

H Afro-Latin American
Research Institute
at the Hutchins Center

Harvard
University



CEA

CERTIFICADO EN ESTUDIOS AFROLATINOAMERICANOS

Cuarta Cohorte (2022-2023)

ÍNDICE

Prólogo del director de ALARI, Alejandro de la Fuente	1
Sobre el Certificado	7
Testimonio de los participantes	9
Participantes Receptores del Certificado	12
Profesores	18
Trabajos con Mención Honorífica	34

PRÓLOGO

Profesor Alejandro de la Fuente, Director de ALARI



En uno de los trabajos finales premiados este año, Merfi Raquel Montañó Sinisterra formula una pregunta que nos hacemos todos los días: “¿qué contribuciones... puede hacer la academia para apoyar, consolidar y ampliar las agendas de justicia racial en América Latina?” Desde el Instituto de Investigaciones Afrolatinoamericanas (ALARI), hemos intentado dar respuesta a esta pregunta imprescindible de varias formas. La primera, desde luego, tiene que ver con la producción de conocimientos otros. Porque para pensar a Afro-Latino-América hay que desaprender muchas cosas y re-conocer, que es conocer de nuevo. Una simple mirada a los trabajos premiados de este año, que aparecen reproducidos en este documento, demuestra que esos conocimientos vienen desde disciplinas diversas y también desde todo el hemisferio, del cono sur a las comunidades Garífunas de Nueva York, pasando por Colombia, Puerto Rico y nuestro Brasil. La segunda, creo, tiene que ver con el proceso de cómo producimos esos conocimientos, un proceso que en este campo se realiza de la mano del activismo y en conversación constante con los movimientos sociales. El activismo es productor de conocimientos, por eso comparte nuestros espacios docentes, como profesoras y colaboradores de todo tipo. La tercera, por último—pero no lo último—tiene que ver con procesos de empoderamiento. Esfuerzos como este pretenden apoyar, validar, impulsar, empoderar a todes les participantes en esas agendas de justicia racial, cualquiera que sea su campo de acción. No me cansaré nunca de repetir que este es, y solo puede ser, un esfuerzo colectivo.

Creo que eso explica el éxito del Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos. La cuarta cohorte de 2022-2023 contó con 126 participantes, que se reunían semanalmente, con ánimo, ganas y camaradería, para realizar este curso virtual, en un mundo post-pandémico marcado por cada vez más interacciones

presenciales. Del total de participantes, 93 completaron el curso, lo que representa un total del 73,81%. De estas 93 personas, el 74% se autoidentifica como afrodescendiente, el 72% como mujer y el 2% como género no binario. El 41% eran estudiantes de posgrado, el 22% activistas y el 15% estudiantes de pregrado. Un 6% representado por maestras y maestros de primaria y secundaria han completado el Certificado, llevando los debates y los conocimientos sobre el campo de estudios afrolatinoamericanos a sus respectivas escuelas.

La reanudación de las actividades presenciales en la pospandemia marcó el momento del inicio de nuevas interacciones entre los participantes del Certificado, que tuvieron, por primera vez, la posibilidad de realizar conferencias abiertas a un público físicamente presente. Los que fueron reconocidos como los mejores trabajos de la primera y la segunda cohorte del Certificado tuvieron la oportunidad de presentar sus trabajos en el marco del Segundo Encuentro Continental en Estudios Afrolatinoamericanos de ALARI, que tuvo lugar del 7 al 9 de diciembre del 2022. No por casualidad fue uno de los paneles más concurridos. Había personas de pie y en los pasillos, escuchando atentamente las experiencias y aportaciones de los graduados del Certificado. Recibirlos en su casa—eso es ALARI—fue una de las experiencias más satisfactorias del Segundo Encuentro.



Maria Camila Díaz Casas, Guilherme Dantas Nogueira, Ana Sanches Baptista, Aymê Okasaki, Marcela Aragón, Alejandro de la Fuente, Angela Yesenia Olaya, Velia Vidal, Vivian Delfino Motta, Doreen Dankerlui, Orlando Isaac, and Jhon Antón Sánchez. Photo by: Melissa Blackall Photography.

El Certificado ya ha recibido más de 600 estudiantes, pero queda mucho por hacer. Desde ALARI planeamos continuar ampliando nuestra oferta de

Seminarios Especializados para la clase de 2023-2024. Esta iniciativa forma parte del Consorcio Universitario en Estudios Afrolatinoamericanos, que nos ayuda a ampliar nuestras redes de acción y colaboración. En este sentido, me gustaría agradecer especialmente las colaboraciones que hemos tenido con la Universidad Nacional de Colombia – Sede Tumaco, con la Universidad Javeriana, también en Colombia, y con la organización Ashanti-Perú. Participantes de estas tres instituciones hicieron parte de la cohorte 2022-2023, enriqueciendo los intercambios de conocimiento desde sus perspectivas y lugares de habla.

En Boston, Massachusetts, a 16 de mayo, 2023



Alejandro de la Fuente
Director
Instituto de Investigaciones Afrolatinoamericanas
Universidad de Harvard

PREFÁCIO

Professor Alejandro de la Fuente, Director de ALARI



Em um dos trabalhos finais premiados este ano, Merfi Raquel Montaña Sinisterra faz uma pergunta que nos fazemos todos os dias: "que contribuições... a academia pode fazer para apoiar, consolidar e expandir as agendas de justiça racial na América Latina? Desde o Instituto de Pesquisas Afro-Latino-Americanas (ALARI), tentamos responder a essa pergunta imprescindível de várias maneiras. A primeira, é claro, tem a ver com a produção de conhecimentos outros. Porque, para pensar a América Afro-Latina, temos que desaprender muitas coisas e re-conhecer, ou seja, conhecer de novo. Uma simples olhada nos trabalhos premiados deste ano, que estão reproduzidos neste documento, mostra que esse conhecimento vem de diversas disciplinas, bem como de todo o hemisfério, do Cone Sul às comunidades garífunas de Nova York, passando pela Colômbia, Porto Rico e nosso Brasil. A segunda, creio eu, tem a ver com o processo de como produzimos esse conhecimento, um processo que, nesse campo, é realizado lado a lado com o ativismo e em constante conversa com os movimentos sociais. O ativismo é um produtor de conhecimento, e é por isso que ele compartilha nossos espaços de ensino, como professores e colaboradores de todos os tipos. A terceira, por fim, mas não menos importante, tem a ver com os processos de empoderamento. Esforços como este têm o objetivo de apoiar, validar, incentivar e empoderar todos os participantes dessas agendas de justiça racial, independentemente de seu campo de ação. Não me cansarei nunca de repetir que esse é, e só pode ser, um esforço coletivo.

Acredito que isso explica o sucesso do Certificado em Estudos Afro-Latino-Americanos. A quarta turma de 2022-2023 teve 126 participantes, que se reuniram semanalmente, com ganas, entusiasmo e camaradagem, para fazer esse curso virtual, em um mundo pós-pandêmico marcado por cada vez mais interações presenciais. Do total de participantes, 93 concluíram o curso, o que representa

um total de 73,81%. Dessas 93 pessoas, 74% se identificaram como negras, 72% como mulheres e 2% como gênero não binário. 41% eram alunos de pós-graduação, 22% eram ativistas e 15% eram alunos de graduação. 6%, representados por professoras e professores do ensino fundamental e médio, concluíram o Certificado, levando discussões e conhecimento sobre o campo de estudos afro-latino-americanos para suas respectivas escolas.

A retomada das atividades presenciais no período pós-pandemia marcou o início de novas interações entre os participantes do Certificado, que tiveram, pela primeira vez, a possibilidade de ministrar palestras abertas a um público fisicamente presente. Aquelas pessoas que tiveram seus trabalhos reconhecidos como os melhores trabalhos da primeira e segunda turmas do Certificado tiveram a oportunidade de apresentá-los no Segundo Encontro Continental de Estudos Afro-Latino-Americanos do ALARI, que ocorreu de 7 a 9 de dezembro de 2022. Não foi por acaso que esse foi um dos painéis mais concorridos. Havia pessoas em pé e nos corredores, ouvindo atentamente as experiências e contribuições dos participantes do Certificado. Recebê-los em sua casa - isso é ALARI - foi uma das experiências mais gratificantes do Segundo Encontro.



Maria Camila Diaz Casas, Guilherme Dantas Nogueira, Ana Sanches Baptista, Aymê Okasaki, Marcela Aragón, Alejandro de la Fuente, Angela Yesenia Olaya, Velia Vidal, Vivian Delfino Motta, Doreen Dankerlui, Orlando Isaac, and Jhon Antón Sánchez. Photo by: Melissa Blackall Photography.

O Certificado já recebeu mais de 600 alunos, mas ainda há muito a ser feito. Desde o ALARI planejamos continuar a expandir nossa oferta de Seminários Especializados para a turma de 2023-2024. Essa iniciativa faz parte do Consórcio Universitário de Estudos Afro-Latino-Americanos, que nos ajuda a expandir nossas redes de ação e colaboração. Nesse sentido, gostaria de agradecer especialmente as colaborações que tivemos com a Universidad Nacional de Colombia - Sede Tumaco, com a Universidad Javeriana, também na Colômbia, e com a organização Ashanti-Peru. Participantes dessas três instituições fizeram parte da turma de 2022-2023, enriquecendo as trocas de conhecimento a partir de suas perspectivas e lugares de fala.

Em Boston, Massachusetts, 10 de abril de 2020.



Alejandro de la Fuente

Director
Instituto de Pesquisas Afro-Latino-Americanas
Universidade de Harvard

SOBRE EL CERTIFICADO

El Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos es una serie de cursos en modalidad virtual de desarrollo profesional, dedicados al estudio de las experiencias, historias, contribuciones y desafíos de la población afrodescendiente en América Latina desde los tiempos coloniales hasta el presente.

Los cursos se ofrecen por un equipo internacional de académicas/os reconocidas/os que han contribuido sustancialmente al desarrollo del campo de Estudios Afrolatinoamericanos. Los cursos están dirigidos a estudiantes, activistas, funcionarios públicos, académicos y público general, sobre todo en América Latina. Las clases son en español y portugués y los participantes que completen el trabajo requerido recibirán un certificado expedido por el instituto de Investigaciones Afrolatinoamericanas y avalado por las instituciones participantes. El Certificado toma seis meses para ser completado.

ESTRUCTURA ACADÉMICA

El Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos tiene una duración de seis meses, y requiere para su acreditación la realización de:

1. El curso “Introducción a los Estudios Afrolatinoamericanos”, de carácter obligatorio.

Módulos enseñados en la cohorte 2022-2023:

- a. Introducción: evolución de los Estudios Afrolatinoamericanos (Profesores: Alejandro de la Fuente y Aurora Vergara Figueroa)
- b. El comercio de personas esclavizadas (Profesora: Tatiana Seijas)
- c. Desigualdad: raza, clase y género (Profesor: George Reid Andrews)
- d. Interacciones, relaciones y comparaciones afroindígenas (Profesor: Peter Wade)
- e. Las leyes, el silencio y las desigualdades raciales (Profesoras: Keila Grinberg, Brodwyn Fischer y Hebe Mattos)

- f. El pensamiento sociopolítico afrolatinoamericano (Profesora: Juliet Hooker)
 - g. La movilización de los afrodescendientes en América Latina (Profesora: Tianna Paschel)
 - h. Democracia racial e “inclusión social” (Profesores: Paulina Alberto y Jesse Hoffnung-Garskof)
 - i. Literatura: La autoridad de los autores afrodescendientes (Profesora: Doris Sommer)
 - j. La música afrolatinoamericana (Profesor: Robin Moore)
2. Dos seminarios especializados de la oferta curricular, que en el 2022-2023 incluyó:
1. **Los Feminismos Negros: propuestas, aportes y debates. Equipo docente:** Ochy Curiel Pichardo, Yuderkys Espinosa Miñoso, Flavia Rios.
 2. **Resiliencias y reexistencias afrocolombianas: trayectorias históricas y contemporáneas. Equipo docente:** Ángela Yesenia Olaya Requene, Gustavo Santana Perlaza, Laura De la Rosa Solano, María Camila Díaz, María Isabel Mena García, Rudy Amanda Hurtado Garcés.
 3. **A dimensão discursiva do racismo no Brasil e práticas narrativas de resistência. Equipo docente:** Ana Paula Oliveira, Alexandre dos Santos, Cleide Mello, Deize Carvalho, Etyelle P. de Araújo, Liana Biar.
 4. **Classificações raciais no Brasil contemporâneo: Estado, Organizações, Movimentos Sociais e Cotidiano. Equipo docente:** Verônica Toste Daflon, Alexandre de Paiva Rio Camargo.
 5. **Estudos sobre Educação étnico-racial no Brasil: educação, etnoeducação e pedagogia decolonial em uma perspectiva ameríndia. Equipo docente:** Ana Beatriz da Silva, Ana Cristina da Costa Gomes, Lady Christina de Almeida, Luciana Ribeiro de Oliveira.
 6. **Raça e racismo em Cuba: ausências, emergências e desafios contemporâneos. Equipo docente:** Yoanky Cordero Gómez, Yarlenis Ileinis Mestre Malfrán, Mariurka Maturell Ruiz.

3. Un taller de apoyo a la elaboración de un trabajo final, que puede ser un artículo académico o narrativo, una réplica comunitaria, o una muestra audiovisual.
4. Entrega de un trabajo final.

ESTRUCTURA ORGANIZATIVA

El Certificado está integrado por una coordinación académica; tutores encargados de asesorar a las y los participantes en las clases y foros de discusión; três lectores para la retroalimentación de los trabajos finales.

Coordinación académica:

Angela Yesenia Olaya Requene. Investigadora Asociada, ALARI, Universidad de Harvard (entre septiembre y octubre).

Guilherme Dantas Nogueira. Investigador Asociado, ALARI, Universidad de Harvard (entre octubre y marzo).

Tutora:

Maria Camila Díaz Casas. Investigadora Asociada, ALARI, Universidad de Harvard.

Lectores:

Paulo Henrique Rodrigues Pereira. Investigador, Departamento de Filosofía y Teoría General del Derecho, Universidad de São Paulo.

Bronia Greskovicova-Chang. Directora de Programas, ALARI, Universidad de Harvard.

Carolina Silva-Portero. Investigadora Asociada, ALARI, Universidad de Harvard.

TESTIMONIOS

Beatriz Carolina Peña: El Certificado aspira a ofrecer una perspectiva integral; así, constituyó una oportunidad para ponerme al día con el estado actual de los estudios afro latinoamericanos. Reflexioné junto a instructores y participantes, y estimulada por ellos mismos, sobre los diferentes temas históricos, sociológicos, culturales, educativos, étnicos, literarios... tratados cada semana. Conocí figuras y perspectivas poco conocidas del campo de acción y pensamiento de los afrodescendientes. Investigué sobre teorías y propuestas y cómo los activistas las han puesto en práctica. Leí artículos, libros y tesis a las que, de no ser por las asignaciones dadas, tal vez nunca me habría acercado. Fue una experiencia de mucho provecho.

Bianca Cortes-Lehner: Fue una experiencia particularmente enriquecedora aprender más sobre la cultura y la historia afrolatinoamericanas en intercambio con los demás participantes y, en particular, las lecturas y conferencias fueron muy muy interesantes y

motivadoras. Se me abrió un campo de investigación desde un ángulo completamente nuevo. Me gustaría expresar mi más sincero agradecimiento por ello: Gracias.

