transgressent constamment les rôles et les espaces, tout en redéfinissant leur ordre symbolique. La norme de genre apparaît élastique, elle est vécue dans ses limites, tout comme elle est vécue dans les limites d'une économie capitaliste et communautaire. C'est dans cet espace que la vie est recrée comme une mosaïque des fragments du processus d'occidentalisation et de la mémoire du Marron.

English

This text proposes to analyze and understand the functioning of the modern/colonial gender system in impoverished Caribbean contexts, traversed by a legacy of coloniality and maroonage, as is the case of the community of Los Mercedes, in Dominican Republic. In the time/space of this Maroon community, the relationships between black men and women are not predetermined by hierarchies of roles, spaces and symbolic order, as the theorists of gender indicate, but are in constant negotiation and adaptation, in a permanent adjustment to the needs and demands that an economy of survival indicates, being key to this the observation of the practices that characterize the enactment of femininity and masculinity. This paper has been elaborated with the reflections aroused from the experience of coexistence with the women of Los Mercedes, an experience that is analyzed from the categories and concepts of decolonial feminism and Caribbean critical thought's point of view. In Los Mercedes community, the modern/colonial gender system produces feminine subjectivities that transgress constantly the roles and spaces, at the same time y resignifying its symbolical order. The gender norm appears to be elastic, we live in its limits, the same way we live in the limits of a capitalist and communitary economy. It is in this space where live is recreated as a patchwork of the occidentalization process and of the marronage memory.

Mots-clés

systeme de genre modern / colonial, femmenoire, Marron, créolité, féminisme décolonial

Keywords

modern/colonial gender system, blackwoman, Maroon, creolity, decolonial feminism

Palabras claves

sistema moderno/colonial de género, mujernegra, cimarronaje, creolidad, feminismo descolonial

AUTEURS

Yuderkys Espinosa

Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS)
Yuderkys Espinosa Miñoso. Escritora, investigadora y docente afrocaribeña. Activista feminista antirracista y contra la colonialidad, una de las precursoras del movimiento feminista descolonial en América Latina y el Caribe. Su contribución apunta a una “crítica a la razón feminista eurocentrada”. Autora de numerosos ensayos y textos académicos. Entre sus trabajos más conocidos, cabe mencionar: “Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina” (2019); “Hacia la construcción de la historia de un (des)encuentro: la razón feminista y la agencia antirracista y decolonial en Abya Yala” (2017), entre otros.

Celenis Rodríguez Moreno

Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS)
Celenis Rodríguez Moreno. Abogada, Magíster en Ciencia Política (IDAES/Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina). Feminista descolonial, antirracista. Temas de investigación: el análisis descolonial del Estado y las políticas públicas de mujer y género; el funcionamiento actual del sistema moderno colonial de género en el Caribe y la formación de subjetividades sexo genéricas entre comunidades racializadas.