Brenda Natalia Cortes Micolta: Realmente el leer todo el contenido proporcionado en el certificado, conocer los diferentes testimonios, poder dar a conocer mis ideas y debatir; me permitió enriquecer el amor hacia la comunidad con la que me represento: La Afro

Dania Santana: Participar en el Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos fue una experiencia enriquecedora y que me abrió mucho los ojos a la experiencia de las personas negras en Latinoamérica. Aprendí mucho de mis compañeros, de sus experiencias y conocimientos que representaban distintos países del continente. Los maestros del curso fueron excelentes y me ayudaron a pensar sobre el tema en maneras que antes no me había planteado. Me siento muy agradecida de todo lo aprendido y

sobre todo de que me ha generado aún más curiosidad e interés en seguir profundizando en este aprendizaje. ¡Recomiendo totalmente este certificado!

Geinne Monteiro de Souza Guerra:

Gostaria muito de agradecer as professoras e professores que organizam o certificado. Foi muito importante participar de cada módulo e trocar com pessoas de toda América. Aprendi lendo os textos e assistindo os vídeos-aulas, mas principalmente, com cada escrita das/os participantes. Seguimos juntas pelas pesquisas e no fortalecimento da luta antirracista. Muito obrigada!

Jonh Jak Becerra Palacios: Fue una experiencia maravillosa, de aprendizaje, reflexión, análisis, de pensamiento crítico, y de avance personal desde mi perspectiva como activista antirracista, como una persona negra de lucha, que requiere crecer constantemente, escuchando las enseñanzas de los tutores de ALARI Harvard.

José Francisco Ávila: Sumamente complacido con el Certificado! Fue una experiencia de mucho

aprendizaje y obtención de conocimientos sobre la experiencia Afrolatinoamericana y su aplicación a través de las tareas y los foros de discusión. Los seminarios especializados fueron muy valiosos y educativos. Muy satisfecho y aplicando los conocimientos adquiridos.

Lia Nohelia de Jesús Zevallos Malásquez:

Quiero agradecer a todo el equipo del Certificado de Estudios Afrolatinoamericanos por brindar herramientas necesarias para aperturar nuevas miradas en diversas temáticas afrodescendientes en América Latina, el certificado ha contribuido mucho a nuevas miradas para fortalecer mis espacios de activismo afrodescendientes juvenil.

Agradecida por todas las enseñanzas, seguiremos fortaleciendo nuestros espacios de activismo y en la academia.

Luciene Sales Sena: A oportunidade de participar do curso foi um importante divisor de águas para mim. Sou uma mulher negra e tenho muito interesse pela temática. Os professores, materiais e coordenação

são excelentes. A oportunidade de compartilhamento de práticas e saberes, por meio, dos fóruns foram agregadores e potencializavam as reflexões e conhecimento. Seguirei o meu percurso de vivência, estudos e pesquisa sobre o tema, ainda mais estimulada. Obrigada

Otavio Zucoli Zanardi: O curso possibilitou a construção de conhecimentos teóricos e ético-políticos da mobilização do movimento negro e a justiça racial,

além de outras temáticas oportunizadas através do diálogo das respectivas áreas de atuação dos professores de cada módulo. Foi de enorme importância poder vislumbrar a historicidade e o caráter informativo dos materiais, não apenas acadêmicos, mas também conteúdos midiáticos que apresentaram as tradições e a diversidade de culturas da população negra na América Latina.

PARTICIPANTES RECEPTORES DEL CERTIFICADO



Alejandra Silva
Rodríguez



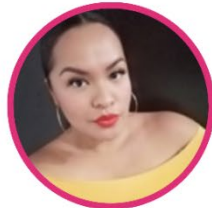
Alexandra Araujo
Monteiro



Ana Daniela Isabel
Joya Ramos



Ana Karen Flores
Esparza



Ana Teresa Carrillo
Córdova



Ariela Parisi



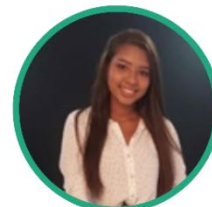
Arnulfo Jose
Estacio Ferrín



Beatriz Carolina
Peña



Bianca Cortes-
Lehner



Brenda Natalia
Cortes Micolta



Brigette Taryn
Cortes Ortiz



Calila das Mercês
Oliveira



Carlos Perez Ybarra



Claudia del Pilar
Reyes Gálvez



Connie Tatiana
Mena Cordoba



Dania Santana



Daniel Saloma
Moratin



David Arturo
Tarazona Cervantes



Diana Carolina
Angulo Ramírez



Diana Carolina
Garrido Lozano



Elena Isabel Terán
Ruiz



Eliane de Souza
Almeida



Fábio Alex Ferreira
da Silva



Fiorella Yvonne
Arana Huarancca



Geinne Monteiro de
Souza Guerra



Gisella Fernanda
Angulo Ortiz



Gloria Johana
Morales Osorio



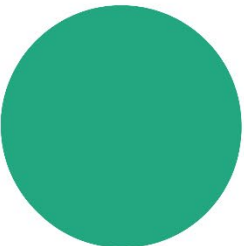
Guillermo Akapo
Bisoko



Hanier Nagles
Palacios



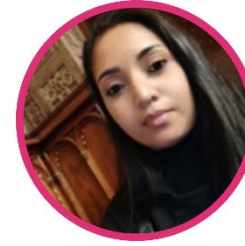
Harry Jair Febres
Ramirez



Hilda Uxúa Gayoso
Salazar



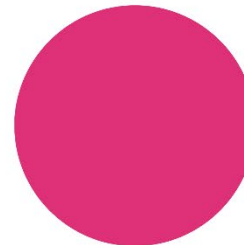
Hollman Yanmar
Ramos Porras



Ivonne Maritza
Plaza Rojas



Jackson Duvan
Caicedo Zambrano



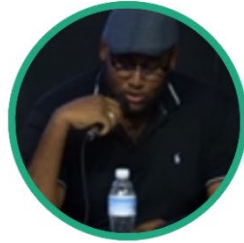
Janailson Macêdo
Luiz



Jennifer Stefany
Goyoneche Ramírez



Juan Diego Mejía-
Estrada



Juan Sebastian
Mina Quiñonez



Juliana Ruiz Barrios



Karen Lee Pacheco
Morelo



Karen Shirley
Quiñones Quiñones



Ladjane Alves
Sousa



Larissa Emanuele
da Silva Rodrigues
de Oliveira



Laura E. Crespo
González



Leidy Marcela Ulloa
Murillo



Leiner David
Navarro Jiménez



Leonela Sánchez
Burgos



Lia Nohelia de
Jesús Zevallos
Malásquez



Lorena Arias Solano



Luciene Sales Sena



Luis Carlos Periñán
Narváez



Luz E. Rodríguez
Hernández



Malvika Nair



Mara Rayen Tissera
Luna



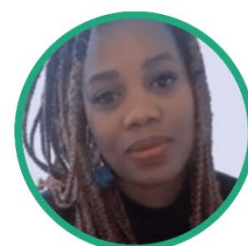
Maria Camila
Estacio Sinisterra



Marinelis Berríos-
Casiano



Martina Ramírez
Aguirre



Merfi Raquel
Montaña Sinisterra



Michelle Tennyson



Mirna Eliana
Goldberger

PROFESORES

INTRODUCCIÓN A LOS ESTUDIOS AFROLATINOAMERICANOS

Paulina L. Alberto



Es Doctora en Historia por la Universidad de Pennsylvania. Desde 2005 se desempeña como profesora en la Universidad de Michigan en los Departamentos de Historia y de Lenguas y Literaturas Romances (español y portugués).

George Reid Andrews



Profesor distinguido de Historia en la Universidad de Pittsburgh, con especialización en América Latina y estudios de raza comparada.

Alejandro de la Fuente



Director del Instituto de Investigaciones Afrolatinoamericanas de la Universidad de Harvard y titular de la Cátedra Robert Woods Bliss de Historia Latinoamericana y Economía y Catedrático de Estudios Africanos y Africano Americanos de la Universidad de Harvard.

Brodwyn Fischer



É doutora pela Universidade de Harvard e professora do Departamento de História da Universidade de Chicago, onde também dirige o Centro de Estudos Latino-Americanos.

Keila Grinberg



É doutora pela Universidade Federal Fluminense e professora do Departamento de História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Jesse Hoffnung-Garskof



PHD en Historia en la Universidad Princeton. Profesor de Historia Latino Americana en la Universidad de Harvard.

Juliet Hooker



Es profesora de ciencias políticas en la Universidad de Brown.

Hebe Mattos



É doutora em História pela Universidade Federal Fluminense e professora do Departamento de História da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Robin Moore



Es profesor de etnomusicología en la Universidad de Texas en Austin.

Tianna S. Paschel



Es Profesora Asociada de Sociología y Estudios Afroamericanos en University of California-Berkeley

Doris Sommer



Profesora, Ira y Jewell Williams de Lenguas Romances y Literatura, y de Estudios Africanos y Afroamericanos de la Universidad de Harvard.

Marial Iglesias Utset



Ella fue profesora de Filosofía e Historia en la Universidad de la Havana por 25 años. Recibió su PHD en Ciencias Históricas en la Universidad de la Havana y su M. Phil y B.A. en la Universidad Estatal de Moscou. Su investigación incluye Raza y Cultura en Cuba, Esclavitud en el Atlántico y Estudios Afrodiaspóricos.

Aurora Vergara Figueroa



Fue Directora del Centro de Estudios Afrodiaspórico de la Universidad ICESI (CEAF). Socióloga de la Universidad del Valle. PhD y magister en sociología, especialista en estudios de la diáspora, especialista en estudios latinos, latinoamericanos y del Caribe de la Universidad de Massachusetts Amherst. Actualmente es Ministra de Educación de Colombia.

Peter Wade



Es PhD en Antropología Social en la Universidad de Cambridge. Actualmente es profesor titular de Antropología Social en la Universidad de Manchester.

SEMINARIOS ESPECIALIZADOS

Alexandre de Paiva Rio Camargo



Professor Adjunto no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Candido Mendes; Doutor em Sociologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2016); Mestre (2008) e Bacharel (2005) em História pela Universidade Federal Fluminense. Foi professor visitante na École des Hautes Études en Sciences Sociales, entre dezembro de 2019 e fevereiro de 2020. Sua tese de doutorado, “A construção da medida comum: estatística e política de população no Império e na Primeira República” recebeu a menção honrosa no Prêmio CAPES de Tese, em 2017. Sua agenda de pesquisa situa-se na interface entre a sociologia e a história da ciência e do Estado, com trabalhos voltados para a política dos números, as estatísticas sanitárias e raciais, as classificações oficiais e o papel da quantificação na constituição das disciplinas científicas. Atualmente coordena os projetos “A contribuição do Centro de Estudos Afro-Asiáticos para as ciências sociais brasileiras” e “Governando a incerteza: práticas e processos de quantificação como chave de leitura da pandemia de Covid-19”, ambos financiados pela FAPERJ, além do projeto “Governar com números: poder, crítica e transformação através da quantificação”, com recursos do Edital Universal do CNPq.

Alexandre dos Santos



Doutor em Letras / Estudos da Linguagem (2022) e Mestre em Letras/Estudos da Linguagem (2016) pela PUC-Rio. É pós-graduado (especialização) em História e Cultura afrodescendente pelo Departamento de História da PUC-Rio (2012). É Professor do ensino fundamental das redes municipais do Rio e de Duque de Caxias, onde atua como regente no EF II e na EJA. Integrou a equipe de professores redatores do processo de Reestruturação Curricular da rede municipal de Duque de Caxias (2019-2020).

Ana Beatriz da Silva



Eu sou Ana Beatriz, mas conhecida como Bia onça, mãe do little grande Malcolm Akins de 10 anos, sou militante e feminista negra no Rio de Janeiro/Brasil . Faço parte da direção/coordenação da ONG Coisa de Mulher/Casa das Pretas/RJ. Sou forjada na luta contra o racismo, sexismo, homofobia e pelo bem viver, há mais de 16 anos a través desta organização de mulheres negras e participo de algumas frentes de lutas antirracistas e pelo direitos humanos das mulheres, sobretudo no campo da educação, cultura e das pedagogias outras. Minha formação acadêmica é em Geografia (Bacharel/licenciatura) pela UFRJ, Especialista em Gênero e Sexualidade em Práticas Pedagógicas UERJ/Instituto de Medicina Social e Mestre em Educação pela UNIRIO com ênfase em pedagogias decoloniais do movimento negro e de mulheres negras. Minha experiência se dá no campo das organizações sociais, de favelas/periferias e terceiro setor. Atualmente sou doutoranda em Geografia (UFF) e venho trabalhando com Geografias Negras do movimento social negro brasileiro e política. Sou pesquisadora da Educação Básica associada a Uni periferias, faço parte da Rede Carioca de Etnoeducadora, faço parte como Pesquisadora do Núcleo de Estudos sobre Território, Ações Coletivas e Justiça - NETAJ/UFF e da Associação dos Geógrafos/as Brasileiros - AGB –Niteróies ou Consultora da Campanha Nacional pelo direito a educação.

Ana Cristina da Costa Gomes



Mãe de dois homens negros. Por essa condição me reafirmo enquanto mulher negra. Acreditando no papel da palavra, por isso me formei em Letras, sou estudiosa da Literatura Negra, considerando-a como uma lente para ampliar a compreensão da história negra, mas ainda uma argamassa que consolida a luta, sobretudo a das mulheres negras. Pesquiso mulheres negras a partir das teorias dos cotidianos no Grupo de pesquisa Práticas Educativas e Formação de Professores da UniRio, no qual realizo

pesquisa de Doutorado. O Mestrado em Educação também ocorreu na UniRio no Grupo de Estudos e Pesquisas para as Relações Étnico-Raciais. Nascida no Rio de Janeiro, compoñho a Coordenação Ampliada do Fórum Estadual de Mulheres Negras e atuando no GT de Educação do mesmo.

Ana Paula de Oliveira



É mãe de Johnatha de Oliveira Lima, é ativista na área de Direitos Humanos, integrante do Fórum Social de Manguinhos e fundadora do movimento Mães de Manguinhos. Possui graduação em Pedagogia pela Universidade Estácio de Sá (2005). Ganhadora da Medalha Chico Mendes de Resistência no ano de 2015.

Ángela Yesenia Olaya Requene



Socióloga, Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue Investigadora Asociada y Coordinadora Académica del Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos en el Instituto de Investigaciones Afrolatinoamericanas de la Universidad de Harvard. Ha colaborado como coautora en diversas publicaciones académicas sobre sobre raza, racismo, conflicto armado y desplazamientos forzados de comunidades afrodescendientes en Colombia. Actualmente es Ministra de Ciencia, Tecnología e Innovación de Colombia.

Cleide Mello



Doutoranda em Letras –Estudos da Linguagem (PUC-Rio), com projeto de tese selecionado para apresentação presencial no Instituto de Pesquisas Afro-Latino-Americanas da Universidade de Harvard em 2022, Mestre em Relações Étnico-Raciais (CEFET-RJ), pós-graduada em Cultura Afro-brasileira e Indígena (UCP) e em Gestão de Projetos para o Terceiro Setor (FGV-RJ), Especialização em

Tradução Português-Inglês (USP), Complementação Pedagógica em Letras-Inglês (UNISANTOS). Professora de Inglês no Projeto Social para juventude negra e indígena na ONG Mais Unidos, patrocinado pela Embaixada dos EUA. Interesse em pesquisa na área de Linguística Aplicada com foco em Análise da Narrativa no contexto das Relações Étnico-Raciais, Negritude, Branquitude e Racismo Corporativo.

Deize Carvalho



É mãe de Andreu, é ativista dos Direitos Humanos, fundadora do Núcleo de Mães Vítimas da Violência e militante da Rede de Comunidades e Movimentos contra a Violência. Possui Bacharel em Direito pela Universidade Cândido Mendes (2020). Escreveu a autobiografia intitulada “Vencendo as adversidades” (2014). Como defensora de Direitos Humanos, foi conselheira no Conselho Estadual de Defesa dos Direitos Humanos-RJ de 2012 até 2014. Contribuiu com o relatório do mecanismo estadual de prevenção e combate à tortura do Rio de Janeiro de 2012. Também foi reconhecida como importante liderança e defensora de direitos humanos pela Frontline Defenders.

Etyelle de Araújo



Doutora e Mestre em Estudos da Linguagem pela PUC-RIO, com intercâmbio em dois centros de pesquisa: no departamento de Sociologia da Boston University e no Instituto de Estudos Afro-Latino-Americanos da Universidade de Harvard; pós-graduada em Educação e Contemporaneidade pelo CEFET-RJ; licenciada em História pela Faculdade de Filosofia Santa Doroteia. Trabalha como professora de História no Ensino Médio de escolas públicas do Rio de Janeiro. Atualmente faz estágio pós-doutoral na

PUC-Rio, com bolsa da FAPERJ e desenvolve o projeto: A Violência policial nas Américas e a luta por justiça das mães: um estudo comparativo entre Brasil e Estados Unidos. É apoiadora/ativista nos seguintes movimentos sociais: Rede de Comunidades e Movimentos contra a Violência e Mães de Manguinhos.

Flávia Rios



Doutora pela USP (2014), é professora e pesquisadora do afro/cebrap. Atualmente é coordenadora do projeto Gestão para a Igualdade Racial na cidade de Niterói, Rio de Janeiro. É coautora do livro Lélia Gonzalez (Summus,2010) e coorganizadora dos livros Negros nas Cidades Brasileiras (Intermeios/FAPESP, 2018) e Por um feminismo afro-latino-americano (Zahar,2020).

Gustavo Santana Perlaza



Hijo del Pacífico Sur, nacido en El Charco Nariño y criado a las orillas del río Tapaje. Trabajador Social Disidente y Magíster en Estudios Culturales Latinoamericanos, estudiante de Doctorado de Estudios Culturales del Colegio de la Frontera Norte-Colef. Miembro del Centro de Estudios Afrodescendientes-CEA de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá y militante del Colectivo Afrojooven.

Lady Christina de Almeida



Lady Christina de Almeida -Soupreta, nascida e criada em Duque de Caxias, moradora de Belford Roxo na Baixada Fluminense/RJ. Mãe do Jonas de 8 anos -o sol que me ilumina. Possui Graduação, Licenciatura e Mestrado em Ciências Sociais pela PUC-Rio. Sou professora de Sociologia da Secretaria de Educação do Estado do RJ -SEEDUC/RJ. Pesquisadora das Relações Étnico-Raciais, da Educação

Antirracista, da História e Cultura Africana em Diáspora e associada a Uniperiferias.

Laura de la Rosa Solano



Directora del Departamento de Antropología y líder del Grupo de Estudios Afrocolombianos GEA de la Universidad Nacional de Colombia. Doctora en Etnología de la Universidad Sorbona, Paris V. Magíster en Ciencias Sociales con énfasis en Sociología de las Religiones Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS). Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Experta en religiosidad afrocolombiana, relaciones “raciales”, identidades de género en el Caribe, políticas multiculturales e identidades y conflictos es escenarios festivos.

Liana Biar



Professora e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem/Departamento de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Pesquisadora com bolsa de Produtividade em Pesquisa CNPq e Jovem Cientista do Nosso Estado/ FAPERJ. Líder do Grupo de Pesquisa/CNPq Narrativa e Interação Social (NAVIS). Doutora em Estudos da Linguagem pela PUC-Rio e Mestre em Letras pela UERJ. Em sua atuação docente é responsável por cursos de Análise de Discurso, Análise de Narrativa e Linguagem e Sociedade. Como pesquisadora, coordena projetos na área de Narrativa, Interação Social e discursos de resistência.

Luciana Ribeiro de Oliveira



Doutora em Educação pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro/UNIRIO, como bolsista do(a): Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES/Brasil. Mestre em Educação pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro/UNIRIO, especialista em Docência do Ensino Superior pela Universidade Cândido Mendes/AVM e graduada em

Comunicação Social-Jornalismo pela Universidade Estácio de Sá/UNESA. Possui experiência na área de educação a distância, projetos educacionais em organizações sociais e formação de educadores (as) / docentes em Educação para as Relações Étnico-raciais, atuando principalmente nos seguintes temas: educação étnico-racial, representações docentes, conceitos raciais e estudos decoloniais. Atualmente faz parte do Grupo de Estudos e Pesquisa: avaliação e currículo/GEPAC e da comissão do GT de Educação liderada pelo Fórum Estadual de Mulheres Negras/RJ.

María Camila Díaz Casas



Historiadora por la Universidad Javeriana. Maestra y Doctora en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México. Sus trabajos de investigación se han concentrado en la acción colectiva de las poblaciones negras en el suroccidente colombiano en el siglo XIX, en los procesos de abolición de la esclavitud en Colombia y México y en las fugas de esclavizados del sur de Estados Unidos a México en el siglo XIX.

María Isabela Mena García



Historiadora de la Universidad del Valle, Magistra en Investigación social e interdisciplinaria de la Universidad Distrital y doctorante en Ciencias Sociales de la Universidad Pablo De Olavide. Tiene una amplia trayectoria en temas de niñeces, racismo y escuela. Es la coordinadora del proyecto África en la Escuela, desde donde ha trabajado con maestros y maestras de distintas Instituciones Educativas en Colombia.

Mariurka Maturell Ruiz



Graduada em História das Artes (2003) pela Universidade de Oriente, Cuba; com mestrado em Estudos Cubanos e do Caribe (2015) pela mesma Universidade e Doutorado em História (2021) pela Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil. Atualmente é membro da Cátedra de Estudos Afro-caribenhos da Universidade de Guantánamo; da Cátedra Nelson Mandela da Região Oriente, Cuba; do Observatório das migrações de Santa Catarina, UDESC; Grupo de pesquisa "O campo cultural latino-americano e suas conexões", UFSC e do Laboratório de História da África, UFSC. Foi professora de nível superior na Universidade de Guantánamo entre 2003 até 2017. Tem experiência na área de História das Artes, História e Sociologia. Suas pesquisas atualmente abordam as transformações urbanas, migração, diáspora, relações étnico-raciais e gênero. Autora das seguintes publicações: Arte e representação social: mulheres negras na obra plástica de Ernesto Cuesta (2022); Racismo em Cuba: uma análise do número 2/2017 da revista El Mary La Montaña, em Guantánamo (2021); Gênero, migração e integração no espaço urbano em Guantánamo: imigrantes jamaicanos de 1910 a 1958 (2020); Gênero e mercado de trabalho: eixos de desigualdades. Imigrantes jamaicanos em Guantánamo-Cuba (1912-1940) (2019); Cátedra de Estudos Afro-Caribenhos (CEA): Contribuição para salvaguardar nossas raízes (2016); A historiografia das migrações. Uma análise dos textos publicados pelo editorial El Mare La Montaña em Guantánamo (2016). E-mail: mariurkamaturell@gmail.com

Ochy Curiel



Nació en República Dominicana, luego de vivir en México, Brasil y Argentina, actualmente vive en Colombia. Doctora y magister en Antropología Social y Universidad Nacional de Colombia. Especialista en Educación Superior, Mención Ciencias Sociales Licenciada en Trabajo Social. Es docente-investigadora de la Universidad Nacional de Colombia y de la Universidad Javeriana en Bogotá, Colombia. Es activista

del movimiento lésbico-feminista, antirracista, del feminismo autónomo y del feminismo decolonial, miembro del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS). También es cantautora con dos producciones musicales: Marginal y Ellas/Nosotras. Tiene varias publicaciones en las que se destaca el libro: La nación heterosexual, Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación (2013) y Un Golpe de Estado: la Sentencia 168-13. Continuidades y discontinuidades del racismo en República Dominicana (2021) y ha sido co-editora varios libros en los que articula raza, clase, sexo, sexualidad y nación.

Rudy Amanda Hurtado Garcés



Antropóloga de la Universidad del Cauca y Magíster en Sociología de FLACSO, Ecuador. Sus líneas de investigación han sido la antropología histórica, los marxismos negros, la teoría crítica de raza y etnicidad, la sociología histórica, los movimientos sociales y acción colectiva, los feminismos negros, el republicanismo anticolonial negro, y la teoría anticolonial. Ha sido investigadora independiente con experiencia en trabajo de campo etnográfico y actualmente es la directora del Observatorio de Discriminación Racial de la Universidad de los Andes.

Verônica Toste Daflon



Verônica é professora adjunta do Departamento de Sociologia e Metodologia em Ciências Sociais da Universidade Federal Fluminense(UFF) e coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da mesma instituição. É doutora em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-Uerj) e mestre em Sociologia pelo IUPERJ. Foi bolsista de pós-doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA, IFCS-UFRJ) e foi pesquisadora visitante no Instituto de Estudos Avançados de Princeton(IAS). É coordenadora

do LabGen-Laboratório de Estudos de Gênero e Interseccionalidade, da Universidade Federal Fluminense, pesquisadora associada do Global Race Project, da Agence National de la Recherche, secretária de comunicação da REDEGEN- Rede Fluminense de Núcleos de Pesquisa de Sexualidade, Gênero e Feminismos nas Ciências Sociais e pesquisadora associada do NESEG-UFRJ. Publicou artigos, livros e capítulos de livros sobre autoras clássicas do pensamento social, sociologia das relações de gênero, feminismo e movimentos sociais, relações raciais e políticas de ação afirmativa. É coautora do livro "Clássicas do Pensamento Social: Mulheres e feminismos no século XIX" e autora do livro "Tão longe, tão perto: identidades, discriminação e estereótipos de pretos e pardos no Brasil".

Yarlenis Ileinis Mestre Malfrás



Pesquisadora de pós-doutorado da Universidade de São Paulo (USP). Doutora em Ciências Humanas (UFSC, 2021). Mestre em Intervenção Comunitária (Cenesex, Cuba, 2004). Graduação em Psicologia (Universidade de Oriente, Cuba, 1999). Psicóloga na Prisão Nacional Boniato de Santiago de Cuba (1999-2003). Foi docente no curso de graduação em Psicologia de 2003 até 2017 (UO, Cuba). Foi professora Visitante na Universidade de Mindelo, Cabo Verde (2005-2007). Com experiência na área de Psicologia Social, Feminismos negros, estudos de gênero, sexualidade, cidadania sexual e cidadania reprodutiva, políticas públicas de saúde e saúde em periferias urbanas brasileiras. Integra o Núcleo "Margens: Modos de vida, família e relações de gênero", o "Laboratório de Estudos em Gênero e História (LEGH), da UFSC" e a "Rede Única de Saúde em Periferias". Cofundadora da Revista independente "Afrocubanas" (<https://afrocubanas.com/>).

Autora das publicações: "Epistemicídio e necro políticas trans: considerações decoloniais sobre cenas cinematográficas latino-americanas". Epistemologias do Sul, v.5, p.92-114, 2021; "Tránsitos de gênero en Cuba: políticas públicas y migraciones género-disidentes". Revista Periódicus, v.12, p. 165, 2020; "Feminismo negro: uma contra narrativa ao racismo brasileiro". Anuário de Literatura

(UFSC) ,v.24, p.196-201, 2019; Interseccionalidade e igualdade de gênero em tensão: políticas públicas de saúde em Cuba. Revista Feminismos v.6, p.4-19, 2018. Endereço CV: <http://lattes.cnpq.br/3662182416938193> E-mail: yarlenispsicodecuba@gmail.com

Yoanky Cordero Gómez



Formado em Educação com especialização em Licenciatura em língua e literatura espanholas (2002) pela Universidade de Pinar del Río, Faculdade de Educação Rafael Mariá de Mendive” (Cuba). Possui doutorado (2016) em Letras (Teoria da Literatura/Literatura comparada) pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Bolsista PROEX-AUIP). Atualmente pós-doutorando em História na Universidade de Santa Catarina (CAPES-UFSC) pesquisando sobre as variações históricas literárias da intelectualidade cubana do século XX na diáspora: Espanha, França e Estados Unidos; membro do Grupo de Estudos de Poesia e Cultura (GEPOC/CNPq UFSCar) e do NELHI (Núcleo de Estudos de Literatura e História-UFSC). Atua fundamentalmente nas áreas de literatura comparada, poesia latino-americana, cubana e diáspora a partir de uma perspectiva global. Autor das seguintes publicações: Dulce María Loynaz (Cuba) e Orides Fontela (Brasil): um discurso poético entre a violência e o autoritarismo (2017); Dulce María Loynaz: construindo silêncios entre a história e a literatura (2019); A negatividade como linha de força na poesia de Dulce María Loynaz e Orides Fontela (2016). Endereço CV: <http://lattes.cnpq.br/3358227856219744>. E-mail: ycorderogomez@gmail.com

Yuderkys Espinosa Miñoso



Escritora, investigadora y docente afrocaribeña. Una de las precursoras del feminista descolonial, su contribución apunta a una crítica a la “colonialidad de la razón feminista”. Directora del Instituto Caribeño de Pensamiento e Investigación Descolonial (INCAPID) y Miembra fundadora del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y de Junta de

prietas. Junto a un grupo de colegas obtuvo el Premio de investigación Berta Cáceres de CLACSO y ha recibido una beca Käte Hamburger para una residencia de investigación en CAPAS, de la Universidad de Heidelberg, Alemania, 2021-2022. También ha sido invitada como editora de un número especial sobre feminismo decolonial para Hypathia, revista de filosofía (2023) y es curandera de la Proyecto expositivo “Antifuturismo cimarrón” que aglutina 17 artistas individuales y colectivos racializados de Abya Yala. Es autora de numerosos ensayos y textos académicos, así como editora de varias compilaciones claves del feminismo decolonial como “Tejiendo de Otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala (Universidad del Cauca, 2014). Sus trabajos han sido traducidos al inglés, francés, italiano, alemán y portugués. Sus más recientes publicaciones son: “De porqué es necesario un feminismo decolonial” (Icaria, 2022), “The future already was: A critique of the idea of progress in the sex-gendered and queer identitarian liberation narratives in Abya Yala”, (The Palgrave Handbook of Critical Race and Gender, 2022), “Porque o feminismo decolonial é necessário (e outros ensaios do lado escuro)” (Figura De Linguagem, 2022), “And the One Doesn't Stir without the Other: Decoloniality, Anti-Racism, and Feminism.” (WSQ, 2021) and “Feminismo decolonial: Nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década” (Abya Yala, 2019). En el 2020 fue publicado su poemario “Laquevuelve” (2020). Está próximo a salir: “Decolonial Feminism in Abya Yala: Caribbean, Meso, and South American Contributions and Challenges”, co-edited with María Lugones and Nelson Maldonado-Torres (Rowman and Littlefield, 2022).

TRABAJOS CON MENCION HONORIFICA

ARTICULOS NARRATIVOS

THE HISTORY OF THE GARIFUNA PEOPLE DESERVES ITS PLACE IN THE ANNALS OF BRONX HERITAGE

José Francisco Ávila López

This article introduces the reader to my efforts to make the Garifunas the subjects of our own history, by developing a platform to celebrate the accomplishments, achievements, and contributions of Garifuna people. I will also explain how I plan to combat racist practices in academia, which is dominated by custodians of narratives that represent the coloniality of power, being and knowledge (Quijano, 1992; Mignolo, 1995; Lander, 2000), by developing the Bronx Garifuna History Project, to include the history of the Garifuna People in the Bronx County Historical Society archives.

I was born in Honduras and grew up at a time the Honduran state promoted the idea of a "homogeneous nation", which considered Garifunas as "savages" and "barbarians", who needed to be civilized¹. Like President Barack Obama, since my childhood I struggled to reconcile social perceptions of my multiracial and ethnic heritage, he as the son of a Black African father and a White American mother, in my case, the son of a Honduran Black Carib/Garifuna man and a Honduran Mestizo woman.

I was born in the Garifuna village of Cristales, in my paternal grandparents' home and grew up with my father, therefore, I embraced my identity with dignity, by self-identifying as Garifuna, no qualifiers required! I experienced marginalization, exclusion, racism, and discrimination.

Arriving in Boston in 1969, during the desegregation of American society, where whites called me black and African Americans called me foreigner because I didn't speak English. It was the era of the Black Power movement which defiantly embraced Black as a group identifier rather than "Negro". They proclaimed, "Black is Beautiful", and James Brown's song "Say It Loud, I'm Black and I'm

¹ Amaya, Jorge Alberto, Las imágenes de los negros garifunas en la literatura hondureña: la construcción de discursividades nacionales excluyentes, Cuadernos Americanos (0185-156X) vol. 2(116), 173-197 (2006).

Proud", was the unofficial anthem of the movement. I was encouraged by the writings of James Baldwin, Richard Wright, Claude Brown, and Puerto Rican-Cuban writer Piri Thomas. I found strength in the way they wrote about being invisible.

I grew up without knowledge of my complete ancestry, and the history of my ancestors was not taught in the education system. History is about identity; and learning about ourselves. The social marginalization and listening to Bob Marley's music had a profound influence in what I call my mental emancipation, which led me to research the history of the Garifuna People².

When I started my research, there were no Garifuna or Afro-Latino(a) stories at all. Those that existed, were anthropological or ethnographic documents, written by Europeans. We were invisible in plain sight, I wanted to change that! I wanted us to become the subjects of our own history, rather than objects of someone else's. Through my research, I discovered that my ancestors were brave and courageous people who fought the British Empire for over thirty years, defending their ancestral homeland of St Vincent "Yurumein".

Learning my Ancestors' history, changed my perception of myself, it caused me to burst with pride I embraced my identity with dignity, and began to self-identify as Garifuna, no qualifiers required! The sense of pride led me to place the nurturing and promotion of Garifuna Pride at the center of my grassroots social justice activism and advocacy. I started celebrating who I am and where I came from.

Understanding that culture is constantly changing, evolving, and enriched by each new generation, I decided to prove that modernization need not involve a sacrifice of all that is dear, yet neither must Garifuna people be excluded from the benefits of the modern world, because they refuse to give up all their traditions. I decided I would lead the resurrection of Garifuna history and heritage in the image of its past glory, by reclaiming our history for the sake of our future. I decided to prove that not only did Garifunas survive, but we have also thrived.

In 1984, Jesse Jackson became the second African American (after Shirley Chisholm) to launch a nationwide campaign for President of the United States, running as a Democrat. Jackson ran again in 1988, he once again exceeded expectations as he more than doubled his previous results. Jackson's performance was very inspirational. As I saw it, the needs of the Garifuna Community were the same as those of the African Americans, therefore, they

² Avila, Jose Francisco, Pan-Garifuna Afro-Latino Power of Pride: My Quest for Racial, Ancestral, Ethnic and Cultural Identity, Amazon, September 30, 2021

could serve as our role models, and we could learn from them how to organize around our own cause.

It has been said that we flourish when celebrating who we are and where we come from, I decided to get back to my roots, therefore, I started networking with Garifuna People around the USA. I noticed that there were no stories or images of Garifuna People in the media, the one image I remember seeing in an elementary book in Honduras, was a caricature of a Black man named Hilario with big red lips, which reflected how Black People were perceived in the “Homogeneous Nation”. I wanted to change that! Therefore, I decided to provide a platform that would celebrate the accomplishments, achievements, and contributions of Garifuna People, as well as respect for the Garifuna heritage, culture, history, and their contribution to the development of societies. It would inform, empower, and advocate for Garifuna People.

In 1989, I organized the first community organizing meeting in New York City, at the Club Cubano Interamericano located in the Bronx. Community organizing, builds on indigenous leadership and direct action. It brings people together to identify issues and take joint action to bring about change, by developing and training leaders. Work to promote accountability and bring about both personal transformation and systemic change³.

Organizing begins with the premise that (1) the problems facing inner-city communities do not result from a lack of effective solutions, but from a lack of power to implement these solutions; (2) that the only way for communities to build long-term power is by organizing people and money around a common vision; and (3) that a viable organization can only be achieved if a broadly based indigenous leadership, and not one or two charismatic leaders can knit together the diverse interests of their local institutions. This means bringing together people and any other institutions in each community to pay dues, hire organizers, conduct research, develop leadership, hold rallies and education campaigns, and begin drawing up plans on a full range of issues. Once such a vehicle is formed, it holds the power to make politicians, agencies, and corporations more responsive to community needs.

As a result of the community organizing meeting in New York, and my communication with my Garifuna network around the nation, we started developing the idea to provide Garifuna People with a clear, central voice and thereby a more powerful impact on issues of social, cultural economic, politics and public policy. We aimed to advocate for the Garifuna Community by raising

³ Obama, Barack, Why Organize? Problems and Promise in the Inner City, 1990 Illinois Issues.

public attention or action, to bring Garifuna issues into the realm of public concern and affect policy change.

That led to the idea of organizing what would be the first ever national meeting of the Garifuna people in the United States. The purpose of the meeting would be to adopt a bold and decisive challenge to bring together the various Garifuna associations, to collectively focus on our Garifuna identity, and mobilize all Garifuna People to seek solutions to the social issues confronting our community. Up until then, no Garifuna organization had managed to bridge the divisions in nationality, hometown, political ideology, and social class. Garifuna People were not perceived as credible participants in social, business, or political circles.

I envisioned a Pan-Garifuna Organizing movement that aimed to encourage and strengthen bonds of solidarity between the Garifuna diaspora from of Honduras, Belize, Guatemala, Nicaragua, and the U.S. Unity was vital to social, economic, and political progress and aimed to "unify and uplift" people of Garifuna descent.

As I saw it, the fragmentation was due to the lack of loyalty to the Garifuna identity. Nationality and hometown loyalty superseded the Garifuna issues. The tentative plan was to schedule the summit meeting for the summer of 1990. However, faith would dictate otherwise. On March 25, 1990, a tragic arson fire killed eighty-seven people trapped in an unlicensed social club in the Bronx. Most of the victims were young Hondurans celebrating, drawn from members of the local Garifuna American community. The rest of that year would be dedicated to surveying Garifuna families to identify their needs. The pain and confusion family members experienced when they tried to get help after the Happy Land social club fire, galvanized the community and became the impetus to organize.

I continued with my mission, empowering the Garifuna Community, which by now was amid a great period of self-discovery and awakening. African Americans went through the same process and brought momentous changes to society. I was confident that we could do the same thing. However, it was important, that Garifuna People understood what we wanted to achieve. Therefore, I outlined clearly what it was that we should pursue.

First, I proposed that we remove the geographic barriers that divide us and identify ourselves as Garifuna first. Second, we needed to identify role models, and dedicated mentors who would bring people together to identify issues and take joint action to bring about change. Third, we needed commitment from all Garifuna organizations to demonstrate that despite being from different countries or villages, we could come together under the Garifuna flag.

Once everyone understood clearly that we were a critical force to be recon with and we recognized specifically what our potential was, I believed that we would be in a strong position to advocate for the Garifuna Community by raising public attention and take action, to bring issues into the realm of public concern and affect policy change.

The Happy Land Social Club fire laid bare the lack of a Garifuna organization able to represent the community in New York City. I published an article asking who represents the Garifuna? My answer was nobody! I cited the absence of the Honduras General Consul in New York, at the site of the fire or during the various press conferences. I spoke to various community leaders, who expressed frustration with the lack of coordination among the various Hometown Associations to deal with the aftermath of the fire, specially fundraising to help the families of the victims. Therefore, individuals took the liberty to organize various committees to fill the void.

I suggested the need for an umbrella organization to promote the wellbeing of the Garifuna Community. The organization would coordinate the efforts of the various associations at the local level. At that time, the National Garifuna Council of Belize (NGC) was the only Garifuna organization that was national in scope and had the capacity to speak for the Garifuna People of Belize. Therefore, it was the model to follow.

The purpose of such organization would go beyond maintaining connections with and provide mutual aid to immigrants from our shared place of origin. Instead, we would implement an issue- based community organizing and advocacy strategy. I decided to use the communication platform I had started, to promote the strategy. Analysis of the situation led me to the conclusion that the Garifuna Community had recognized the need for unification and communication among the various communities around the USA. The newsletter had caught the attention of the Garifuna communities of Guatemala, Belize and St. Vincent and the Grenadines.

In the January 1991 issue of the newsletter, I wrote an editorial in which I expressed my admiration for the African American community, for the celebration of their history and culture, through events such as Black History Month. I suggested that since we resided in the U.S., and have a distictive history, it was important that we promote our culture on a regular basis. I suggested commemorating the 196th anniversary of the death of Paramount Black Carib/Garifuna Chief Joseph Chatoyer on March 14th, as well as March 11 - April 12, as Garifuna Heritage Month

in observance of the 194th Anniversary of the Forcible Deportation of the Garifuna People from St Vincent and their arrival to Central America on April 12, 1797.

It was also important that we took into consideration the various changes taking place, as we approached the twenty first century. Among those changes, was the consciousness of ethnic groups for their cultures. Many Indigenous groups opposed what they considered an absurd idea, the celebration of the five hundredth anniversary of the so-called discovery of the Americas. Even in Spain, the birthplace of the Latin America colonizers, Catalans established their language as the official language of Barcelona, Spain's second largest city. According to Catalan officials, they wanted to put an end to the Spanish pretension that they are all part of one culture, language, or intellectual tradition, the one that the Imperialist has conveniently imposed for many centuries.

I concluded that the time had finally come for the Garifuna People to proudly celebrate our culture. Since just like the Catalans, we were blessed to maintain our native language despite the efforts to exterminate us 194 years ago. That is why today we do not have to look for an identity, like many of the people who tried to humiliate us simply because we knew who we were and where we came from. Garifuna consciousness was at an all-time high, as demonstrated by the plans for the first Intercontinental Garifuna Summit Meeting in the United States.

The event would raise the pride of the Garifuna people, who just like our ancestors, have proven that we are a proud, free, and independent and resilient people capable of competing intellectually at any level. As a proud Garifuna, I anxiously awaited the arrival of the twenty first century, because our culture would occupy its rightful place as part of its divine nature. “Uwala Busiganu, Garinagu Wagia.”

In July 1991, I along with my brother Tomas and Ms. Dionisa Amaya Bonilla (R.I.P.), recruited other New York City Garifuna People to organize the First Intercontinental Garifuna Summit Meeting, on July 4-6 at Medgar Evers College in Brooklyn. The Theme for the meeting was “Uwala Busiganu, Garinagu Wagia” translation, “Don't Be Ashamed, We Are Garifuna.” It conveyed the focus on cultural identity recovery, an affront to the “Homogeneous Nation”. The meeting's motto was “Garinagu's Path to the 21st Century”, reflecting a long-term vision.

The Second Intercontinental Garifuna Summit Meeting was held in Los Angeles, California on July 3 - 5, 1992. The Theme for the meeting was “Afareinraguni, Awaraüguni, Agibudaguni Liadun Aban” or “Separation, Dispersion, Reunification.” The main objective of the meeting was the reunification of the Garifuna people, through the formation of an umbrella Garifuna organization like

the National Garifuna Council of Belize (NGC), in each country of the Garifuna Diaspora, which would advocate for the Garifuna National Community.

When the plans laid at the Second Intercontinental Garifuna Summit Meeting for the formation of an umbrella Garifuna organization did not materialize, The National Garifuna Council of Belize (NGC) tried to organize the Garifuna People at the regional level and hosted a gathering in Dangriga On August 25 - 27, 1995, however, due to the attendance of Afro-descendants from Panama, Costa Rica, Nicaragua, Guatemala, Belize, and Honduras, it resulted in the establishment of the Central American Black Organization (CABO/ONECA), with its principal office in La Ceiba, Honduras and not an organization for the Garifuna Nation⁴.

In 1997, Central American Black Organization (CABO/ONECA) along with other organizations, celebrated the two hundredth anniversary of the arrival of the Garifuna to Honduras, known as the Garifuna Bicentennial. The Garifuna Bicentennial was the most important event at that time in the history of the Latin America Afro-Descendant family.

The Intercontinental Garifuna Summits laid the foundation for the modern Garifuna advocacy movement in Central America and the modern-day African Descendant movement in Latin America. With the successful conclusion of the Garifuna Bicentennial, the New York city leaders decided to continue working together, which led to the formation of the Garifuna Coalition USA, Inc., as an umbrella organization, and I became one of its founding members.

In February 2008, The Garifuna Coalition USA, Inc. submitted a proposal to the Honorable Adolfo Carrión, Jr, President of the Borough of The Bronx, at the time, to issue a proclamation designating March 11th - April 12th of each year as Garifuna American Heritage Month in The Bronx beginning in 2009. The proposal was an integral part of the Garifuna Coalition USA, Inc.'s efforts to raise awareness about the Garifuna Community in New York City and promote the self-determination and unification of the New York Garifuna community through grassroots organizing and community building.

On March 11, 2009, President Carrión, issued the requested proclamation, which stated, "The Bronx appreciates the contributions made by our many citizens of Garifuna Heritage who take this opportunity to pay tribute to their heritage and culture as they gather to celebrate and highlight their many accomplishments

⁴ Cayetano, E. Roy, The NGC Position on the World Garifuna Organization, December 2, 1999.

throughout the years. In doing so, they help increase awareness and appreciation for the many contributions that the Garifuna community has made to our city; state and nation.”

As we approach the centennial of Garifuna migration to New York City (1932 – 2032), we see the 2023 Garifuna-American Heritage Month, as an inflection point to promote greater knowledge of and interest for the heritage, culture, and contribution of Garifuna people to the development of society. The Garifunas are among the ethnic groups that contribute to the diversity and dynamism of New York City, representing diverse aspects of the City’s cultural fabric and identity. New York City is home to the largest Garifuna Community outside of Central America, with an estimated 250,000. But they were invisible in plain sight, until March 25, 1990, when someone set fire to the Happy Land Social Club and committed the most horrific murder in our city ever known until 9/11. Most of the victims were Garifunas.

Today, despite Garifuna’s historical, social, and economic contribution to the development of the Bronx, the Garifuna Experience has traditionally been neglected or distorted. Garifunas are one of the historically silenced, erased, and disenfranchised ethnic groups. There's no information on their history and culture, furthermore, there are no landmarks or areas having Garifuna cultural, historical significance. Therefore, Garifuna Coalition USA, Inc., in partnership with other organizations, will work with educational and cultural institutions, to develop the Bronx Garifuna History Project, to collect Garifuna historical data, track, trace and document Garifuna historic developments within The Bronx.

The project includes a Historic Walking Tour, around The Happy Land Memorial, which more than just a monument, is a landmark that serves as the gateway to “Garifuna Town” in the largest Garifuna village in the world, The Bronx! It is evidence of a long history and lasting Garifuna presence. The tour has been selected by the New York City Historic District Council, as a 2023 Six to Celebrate historic New York City neighborhood that merits preservation as priorities for HDC’s advocacy and consultation.

The inclusion of the History of Garifuna People is not unprecedented since there are other such projects, such as the Bronx Latino History Project and the Bronx African American History Project. Inclusion of the History of Garifuna People will elevate a historically marginalized voice.

The Bronx Garifuna History Project is the result of my academic work for the Afro-Latin American Research Institute’s Certificate of Afro-Latin American Studies: A continental platform for antiracist Knowledge Production. I learned how to

combat racist practices combat racist practices in academia, which is dominated by custodians of narratives that represent the coloniality of power, being and knowledge, from different perspective, including designing a Conceptual Proposal for Garifuna Studies, an interdisciplinary academic field that primarily will focus on the study of the history, culture, and politics of the people of the Garifuna diaspora.

The study of the Garifunas provides insight into a people whose history has been one of struggle and determination to survive at a time when very few people, or nations, were able to resist the onslaught of colonialism and slavery. Despite forcible deportation and subsequent Diaspora, their traditional culture survives today. It is a little-known story that deserves its place in the annals of the African Diaspora and Bronx Heritage.

INCORPORANDO UN CURRÍCULO ANTIRRACISTA

Marinelis Berríos Casiano

La marginación y discrimen de las minorías negras en la isla de Puerto Rico no es tan marcada, o más bien, tan evidente a como se ha vivido en Estados Unidos, o en otras partes del mundo. Esto ha provocado que la mayoría de los puertorriqueños vivan en la enajenación o incluso, en la negación de la realidad que sufren y que han sufrido las poblaciones afrodescendientes en la isla. Como mujer hispana, latinoamericana y como maestra de historia siempre he tenido un interés especial por la historia de las minorías, tanto en mi país Puerto Rico, como en el mundo entero. Nuestra historia está llena de ejemplos de las luchas de las mujeres por adquirir igualdad de derechos ante el estado, sin embargo, no se habla tanto de las luchas de los afrodescendientes en nuestra sociedad.

En Puerto Rico, la conversación sobre temas relacionados a la afrodescendencia se inició formalmente luego de la proclamación del Decenio de la Afrodescendencia por la Organización de las Naciones Unidas, que comenzó en enero del 2015 y que termina en diciembre del 2024. En el año 2015, Alejandro García Padilla, gobernador de la isla, hizo una proclama para promover la creación de distintas iniciativas que buscaran resaltar el legado de los afrodescendientes en nuestra cultura y para erradicar el racismo en Puerto Rico. Sin embargo, el gobierno no realizó ninguna asignación de fondos económicos específicos para estos propósitos, todas las iniciativas comenzadas se han creado gracias a la Academia (universidades), a la lucha social o por organizaciones sin fines de lucro y por entidades privadas. En el año 2015, durante el mes de noviembre, se llevó a cabo el primer Congreso de la Afrodescendencia en la Universidad de Puerto Rico. En el año 2021, durante el mes de marzo, se comenzó a celebrar el mes de

la Afrodescendencia. En Puerto Rico, el día 22 de marzo se celebra la abolición de la esclavitud (1873), que ocurrió gracias a una ley aprobada por las Cortes Españolas cuando la isla era aún una colonia de España, por lo que designar al mes de marzo como el mes para celebrar nuestro legado afro contrasta con la conmemoración de un día que nos recuerda el motivo principal por el cual se ha perpetuado el racismo en nuestra historia.

Todas las iniciativas que se han creado en Puerto Rico buscan “el reconocimiento, la justicia y el desarrollo de las poblaciones afro” (María Elba Torres, 2018). Aunque antes de iniciar este proceso, en el año 2015, existían movimientos sociales dirigidos a visibilizar las comunidades afro en nuestra isla “el estado tiene que asumir responsabilidad para erradicar cualquier tipo de discrimen” (ogp.pr, 2015), así que el reconocimiento del gobierno de Puerto Rico le dio cierta legalidad y validez a la lucha y permitió el desarrollo de más iniciativas dirigidas a estos propósitos. La universidad más importante de nuestro país, la Universidad de Puerto Rico, recinto de Río Piedras, comenzó con un programa piloto junto al Departamento de Educación de Puerto Rico, que buscaba certificar a maestros del programa de Estudios Sociales e Historia en “Estudios Afrodescendientes”. Ese programa piloto ofreció cursos gratuitos y virtuales a los maestros del sistema público de enseñanza del país durante los meses de septiembre a diciembre del 2020. El programa dio paso a que esta universidad creara un Departamento en Estudios en Afrodescendencia que permite que los estudiantes de distintas concentraciones puedan hacer una subespecialidad en esta categoría. En el año 2019, Radio Universidad, la emisora radial de la universidad antes mencionada, desarrolló un podcast llamado “Negras”, en el cual mujeres afrodescendientes conversan sobre temas que afectan directamente a la comunidad afroboricua. Las productoras del podcast de “Negras” son parte de grupo llamado Colectivo Ilé, una organización con 30 años de experiencia que celebra la negritud, educando sobre el legado de los afrodescendientes en nuestra cultura, exaltando el baile y la música afropuertorriqueña y que ha tomado auge en los últimos años. Curiosamente, la mayoría de los miembros de Colectivo Ilé, son mujeres. Una respuesta al decenio afro también fue el surgimiento de la Revista Étnica, que es la primera revista y plataforma multimedios dirigido a visibilidad de la comunidad afrodescendiente en Puerto Rico y a celebrar a las figuras afro femeninas importantes de nuestra sociedad.

El rol de la mujer negra en Puerto Rico ha sido sumamente marcado en los movimientos sociales en pro del sector afrodescendiente en la isla. Como ya mencioné, las líderes del Colectivo Ilé son mujeres, el podcast Negras es producido, dirigido y grabado por mujeres. El Congreso de Afrodescendencia en la isla es organizado por la Dra. María Elba Torres (profesora). La Cátedra de Mujeres Negras Ancestrales es un proyecto afropuertorriqueño de creación

literaria, compuesto por mujeres negras escritoras y profesoras importantes de Puerto Rico. Este proyecto responde a la iniciativa de la ONU y pretende desarrollar textos creativos que destaquen la historia de mujeres que fueron esclavizadas en la isla, que resalten las figuras afrodescendientes importantes en nuestra historia y que rompa con los límites que nuestra historia ha tenido por años donde han invisibilizado la comunidad afro en los libros del país.

He vivido discrimen por mi condición de mujer, por ser hispana cuando viví en Estados Unidos, sin embargo, no he vivido el racismo por mi color de piel. Me considero una mujer afrodescendiente, pero no soy visiblemente afrodescendiente. Mi interés por conocer más sobre lo que vivieron los antepasados de mi isla comenzó hace unos años atrás cuando regresé a Puerto Rico, luego de vivir en la diáspora (Estados Unidos) por cerca de 5 años. Se me presentó la oportunidad de ofrecer un curso llamado: “Tras las huellas del hombre y la mujer negros en la Historia de Puerto Rico”, curso que ya había ofrecido justo antes de mudarme fuera de mi isla, pero esta vez, luego de haber experimentado el discrimen tuvo un interés especial.

Comencé a buscar información más allá del libro de texto que me ofrecía la escuela. Fue ahí cuando me encontré con maravillosas mujeres, activistas y escritoras puertorriqueñas que eran afroboricuas y que tenían una misión muy importante: combatir el racismo, dar a conocer el legado de nuestros antepasados descendientes de africanos, conocer historias de nuestras antepasadas, mujeres que había sido esclavizadas, pero que habían aportado grandemente, tanto al movimiento abolicionista como al legado afro que tiene nuestra cultura. Me topé con muchas organizaciones sociales antirracistas, la mayoría (por ser conservadora y no decir todas) dirigidas por mujeres. No fue hasta comenzar esta certificación, que comprendí que este movimiento que tanto me había interesado, estas maravillosas mujeres eran parte del movimiento feminista negro de mi isla, no conocía de la existencia del término y mucho menos que nuestra isla fuera parte del este movimiento.

Aunque a lo largo de nuestra historia, desde el dominio español hasta luego de la invasión norteamericana, hemos tenido figuras de mujeres negras que han dejado gran impacto en nuestra sociedad, el pensamiento y movimiento feminista negro en la isla comienza a desarrollarse con la lucha por el sufragio femenino. Durante el siglo XX el feminismo en la isla se dividiría entre las mujeres alfabetizadas (de la élite social) y el movimiento sindicalista, cuyas mujeres, en su mayoría, no sabían leer y escribir. A partir de estas luchas es que podemos hablar de un movimiento feminista más organizado que lo que se había visto hasta ese momento, en la sociedad puertorriqueña. Dentro de este último grupo, de mujeres obreras, tendremos figuras negras muy importantes para el logro de adelantos sociales en respecto a la mujer. En este escenario de la lucha sufragista

toma protagonismo la figura de Juana Colón: “la Juana de Arco de Comerío” (Méndez Panedas, 2020). Juana Colón, mujer negra, fue una líder sindical analfabeta con una capacidad indescriptible para la oratoria. Juana luchó tanto por el sufragio femenino, como también por una mejor paga y mejores condiciones de trabajo para las mujeres.

Sin embargo, pudiéramos decir que el movimiento feminista negro, que nace en el contexto histórico por la lucha del sufragio femenino en la isla, se intensificó luego del Huracán María en el 2017. Si bien varias iniciativas fueron comenzadas desde el 2015 con el Decenio proclamado por la ONU, como ya mencioné, luego de que el país fuera azotado por un huracán categoría 5, el movimiento feminista negro fue mucho más evidente en los espacios públicos, en organizaciones y en redes sociales. Y es que luego del Huracán María la crisis económica en la isla se intensificó y afectó grandemente a dos sectores de nuestra población: las mujeres y las comunidades negras, quienes ya vivían en una posición socialmente desventajada. Grandes mujeres importantes de nuestra historia han sido negras, pero no es hasta la época más reciente que podemos hablar de un feminismo negro organizado. Figuras como Yolanda Arroyo Pizarro, Mayra Santos Febres, Ana Irma Rivera Lassén son sólo algunos ejemplos de ellas. También organizaciones como Todas PR, Colectiva Feminista en Construcción, Proyecto Matria, Observatorio de Equidad de Género y los ya mencionados Revista Étnica, Colectivo Ilé, entre otros, son sólo algunos ejemplos de organizaciones que, no sólo representan el movimiento feminista puertorriqueño, sino que también representan, en gran medida, al movimiento feminista negro en la isla.

Mi interés en este tema en particular me llevó a realizar una certificación en Estudios Afrodescendientes en la Universidad de Puerto Rico y gracias al conocimiento adquirido en mis cursos, comencé a elaborar un currículo antirracista que pudiera impactar a mis estudiantes de escuela Superior. Ofrezco clases a estudiantes entre 14 y 18 años en los cursos de Historia del Mundo, Historia de Puerto Rico, Historia de Estados Unidos, Movimiento Cooperativista y Afrodescendencia. Aunque tengo un curso exclusivamente para hablar sobre el legado afro en mi isla, en cada una de mis clases incorporo, tanto temas relacionados a la afrodescendencia (del país que corresponda), como así el rol de la mujer (blanca y negra) y sus aportaciones sociales. La escuela para la cual trabajo es una especializada en idiomas y es catalogada como k-12, porque los grados comienzan en kindergarten (5 años) hasta duodécimo grado (17 años). Los estudiantes de grados primarios toman cursos bilingües (inglés y español) y un curso adicional de francés. Los estudiantes de nivel intermedio toman cursos de francés más avanzado y los estudiantes de nivel superior toman cursos de italiano y portugués (adicional del inglés y español). Mis clases de historia son ofrecidas en español con integración en inglés. Para el curso llamado “Tras las huellas del

hombre y la mujer negros en la Historia de Puerto Rico” desarrollé un “Project Base Learning” llamado: Lectura Infantil Antirracista. En este proyecto mis estudiantes preuniversitarios son expuestos a varios libros infantiles con contenido que resaltan el legado afro de nuestra isla o con la temática del antirracismo. Los cuentos que se utilizan para este proyecto son mayormente de autoras afropuertorriqueñas, con la excepción de algunos libros que son en inglés para cumplir con la integración de los idiomas que promueve la escuela. Luego de que los alumnos leen los cuentos infantiles, se dividen en subgrupos y escogen uno de los cuentos para elaborar formas creativas en la que les puedan presentar los mismos a nuestra comunidad estudiantil de nivel primario. Al momento de escoger los cuentos, los estudiantes hacen una búsqueda sobre la biografía de las autoras para así conocer su labor y aportaciones al movimiento feminista negro en Puerto Rico. También, los estudiantes elaboran preguntas y tareas o actividades para fomentar el análisis de los cuentos y la comprensión de lectura. Una vez finalizado este proceso, me presentan sus propuestas para que les pueda hacer recomendaciones de carácter pedagógico, de ser necesario. Finalmente, los cuentos son presentados en los salones de clases del nivel elemental de nuestra escuela, por los estudiantes.

Este PBL (Project Base Learning) se realizó de forma concreta por primera vez el año pasado (2022) y la experiencia fue enriquecedora. El curso de afrodescendencia lo ofrezco cada año en el semestre de enero a junio. Los estudiantes hacen la lectura de cuentos a los estudiantes de escuela primaria en el mes de marzo, por la “celebración” del mes de la afrodescendencia y lo hacen específicamente la semana del 22 de marzo, por la conmemoración de la abolición de la esclavitud. Durante este año escolar, los estudiantes se encuentran trabajando sus propuestas, las cuales me presentarán la primera semana de marzo, por esta razón compartiré la experiencia que tuve con los estudiantes el año pasado. Primeramente, la mayoría de ellos me comentaron que era la primera vez que eran expuestos a proyectos como este y que el poder compartir con los niños más pequeños había sido una experiencia bonita y gratificante, sobre todo porque mencionaron lo cariñosos y sinceros que son los niños a esta edad. Mis estudiantes admitieron que en su niñez no fueron expuestos a ese tipo de lecturas y mucho menos a libros cuyas portadas fueran protagonizadas por personas negras, inclusive, que desconocían la cantidad de autoras afropuertorriqueñas que existían en la isla.

Aunque el proyecto se llevó a cabo por primera vez el año pasado, era algo que tenía en mente realizar desde que terminé mi certificación en afrodescendencia en el año 2020. Sin embargo, poder organizar cómo comenzaría, cómo lo llevaría a cabo de forma concreta y poder a recopilar los cuentos fue todo un reto. El aspecto económico fue uno de esos factores que limitaban mi idea. Los libros de

cuentos fueron costeados por mí, así que los compré poco a poco. Conseguirlos tampoco fue tarea fácil porque nos encontrábamos en plena pandemia, por lo que, poco a poco, según podía, comencé a comprar los libros y a leerlos para determinar las edades y grados apropiados para su análisis. Para este año cuento con más libros que los utilizados en el 2022 y con la experiencia del año pasado pienso que el resultado que tendremos será mucho mejor.

Otro de los retos encontrados fue el poder solicitar los permisos en la escuela para que mis estudiantes pudieran presentar sus lecturas a los estudiantes más pequeños y también poder coordinar con esos maestros dentro de su organización curricular. También, el aspecto de los recursos para las “presentaciones” de los estudiantes porque mis alumnos tenían muchas ideas para presentar los cuentos, tales como: utilizar marionetas, elaborar escenografías, dramatizarlos, utilizar vestimentas relacionadas, personificación de los personajes en lo que otro estudiante leía el cuento, entre otras ideas. Sin embargo, no contábamos con los recursos económicos para materializar estas ideas. Sí logramos conseguir vestimentas y elaborar escenografías simples que, honestamente, captaron la atención total de los niños y fueron todo un éxito.

La experiencia que, como maestra, me dio dirigir este proyecto definitivamente logró enriquecer mucho mi práctica pedagógica, esto adicional a la aportación educativa y social que están haciendo los estudiantes. Este tipo de actividades son las que trascienden la sala de clases, ya que su aprendizaje marca a los estudiantes más allá de una nota, son enseñanzas que se llevan para la vida. Este proyecto permite que alumnos tomen las riendas del proceso de enseñanza-aprendizaje, dándoles la oportunidad de salir del libro de texto y de las puertas del aula. La elaboración del currículo antirracista está proceso aún, este currículo se inició en el 2020 y está en constante formación. Cada vez que llevo a cabo una actividad o cada vez que tomo cursos nuevos, le hago los ajustes pertinentes. La meta es que este proyecto de Lectura Infantil Antirracista se convierta en un proyecto que pueda llevarse a otras escuelas cercanas también y que logremos incluir este tipo de cuentos en la enseñanza regular de los grados primarios. Mi activismo ocurre desde el escenario que protagonizo a diario que es la escuela, mi activismo se da desde mi profesión que busca educar y hacer partícipe a los estudiantes en este proceso porque pienso que esa brecha social que existe, ese racismo que ha protagonizado nuestra historia puede ser erradicado educando y las nuevas generaciones serán parte importante de este cambio. Necesitamos visibilizar el legado afrodescendiente y de las mujeres de nuestra comunidad y de nuestra historia, y necesitamos exponer a nuestros niños y jóvenes a contenido relacionado al tema del racismo y de las luchas llevadas a cabo desde las “minorías”, de las mujeres y de los afropuertorriqueños, y yo apuesto a la educación para lograrlo.

Referencias:

Abadía-Rexach, B., Fonseca-Santos, M. (2019, 1 de noviembre). Pensarnos desde el feminismo y la decolonialidad. *Todas*. <https://www.todaspr.com/pensarnos-desde-el-feminismo-negro-y-la-decolonialidad/>

Méndez Paneda, Rosario. (2020). *Historia de mujeres Puertorriqueñas Negras*. Editorial EDP University. San Juan

Méndez Paneda, Rosario. (2020). La cátedra de mujeres negras ancestrales: un proyecto antirracista de autogestión afro boricua. *Diarios Negros*. <http://diariosnegros.com/2020/07/15/la-catedra-de-mujeres-negras-ancestrales-un-proyecto-antirracista-de-autogestion-afroboricua/>

Muñoz, M. E. T. (2018). Lxs afropuertorriqueñxs ante el Decenio. *Afro-Hispanic Review*, 37(1), 127–132. <https://www.jstor.org/stable/26875343>

Oficina de Gerencia y Presupuesto. (2022, 2 de agosto). *Ley de la “Semana y el Día Nacional para la Erradicación del Racismo y Afirmación de la Afrodescendencia” en la Conmemoración del “Día de la Abolición de la Esclavitud”*. Virtual Oficina de Gerencia y Presupuesto. <https://bvirtualogp.pr.gov/ogp/Bvirtual/leyesreferencia/PDF/24-2021.pdf>

Pagán (2020) *Ellas*. Editoriales Destellos. San Juan

Scarano, Francisco (2000). *Puerto Rico: cinco siglos de Historia*. McGrawHill. San Juan

ASOCIACION MUJERES VITIMAS DE UNION PANAMERICANA: EL SUEÑO QUE NUNCA SE CUMPLIO.

Yarleidy Murillo Mosquera

Introducción

Al leer este artículo usted se va a encontrar cómo la población del Unión Panamericana, un municipio del departamento del Chocó, Colombia, está

sumergida en la pobreza extrema; como nuestros ancestros cambiaron sus formas de sostenimiento por la práctica de la minería con retroexcavadora, introducida en el territorio por un grupo de capitalistas con la autorización de los anteriores gobiernos y las consecuencias, afectaciones que dejó esta práctica en las condiciones de vida de la población, en los recursos naturales y las distintas líneas de acción que ha trabajado la asociación de mujeres víctimas de Unión Panamericana ASOMVIUPA, como un acto de activismo para defender la causa de un pueblo que le urge la justicia social y lucha por la igualdad de oportunidades.

La explotación minera en Unión Panamericana

Unión Panamericana es uno de los treinta municipios del departamento del Chocó, Colombia. limita por el oriente con el municipio de Tadó, al occidente con el municipio de Cantón de San Paulo, al norte con el municipio de Cértogui y al sur con el municipio de Istmina. La economía de Unión Panamericana se basaba principalmente en la minería artesanal, artesanías en madera, pesca y agricultura. Hasta que llegó la empresa privada con el proyecto de la minería con retroexcavadora, la cual ya tenía el aval del gobierno. La minería artesanal se convirtió en minería con retro excavadora, La gente dejó de sembrar, de criar animales, de elaborar artesanías en madera, y de pescar.

Consecuencias por la minería con retro excavadora

En su momento céntimos mucha alegría, nunca habíamos tenido acceso a tanto oro, era la primera vez que alguien invertía en una empresa que no solo se iba a lucrar, sino que también traería bienestar para nuestra gente. Eso pensábamos al principio. Pero la realidad era otra, los que tenían el dinero, tenían el poder y ponían las reglas, nosotros desconocíamos lo peligroso y la afectación que sufrirían nuestra población.

Los dueños de los entables les ofrecieron grandes ganancias a los tenedores de la tierra por eso los campesinos perdieron el interés por la agricultura y su corazón se inclinó hacia la plata fácil. La mayoría de la gente de nuestro pueblo desconocía el funcionamiento de esta maquinas, por lo tanto, los dueños de las retroexcavadoras, llegaron con su personal. A los hombres de la comunidad les daban trabajo como cargador de ACPM, chorrero, bota piedras y a las mujeres como cocineras (guisa). Al resto de la población les permitían el barequeo. Pero con la llegada de la minería no artesanal, llegaron unas horribles consecuencias a la comunidad como: La prostitución disimulada; la llegada de las bandas criminales que extorsionaban, las drogas y el reclutamiento de nuestros jóvenes.

Cuando los dueños de su entable acabaron con el metal precioso, se fueron; dejando así un gran daño ambiental. La mayoría de la tierra devastada por la minería, los agricultores intentaron sembrar nuevamente y no se podía, pues la tierra ya no era la misma, ya no contaba con los mismos nutrientes y las aguas estaban contaminadas con mercurio. Nuestra gente dejo la agricultura, ya no nos

abastecíamos nosotros mismos, nos quedamos sin nada. Aumento el hambre, la pobreza extrema y la poca oportunidad laboral. De esta manera se formó una gran migración de las comunidades a las grandes ciudades de Colombia. Nuestra población estaba huyendo, soñaban con vivir en un lugar con oportunidad laboral, con los servicios básicos, con acceso a la educación superior y con una casa digna y sobre todo donde nuestros jóvenes no fueran reclutados por la violencia. Supongo que quien lee este texto, tener las anteriores cosas es normal, pero para nosotros es un sueño, es un anhelo es una necesidad insatisfecha.

Utopía de la representación ejecutiva en nuestro territorio

El departamento del Chocó es uno de los departamentos de Colombia con mayor pobreza y ausencia del estado. Según el DANE (2022) el olvido estatal se ha incrementado en el tiempo, lo cual se ve reflejado en educación, infraestructura, salud y desarrollo económico. La pobreza monetaria para el Chocó en el 2022 fue del 63,4%. Así mismo El periódico Universidad Nacional de Colombia (2022) dice que esta población tiene obstáculos para acceder a las necesidades básicas que le garanticen una mejor calidad de vida.

Unión Panamericana es uno de los municipios del chocó que vive sumergido en la pobreza extrema. La mayoría de los pobladores viven del rebusque diario. En este municipio literalmente no hay ninguna empresa que genere más de tres empleos, excepto la alcaldía municipal. Ente gubernamental que es disputado por dos familias y en 22 años de formación no han gestionado un proyecto que mejore la calidad de vida de la gente y los peor es que nuestros representantes volvieron la administración pública como un banco familiar. La mayoría no gestiona nada para el bien común, en los papeles son los mejores administradores, pero la realidad es otra. Por lo general estos funcionarios tiene quien les financie su campaña por lo que durante su administración se la pasa pagando favores políticos. Así que prevalece el amiguismo y el clientelismo. No existe la meritocracia. Por lo general los cargos públicos ya están comprometidos antes de que el representante se posesione.

ASOMVIUPA

Ante todas las problemáticas expuestas arriba, lo primero que hicimos fue organizarnos para ser oídas un grupo de 263 mujeres de Unión Panamericana nos reunimos, para hablar de los que estaba pasando y de que alternativas podíamos poner en prácticas para que nuestra gente viviera mejor y por lo menos tuviéramos acceso a los derechos fundamentales como lo dice la ley. De ahí nace la asociación mujeres víctimas de Unión Panamericana. y las líneas de acción que estamos trabajando son: Incidencia política; gestión económica; cultura; medio ambiente; educación y emprendimientos.

En cuanto a la incidencia política, para nadie es un secreto que el patriarcado está latente y que seguimos viviendo esa imagen dominante del hombre en la

sociedad y en la mujer prevalece la opresión. Podemos ver que la mayoría de los cargos sean públicos o privados están liderado por hombres. Si en las grandes potencias del mundo el hombre se siente amo y señor y a la mujer es considera como la domestica. ¿se imagina la situación en las comunidades que no tenemos acceso a nada? Por lo que decidimos trabajar para el empoderamiento de la mujer, comenzamos a defender nuestros derechos a la educación, la salud, vida digna y sobre todo a el derecho de participar en la elección popular.

Gestión económica

Toda organización necesita de recursos para su sostenimiento, así que como grupo nos unimos a vender empanadas a mil pesos, pero no era suficiente. Decidimos tocar muchas puertas que no fueron abiertas. Como no logramos fondos suficientes, fuimos al Sena para que nos dieran la oportunidad de emprender, la verdad esta respuesta fue inmediata. Nos capacitaron e involucraron en un proyecto que se llama Sena emprende rural. La idea era trabajar para gestionar nuestros propios recursos. Nosotras felices, ya íbamos a tener un emprendimiento que nos generara ingresos para nuestras familias y para ayudar a nuestra comunidad.

Nos dividimos en tres grupos, para ser capacitadas y preparadas para la cría de cerdo, cría peces, cría y comercialización de pollos y en la de siembra y recuperación de plantas condimentarías de la región. Estábamos muy felices, por fin íbamos trabajar con proyectos diferentes a la minera y que fueran amigables con el medio ambiente. Pero nuevamente nuestro sueño no se cumplió. Unos llamados proveedores no entregaban los insumos que eran necesarios para sacar a delante la iniciativa.

De todas maneras, no desistimos y seguimos todo el proceso de aprendizaje. hablamos con el consejo comunitario mayor de Unión Panamericana (COCOMAUPA) para que nos facilitara algunas herramientas para Avanzar en nuestro proyecto. La verdad este consejo nos hizo la vida más fácil, a partir de la entrega de estanques para criar los peces y también chiqueros para criar los cerdos. Sin embargo, Aunque la institución envió los recursos, los avaros ladrones de nuestro territorio los desviaron e hicieron creer que nos habían cumplido, pero fue un simulacro, solo usaron nuestros nombres para sacar provecho. Un sueño que nunca se cumplió.

Cultura

Entregamos una propuesta a la Alcandía, llamada semillero de paz, esta con la intención de que nuestros mayores pudieran transmitir a la nueva generación sus conocimientos empíricos y ancestrales para que no queden en el olvido y sobre todo para que nuestros niños aprendieran que, a través de la danza, el deporte y la música. Pueden expresarse. Todo esto como una excusa para que nuestros pequeños no se sintieran atraídos por la plata fácil y cayeron en mano de los malosos. Que ya habían inundado nuestras calles.

Medio ambiente

Con esas ganas de recuperar nuestro territorio dañados por la minería, nos tomamos la tarea de investigar que iniciativas amigables podemos ejecutar que sirvieran para reforestar nuestro terruño y por qué no ganar algo de dinero para nuestro sustento. A través de nuestra investigación, identificamos tres productos, el achiote, la yuca y el pawlonia. (Un árbol chino, que solo se demora en crecer 8 años, se corta y vuelve a crecer, con sus plantas se puede reforestar tierra, también se alimentan los animales. Además, con sus flores forma un espectáculo en la natural)

Pero ¿cómo lograríamos reforestar nuestro territorio? Necesitábamos dinero. Además de la voluntad. Porque había que organizar la tierra y comprar semillas, certificadas como lo impuso el –TLC. Pero ¿cómo haríamos esto? Nos enteramos que había un proyecto que se llamaba oro legal ejecutado por la USAID. Hablé con el director del proyecto en la capital del Chocó para que conociera nuestra iniciativa y como nos podían ayudar. La verdad nos fue muy bien con esta iniciativa, el director de oro legal, Nos dijo les puedo dar las semillas, también el acompañamiento técnico y cuando el producto esté listo, se los compro. El achiote es un producto que da hasta 4 cosechas al año. Dejaba más ganancia que el oro y nos ayudaba a sanar la tierra dañada.

Lastimosamente, en la región del san juan solo hay una planta para transformar el producto y los encargados No nos permitieron transformar el producto en su planta.

No desistimos seguimos su propuesta con la yuca, había una gran oportunidad ahí, pus es un producto que recoge el mercurio de la tierra contaminada, sirve como sacar pegante entre otros derivados. Ahora teníamos un problema, teníamos que hablar con una institución que se llama corporación nacional para el desarrollo del choco (CODECHOCO), esta institución debe de dar los permisos para el uso del subsuelo. Pero ese permiso no se da de la noche a la mañana, es bajo un proceso y por un tiempo. Además, no se lo dan a todo mundo. La organización tiene que cumplir con unos requisitos, como éramos nuevas no cumplíamos. Por lo tanto, no pasó nada con ese proyecto. Un sueño que no se realizó.

Con relación al pawlonia hicimos la propuesta al ministerio de agricultura, les gusto pero días después nos llamaron para hacernos saber que en Colombia esta prohibido sembrar ese árbol porque es invasivo.

Educación

En el departamento del Chocó solo hay una universidad estatal, aunque todos queramos entrar en ella. No cabemos, así que la universidad reparte los cupos y solo entran los que pueden, los que no; tiene que buscar otra opción. Pagar un privado o ingresar al Sena. Tanto la universidad como el SENA, están

principalmente en Quibdó o Istmina, con esto quiero decir que todas las personas no tienen los recursos económicos para ingresar a estas instituciones.

Por lo anterior muchos de nuestros jóvenes no han ingresado a la educación superior y la mayoría de nuestros muchachos después de terminar el bachillerato se dedican a trabajar construcción, o rapimotear. ¿quién puede salir de la pobreza en estas condiciones?

El ICETEX

Lo bueno es que descubrimos una solución a través del icetex; entidad del estado que promueve la educación superior a través del otorgamiento de créditos educativos a la población con menores posibilidades económicas y buen desempeño académico. Pero este proceso estaba contaminado con corrupción. En nuestra investigación nos enteramos que esas becas las tenían amañadas y paradójicamente se las daban a los hijos de los profesores, policías, enfermeras y pensionados. A Cambio de uno o dos millones de pesos. ósea que, aunque los jóvenes se postularan los más probable es que no quedarían seleccionados. un sueño más que nunca se cumplió.

La Universidad Nacional de Colombia

Días después nos enteramos de una gran oportunidad de estudio que estaba dando La universidad Nacional de Colombia, 21 de nosotros comenzamos a cursar nuestro posgrado, solo teníamos que dedicarnos a estudiar, no teníamos que pensar que íbamos a comer o como vamos a pagar el arriendo por un año. Fuimos a clase el primer día, nos mostraron la biblioteca, yo no lo podía creer, que cosas más hermosas, libros por doquier, equipos de cómputo con internet, unos muebles donde podías leer sin problema. Yo pensaba. ¿si la ley colombiana se aplicara en todos sus territorios por igual, nosotros en la zona rural también tendríamos estas cosas.

Pasado los dos primeros semestres, cada uno tenía que irse a la ciudad donde cursaría su carrera. Hay comenzó la frustración de este sueño, 11 de nuestros jóvenes se devolvieron para su casa, porque no tenían como pagar su estadía en una de estas grandes ciudades. Los 10 que quedamos, la mayoría estamos haciendo mucho sacrificio para lograrlo.

Emprendimiento

El emprendimiento era como una opción que miramos para fomentar la empleabilidad y desarrollo social en nuestra comunidad. al desaparecer la minería muchas personas volvieron a la cría de animales como pollos de engorde, cerdo, peces y siembra de plantas condimentaria. Pero se estaba presentando una gran problemática. La gente estaba criando, pero no tenían compradores. Así que fundamos la primera empresa agro industrial Eco embutidos doña Carmen S.A.S

Ecoembuios Daña Carmen S.A.S.

Empresa que se dedicaba a la transformación de carnes con plantas condimentarias de la región. Eco embutidos llegó como un salva vidas para muchas personas, ya las familias estaban teniendo una fuente de ingresos. Pero eco embutidos comenzamos a tener muchos inconvenientes, éramos emprendedoras, la ley nos comenzó a pedir un sin numero de requisitos que para nosotras era imposible cumplir. Ejemplo tener una planta de producción con todos los certificados y transporte con línea de frio. Ósea nos trataban como una empresa de la ciudad. Cunado en nuestro departamento no contamos con un establecimiento para el sacrificio de animales de abasto público.

Teníamos que tener registro Invima, para ello necesitábamos agua potable y certificado de donde comprobamos los animales. Así que no cumplíamos con los requisitos, la planta esta parada y nuestras familias se quedaron nuevamente en el aire. Hoy somos un departamento consumidor, casi todos nuestros alimentos vienen de otras regiones, por lo mismo cuando hay paro armado y cierran las vías. Pasamos hambre porque no hay a quien comprarle.

La Unión Europea, procasur y Asoje

Nos enteramos de un proyecto que se llama jóvenes emprenden en red, este proyecto fue financiado por la unión europea, y ejecutado por procasur y asojen. El objetivo de este proyecto era financiar las imitativas productivas de algunos emprendedores jóvenes. En este proyecto fueron beneficiados tres municipios del Chocó. municipios, Tadó, Istmina y unión panamericana. ¿Cuál fue mi trabajo en este caso? estuve como facilitadora. Haciendo todo lo posible para esos emprendedores lograran el objetivo. Se postularon más de trecientas personas. Pero solo 9 grupos quedaron seleccionados. Las iniciativas elegidas fueron: Escuela de nivelación Tadó; Escuela de nivelación Istmina; Helados maxcomby; la granja; cría de cerdos Tadó la iraca, bisutería visuarte, Producción audiovisual, producción audio visual y platos típicos del Chocó. Este sueño no se cumplió. por que pese de que algunos jóvenes comenzaron sus emprendimientos. La mayoría se quedaron sin el capital semilla.

Dos testimonios de víctimas de la violencia

Fue invitada por la diócesis de Istmina- Tadó para, para hablar ante la comisión de conciliación nacional. Nos reunimos, la diócesis, algunas víctimas del conflicto y ex combatientes del frac.

Nos queríamos pronunciar sobre algunos casos de violencia que todavía seguimos viviendo después del acuerdo de paz. Ejemplo Uno de mis compañeros de viaje era un indígena, el cual nos contó. Que ya está firmado el acuerdo de paz, pero de nada había servido por que, en su pueblo, seguían hostigando y asesinando a su gente, que cuando iban a enterrar a sus muertos,

tenían que ir una persona adelante del ataúd con palos a tablas para ir tocando en el camino. Por qué el cementerio tenía minas quiebra pata

También me conseguí con una compañera con una cicatriz bastante grande es su cara, exactamente en su boca, cuando entramos en confianza le pegue ¿qué te paso?

Me dijo: Un grupo de hombres entraron a mi casa yo siendo aún menor de edad. Me tomaron a la fuerza, varios de ellos me violaron y uno de ellos me partió la boca de una mordida. Lo peor es que quede en embarazo justamente del que me partido la cara. Hoy por hoy anda para riba y para bajo en el pueblo como que si nada. Yo quede con cicatriz y criando el hijo sola.

Conclusión

Apropósito de los anteriores testimonios, esto pasa justamente por que en nuestro territorio no hay políticas públicas como para proteger la integridad de la gente. No tenemos mandatorios que nos representen como se debe, muchos de nuestros planes de desarrollo son copie y pegue de Google, nuestras leyes solo están en el papel. Para veracidad de lo que digo le invito a buscar departamento del Chocó en Google y se entera de la terrible situación que estamos pasando.

Por lo que ASOMVIUPA fue creado para alzar la voz y hablar por lo que más lo necesitan. Sin embargo, hemos sido atacadas por las bandas criminales y muy maltratadas por los entes gubernamentales. Por lo anterior proponemos a los entes nacionales e internacionales, que tenga en cuenta a las organizaciones que se dedican a buscar el desarrollo en su comunidad. Solo queremos que fomenten el desarrollo social y vivir en paz. Nuestro paraíso es un sueño que nunca se cumplió.

Bibliografía

<https://periodico.unal.edu.co/articulos/el-choco-radiografia-de-un-departamento-que-resiste-el-abandono-estatal/#:~:text=Seg%C3%BAn%20e>

(Contraloría, 2017) <https://www.contraloria.gov.co/es/w/d%C3%A9bil-control-ambiental-por-parte-de-codechoc%C3%93-crece-actividad-minera-ilegal-en-municipios-del-choc%C3%B3>

(Semana, 2017) <https://www.semana.com/contenidos-editoriales/atrato-el-rio-tiene-la-palabra/articulo/consecuencias-de-la-explotacion-de-oro-en-el-choco/551283>

ARTÍCULOS ACADÉMICOS

A INDUMENTÁRIA DE LOGUN EDÉ E A DIVERSIDADE DE GÊNERO NA COSMOPERCEPÇÃO IYORÛBÁ

José Roberto Lima Santos

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo analisar a indumentária de Logun edé presente nos ritos do candomblé de ketu e as inserções de elementos africanos. Partimos da hipótese que as mudanças e aglutinação de outros elementos vestíveis na indumentária do orixá caçador – Logun edé, corrobora para a desmistificação e elucidação da diversidade apresentada nas vestes de candomblé para além do que é tido como tradição imutável e inquestionável, uma vez que a religião é dinâmica, viva e que de tempos em tempos, se refaz para continuar a existir e co-existir na contemporaneidade.

Palavras-chave: indumentárias de orixás; indumentária de Logun ede; diversidade de gênero; cosmopercepção iyorùbá; candomblé reafrikanizado.

Introdução

Segundo os autores Roquinaldo Ferreira e Tatiana Seijas em a obra O tráfico de escravos para a América Latina: um balanço historiográfico (2018), no século XVIII, as ligações bilaterais entre Salvador e a Baía do Benim catalizaram o tráfico de **escravizados** (grifo meu) para o Brasil. De Salvador, cativos africanos eram levados para canaviais no **recôncavo baiano** (grifo meu) ou para as regiões mineiras (Ferreira Furtado, 2012) (tradução nossa). Tão logo o Brasil se tornou independente, no entanto, o comércio de cativos se tornou peça central no processo de construção do estado nacional brasileiro e fez do país um dos palcos centrais na campanha abolicionista britânica. No Brasil, a migração forçada de africanos só teria fim na década de 1850 (FERREIRA&SEIJAS, p.59,2018). (...)Como tinha como origem sobretudo a Baía do Benim e a África Central, o tráfico para o Brasil teve um impacto direto na forma como os cativos construíram suas vidas sob a escravidão no Brasil. A existência de um conjunto relativamente comum de traços culturais moldou formas particulares de resistência e a religiosidade escrava (FERREIRA&SEIJAS, p.59,2018).

Importante ressaltarmos que em particular, no Brasil, devido à violenta imposição cristã pelos colonizadores europeus aliados à Igreja Católica Apostólica Romana, os africanos na condição de escravizados, desenvolveram uma estratégia intrigante de resistência na organização do culto às divindades e aos seus ancestrais, em locais que passaram a se chamar terreiros de candomblé. Em primeiro momento, temos conhecimento dos calundus, e mais a frente, com a realização de assentamentos de espaços territoriais definidos, que em meados

do século XIX na Bahia, passaram a ser conhecidos como casas de culto africanos que foram ressignificados nos locais chamados de terreiros, espaços de solidariedades e religiosidades negras, organizados por sacerdotes e sacerdotisas africanos, que ampliaram seu legado para seus descendentes nordestinos até chegar aos dias atuais, tornando-se assim, um culto afro-brasileiro difundido por todo o Brasil contemporâneo. Poderemos mencionar os três terreiros de candomblé localizados na Bahia que são apresentados como locais de matrizes africanas, uma vez que resistiram aos processos de colonização, pós colonização, modernidade e estão preservados na contemporaneidade: Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Terreiro da Casa Branca), Ilê Axé Opo Afonjá e Terreiro do Gantois . O candomblé é um microcosmos africano dentro do macrocosmo brasileiro. É uma África reinventada e recriada a partir das contingências brasileiras, e no Brasil, recriada a partir das diferenças regionais. Caleidoscópio de mundos, o candomblé concilia magia e ciência, masculino e feminino, estrutura e singularidade (OLIVEIRA, p.15, 2005).

Além de todo o sincretismo entre cultos africanos, compartilhados pelos grupos étnicos presentes no Brasil, dentre eles (bantus, fons, minas, haussas, mandingas e os iorubás), uma das estratégias entre tantas outras, foi associar as vestes e acessórios (popularmente conhecidos como paramentos), de todas as divindades iorubanas aos modos de vestir europeus, associados aos costumes de vestir de origem africana. E ainda, a readequação do culto às divindades. Ao nos referirmos, em particular à divindade Lógunède, sua indumentária também foi recriada e suas características míticas. Iremos abordar no decorrer do texto, hipóteses a respeito desse orixá e de sua indumentária preservada no candomblé afro-brasileiro de nação ketu presente na diáspora brasileira, nos atentando à pesquisa em andamento sobre o candomblé paulista pelo autor.

1 – Lógunède na Nigéria, no candomblé afro-brasileiro e suas indumentárias

Na África, em particular, na Nigéria, Lógunède é uma divindade de múltiplas facetas. Lógunède não é frágil, é agressivo, sanguinário, caçador e guerreiro oriundo da cidade de Edé e Ilesa, ambos localizados na Osun State - Nigéria. Dono de um gênio forte e indomável. Também é cultuado na cidade Estado de Ibadan. Segundo a sacerdotisa Omoriyeba Silifatu Lasisi, participante do evento cultural Alaiandê xirê em São Paulo no ano de 2019, que aconteceu no Ilê Afro-Brasileiro Odé Lorecy:

Logun Éde é um orixá muito importante. Edé é o pai de todo tipo de guerra; é um homem poderoso que não precisa de chuva para fertilizar seu campo. Ele é um orixá muito especial e por isso que o chamam de “o homem poderoso que fertiliza o campo do verão”. A origem desse orixá é uma cidade chamada Éfòn Aláaye. E por isso ele é louvado e chamado como o filho de esokonrobo e o filho da poeira da feira. Logun Edè dá dinheiro, filhos para as mulheres estéreis, paz e, se tivermos problemas em nosso trabalho e em outras coisas, ele sempre

ajuda em qualquer tipo de dificuldade. Por isso, o chamamos de orixá que reconstrói a cabeça das pessoas sem sorte. Ele torna as pessoas abençoadas (LASISI, ps. 48-50, 2019).

Fig.1 e 2. – Lógunèdè da Ìyá Ọ̀ṣúnníkèṣẹ́ Ọ̀lòṣundé Aláàánú de Abẹ̀òkúta/Nigéria



Fonte: <https://www.facebook.com/photo?fbid=525981092906529&set=pcb.525981272906511> Acesso em: 19 jan 2023

Logun edé, filho de Òsun e Osòósi, é o príncipe da realeza africana. O seu nome é proveniente do iyorubá Lógunède, Lógun-Èdè ou Ológún-èdè. Uma divindade ambígua e carrega a dualidade, por trazer consigo as características do caçador Ode e da astuciosa deusa da beleza, Òsun. Atraente, sedutor, vaidoso, muitas vezes imprevisível, mas cheio de habilidades e olhar assertivo e certo, herdado de seu pai, conquistador tal como sua mãe. Conhecido popularmente, como o Ólògún Ode – o guerreiro caçador, Asíwájú Òrìsà – o líder dos orixás, Olóode pa eron Olóodò è pejá (Senhor da Caça, Senhor do Rio e Pescador) e Eluawo – o guardião dos segredos da guerra. Ao observarmos a imagem, percebemos que a divindade ocupa o espaço público juntamente com um grupo, (possivelmente familiares da sacerdotisa em estado de excorporação em Lógunède), durante um festival dedicados às divindades da caça.

A indumentária é feita de tecidos aso oke (produzidos manualmente em tear nos tons amarelo), outras peças estão amarradas/entrelaçados ao corpo, com sobreposições de tecidos brancos, wax prints holandeses em tons roxo e lilás estampado e uma espécie de capuz. Seus acessórios/paramentos são as duas bolsas feitas artesanalmente com peles de animais, dois aparú (espécie de chicote) e ainda, braceletes e pulseiras multicoloridas. No pescoço diversos ikete (colares de missangas) e outros feitos com búzios que cruzam o tronco. Na cabeça temos uma espécie de gorro, feito do mesmo tecido que envolve o corpo.

Como símbolo da pureza, com frequência Lógunède também é visto erroneamente como um ser andrógino. Ao contrário do que muitos pensam, Logun edé não é de características masculina e feminina, não é bissexual e hermafrodita. Essa crença não encontra fundamento no Odù Corpus (RIBEIRO, SÌRÍKÙ, p.68, 2015). Lógunède nos remete aos aspectos de sua gênese divinizada a partir da complementação, uma vez que surge de duas divindades distintas: Osùn e Osòósi. E dessa complementação surge suas singularidades e particularidades. Uma vez que se tornou uma divindade, transcendeu e passou a ter acesso a aspectos de metamorfoses, transmutações e encantamentos, mantendo sua essência primordial mítica. Sua dualidade se dá em nível comportamental, já que em determinadas ocasiões pode ser doce e benevolente como Oxum e em outras, sério e solitário como Oxóssi (GÓIS, p.347, 2013).

A indumentária de Lógunède no candomblé afro-brasileiro é composta de duas partes: na parte masculina, representa seu pai Osòósi, veste azul claro, estampas ou peles de animais e na feminina, representa sua mãe Òsun, veste amarelo canário e ouro. Mas não podemos deixar de ressaltar que sua indumentária também personifica seu caráter combativo e guerreiro, uma vez que faz parte do clã dos Ode - os caçadores. Os tecidos utilizados geralmente são encorpados ou esvoaçantes, dividindo-se entre os tons azul, verde, amarelo, branco, dourado e luminosos. Até mesmo os tons furta-cor se apresentam em suas vestes. Muito comum observarmos no candomblé a utilização para a construção da indumentária do orixá caçador tecidos de seda, algodão, rendas vazadas, tecidos

estampados (animal prints), tules bordados e Richelieu de diversos tons. E ainda, aviamentos que se transformam em peças vestíveis que passaram a se chamar de trajes de entremeios.

Fig.3 - Indumentária de Logun ede



Foto: Sissa de Oliveira, 2019

Casa África Brasil

A composição da indumentária é dividida em várias peças e partes que são: calçolão, anáguas, forro/contra-goma, três bantés (faixas que se transformam em laçarotes), um ou dois tecidos retangulares que serão atados ao ombro, ojá - pano de cabeça, um tecido triangular que será amarrado a saia com motivos de pele de animais, e até mesmo uma espécie de pequeno manto em suas costas, amarrado ao pescoço. Segundo Lopes (2019), na África diz-se que Logunedé tem aversão a roupas vermelhas e marrons, nenhum dos seus adeptos ousando utilizar essas cores em seu vestuário (LOPES, p.78, 2019).

A indumentária de Lógunède além de personificá-lo no meio terreno, também conta sua história, seus grandes feitos e acontecimentos. Ou seja, a indumentária não só cobre o corpo do iniciado para essa divindade, mas é preenchida de sentidos, significados e significantes.

Embora haja uma estrutura definida nas indumentárias de Lógunède, pode haver variações, como por exemplo, ao invés de saieta, muitos vestem-no com o popular sokoto (calça) ou com o bombacho (uma calça bufante com estilo turco). E ainda, o uso de tecidos franceses, chineses e o atualmente, muito conhecido nos terreiros de candomblé reafrikanizado, os tecidos wax prints holandeses ou fancy prints impressos com técnicas industrializadas e de grande produção em larga escala na Holanda, Nigéria e China. As insígnias de Logun edé ou são: a balança, o ofá, o erukerê/alokerê, o abebé, as capangas em formato de peixe, coração ou chifres de boi, chapéu de couro e adê (coroa) e o aljafa (porta flechas). As peças podem ser feitas em tecidos que revestem bases de papelão ou palha, de metal bronze ou dourado.

Fig.4 - Paramentos de Logun ede em folha de flandres dourado no candomblé



Fonte: <https://www.elo7.com.br/paramentas-styllus-orixa/dp/135DA01> Acesso em: 23 nov 2022

Devido ao processo de reafrikanização na cidade de São Paulo, foi inserido à insígnia de Lógunède, uma espécie de facão que se chama “Àdá Idẹ” - espada de bronze (metal amarelo), em variados formatos. Para adornar, utiliza-se couro natural de animais para confeccionar os paramentos de Lógunède, havendo a junção com metais, tecidos, búzios e missangas. Por ser uma divindade múltipla, a depender do segundo orixá do elegùn, poderá trazer uma outra paramenta ou insígnia, como por exemplo, uma harpa (SANTOS, p.316-317, 2021). Vale ressaltarmos, que devido aos aspectos criativos e uma grande gama de materiais disponíveis na região Sudeste, em particular, na cidade de São Paulo, os aspectos de artesanato e costura são bastante amplos. E quais os motivos de tais afirmações equivocadas que estabelecem o binarismo ocidental de gênero ao que se refere a divindade Lógunède?

A socióloga nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (1957-), em sua obra *Epistemologias de gênero em África* (2022), menciona em seus estudos que muitas dessas ideias de generismo e sexistas são baseadas em observações de aventureiros brancos, etnógrafos coloniais, missionários e funcionários coloniais cujos preconceitos etnocêntricos estão ligados a suas posições dominantes e ideias sobre a superioridade racial e cultural dos brancos. Muito do seu desenvolvimento intelectual com a África tem sido sobre como encaixar as vidas africanas em suas teorias pré-fabricadas. Apesar de fato de que algumas das ideias racistas

européias mais repreensíveis sobre os africanos foram completamente desacreditadas, as noções sexistas não foram. Mas isso não quer dizer que o racismo e sexismo não estejam interligados (OYĚWÙMÍ, ps.298-299, 2022). Já, Nei Lopes, em sua obra literária Logunedé “, santo menino que velho respeita” de 2019, sustenta que a divindade é referida nos candomblés de ketu como “metá-metá”.

O termo, com que se designam orixás de natureza dupla, como Logunedé, tem sido mal traduzido e mal interpretado, recebendo popularmente inclusive, um sentido depreciativo e desabonador. Em iorubá, méta significa “três”. E métaméta traduz-se como “três ao mesmo tempo”. Então, Logunedé é um orixá metametá porque congrega em si três naturezas: a da mãe, Oxum; a do pai, Inlê; e a sua própria (LOPES, ps. 46-47, 2019).

De acordo com Lopes e com Oyèrónké Oyěwùmí, podemos vislumbrar que Lògunède não se encaixa no binarismo ocidental, uma vez que pode ser considerado uma divindade fluida e que não está presa a conceitos pré-concebidos por um sistema patriarcal hegemônico heteronormativo eurocentrado cristão. Sua genealogia está num outro estado de atuação, uma vez que na cosmopercepção iyorùbá, tal como mencionado por Oyěwùmí, as divindades não são definidas pela anatomia e genitália, ou seja, não é a anatomia ou aspectos biológicos que definirão as multiplicidades da divindade venerável Lògunède. No panteão iyorùbá presente no candomblé afro-brasileiro, (...) em adição, há uma terceira categoria de gênero, o metá, que acrescenta uma novidade ao arcabouço comumente usados para organizar a vida social, considerando o referencial da sociedade abrangente. O que vai caracterizar os orixás metás, não é, como se poderia pensar, a homossexualidade(...). Ser metá tem a ver com o fato de o deus hibridizar características, comumente classificadas em categorias sociais diferentes, dentre elas (mas não só) as de gênero (RIOS, p.216-217,2011). Assim, os metás transformam-se e por sua vez, na cosmopercepção africana, as dimensões de gênero não são compatíveis ao que o Ocidente impõe a partir de parâmetros biológicos binários e generificados. Podemos supor que Lògunède é uma divindade híbrida e etérea envolta em mistérios. Devido a isso, as interpretações equivocadas e a necessidade de justificar o gênero da divindade venerável Lògunède no contexto binário cisgênero masculino. O equívoco se dá pela tentativa de traduzi-lo através do arquétipo de seus eleitos – elègún òrìsà que possuem a orientação sexual definida a partir de escolhas e experiências vividas. Sejam elas heterossexuais cisgêneros ou homossexuais. Posso afirmar, Lògunède não é o responsável por escolhas ou modos de vida de seus adeptos. Portanto, nada tem de semelhante com seus eleitos – èlègún òrìsà.

Vale lembrar, entretanto, que, na maioria dos casos, essas abordagens são alienígenas à própria perspectiva africana e afrodescendente. São matrizes teóricas produzidas nos continentes que “colonizaram” a África e o Brasil e que, não obstante, prolongam sua atitude colonialista ao manter intactas as estruturas de dominação vigentes desde o século XV de nossa era (OLIVEIRA, p.31,2012).

Essa realidade também se deu num processo de aculturação e ressignificação das práticas rituais milenares voltadas para o culto às deidades do panteão nagô iyorúbá e aos modos de vesti-los propondo uma espécie de bricolagem no uso dos tecidos, das cores, dos panejamentos e dos demais elementos que as compõem, apropriando-se dos modos de vestir europeizados, com o objetivo de ludibriar os inimigos e seduzi-los pelo encantamento, pois (...) no seio dos terreiros das religiões de matriz africana, o encantamento é uma experiência efetiva e afetiva; dá-se na sua relação com o entorno, no cuidado de si para potencializar sua força vital, sua energia, seu axé... (MACHADO;OLIVEIRA, p.8, 2022). A construção e confecção das indumentárias dos orixás é importante nos ritos afro-brasileiros pois potencializa o axé e colabora para a personificação antropomórfica das divindades - os orixás. E ainda, um meio de resistência, combate ao racismo, preconceito, preservação cultural, legado ancestral de suas religiosidades, perpetuação das epistemes negras e da memória na diáspora através de seus modos de vestir.

Referências Bibliográficas

DA COSTA, José Hermógenes Moura. PERFORMATIVIDADES DE GÊNERO DOS ORIXÁS SOB O FOCO DA DIVERSIDADE. CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO, p. 142, 2021.

FERREIRA, Roquinaldo, SEIJAS, Tatiana. O tráfico de escravos para a América Latina: um balanço historiográfico. In: DE LA FUENTE, Alejandro de la, ANDREWS, George Reid. Estudos afro-latino-americanos: uma introdução, Buenos Aires: CLACSO, ps. 47-74, 2018.

FERREIRA, Furtado, J. “From Brazil’s Central Highlands to Africa’s Ports: Trans-Atlantic and Continental Trade Connections in Goods and Slaves” em Colonial Latin American Review Vol. 21, N° 1: 60-127, 2012.

GÓIS, Aurino José. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso (Studies concerning Candomblé: its space and its religion system). HORIZONTE-Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, p. 321-352, 2013.

LOPES, Nei. Logunedé – “santo menino que velho respeita”, Coleção orixás, (2ª Edição), Pallas Editora, 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire; DE OLIVEIRA, Eduardo David. Filosofia africano-brasileira: ancestralidade, encantamento e educação afroreferenciada. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, v. 43, n. 126, 2022.

MELO, Aislan Vieira. Reafricanização e dessincretização do candomblé: Movimentos de um mesmo processo. *Revista Antropológicas*, v. 19, n. 2, 2008.

OLIVEIRA, E. D. de. FILOSOFIA DA ANCESTRALIDADE COMO FILOSOFIA AFRICANA: EDUCAÇÃO E CULTURA AFRO-BRASILEIRA. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE)*, [S. l.], n. 18, p. 28–47, 2012. DOI: 10.26512/resafe.v0i18.4456. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4456>. Acesso em: 5 nov. 2022.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Tese de Doutorado, UFC – Universidade Federal do Ceará, 2005.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero, Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021. (Tradução de Wanderson Flor do Nascimento).

RIOS, Luiz Felipe. “LOCE LOCE METÁ RÊ-LÊ!”: posições de gênero-erotismo entre homens com práticas homossexuais atendidas do candomblé do Recife. *Revista Polis e Psique*, v. 1, n. 3, pág. 212, 2011.

SÀLÁMÌ, Síkírù; RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Exu e a ordem do universo. São Paulo, Editora Oduduwa, 2015.

SANT’ANNA, Márcia. Escravidão no Brasil: os terreiros de candomblé e a resistência cultural dos povos negros. *Consult. em*, v. 17, p. 9, 2015. Disponível em: http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/escravidao_no_brasil_os_terreiros_de_candomble_e_a_resistencia_cultural_dos_povos_negros.pdf Acesso em: 17 jan 2023.

SANTOS, José Roberto Lima. Indumentárias de orixás: arte, mito e moda no rito afro-brasileiro. Dissertação de Mestrado, UNESP – “Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho”, IA – Instituto de Artes, 2021. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/216975> Acesso em: 18 nov 2022.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Rosenilton Silva de Oliveira, José Pedro da Silva Neto. Alaiandê xirê – desafios da cultura religiosa afro-americana no século XXI, coleção viramundo, FEUSP, 2019.

SOUZA, Laura de Mello e. O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. Editora Companhia das Letras, 1986.

DOCENTES NEGROS NO PÓS ABOLIÇÃO⁵:

A escrita como organização da primeira greve de professoras no Brasil no ano 1918

Ladjane Alves Sousa

Resumo: O presente artigo estuda as narrativas de professores primários da década de 1910, a partir de documentos históricos produzidos por docentes negros sobre a primeira greve de professores primários no Brasil, na cidade de Salvador no ano de 1918. Buscamos analisar como essa escrita de autoria negra, que versa sobre direitos profissionais do magistério, ao que se refere a justiça, equidade e pobreza, demarcam a organização docente através dos movimentos de mulheres e homens afro-latinos-americanos no pós-abolição, último país da América a emancipar formalmente a população escravizada (ANDREWS, FUENTE, 2018). A greve docente que perdurou oito meses reivindicado 29 meses de vencimentos atrasados, formada por expressiva adesão feminina e liderada por professores negros contém em seus escritos reivindicações de direitos profissionais e as consequências de ficaram tanto tempo sem vencimentos, como narrativas sobre despejos, carestia de alimentos, moléstias contagiosas, mendicâncias, loucuras e falecimentos o que desvela aprofundamento das desigualdades entre diferentes perfis de professores. Aspectos como estes nos exigiu pensar a relação entre trabalho, docência, racialidade, gênero e classe. Os principais conceitos e teorias utilizados foram o de profissionalização docente, com Nóvoa (1999); desigualdade e racismo, com Carneiro (2011) e interseccionalidade com Collins e Bilge (2021). E outras teorias e teóricos que vem nos ajudando a pensar as experiências das populações racializadas afro-latino-americanas.

Palavras-chave: História da profissão docente. Narrativa de luta negra. Reexistência afro-latino-ameircana.

Primeiras palavras

Estudar escritas históricos de docentes negros sobre a primeira greve de professores primários no Brasil, na cidade de Salvador em 1918, 30 anos da lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888, que decretou e sancionou a extinção da escravidão no Brasil permite entender a escrita docente como organização dos movimentos de mulheres e homens afro latinos americanos no pós-abolição, último país da América a emancipar a população escravizada (ANDREWS, FUENTE, 2018).

⁵ O presente artigo é fruto de uma pesquisa de doutoramento em andamento desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Este artigo é parte dos conhecimentos produzidos em uma tese de doutoramento em andamento onde analisamos como a escrita se tornou a base estruturante da greve. Os principais documentos históricos levantados foram manifestos, cartas, moções de apoio, pronunciamentos, atas, notícias de jornais e revistas, entre outro, percebemos que as narrativas encontradas e levantadas performatizam uma autoria docente, sobretudo de professores negros. Neste artigo iremos usar alguns conteúdos inscritos em algumas delas e contrastaremos as informações a partir da legislação vigente na época e de algumas notícias de jornais a fim de ratificar a veracidade. E foi, através dessas fontes históricas que conseguimos identificar os movimentos, as lutas, a constituição da primeira greve docente do Brasil. Inscrevem-se nestas fontes históricas notícias sobre falta de pagamento de salários, despejos, carestia de alimentos, mendicâncias, loucuras e falecimento desvelando aprofundamento das desigualdades nos escritos de sujeitos atravessado pelas categorias raça gênero e classe social. Sueli Carneiro (2011), em sua obra *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*, aponta a necessidade de se pensar a relação entre os afro-brasileiros e seus governantes, ou seja, uma relação entre nação e Estado. Questiona a naturalização da desigualdade de direitos e aponta que o racismo e a discriminação racial são tomados como variáveis independentes e explicativas das desigualdades.

Alguns trabalhos já trazem contribuições sobre a greve e sobre a história da profissão como Sílvia (1997), Costa e Conceição (2001), Silva (2017) e Miguel (2021), entretanto, nenhum dos autores problematizou seus objetos de pesquisa considerando a categoria raça que atravessava as narrativas destes docentes. Foram as escavações epistemológicas (MIRANDA, 2020) que nos permitiram aprofundar essas discussões.

A greve docente que perdurou sete meses, de 29 de janeiro a 6 de setembro, reivindicado 29 meses de vencimentos atrasados, foi construída a partir de uma expressiva adesão feminina e liderada por docentes negros, dela foi criado o Centro de Defesa do Professorado Primário e a Revista do Ensino, espaços estes nos quais os docentes negros eram os dirigentes de uma instituição que defendia direitos profissionais do magistério, a democratização da educação pública e eram editores em uma revista, na qual, podiam discutir temas como as condições e as precariedades dos recursos para os serviços da educação, bem como, construíram um espaço legal de debate e organização docente.

Em 1918, durante sete meses, as atividades nas escolas primárias ficaram suspensas na cidade de Salvador. A greve decorreu de uma deliberação dos docentes, que, entre outros motivos, reivindicavam o recebimento dos seus vencimentos após 29 meses de atrasos. Veicularam a decisão e a informação com a população através da publicação de um manifesto no jornal *A Tarde*, datado de

29 de janeiro de 1918 e publicado em 30 de janeiro de 1918. O Manifesto do professorado público municipal da capital do estado da Bahia ao povo brasileiro, assinado coletivamente pelos docentes, é o principal documento que anunciou na época a greve naquele ano letivo, entre outros conteúdos.

Na ata da reunião do professorado para deliberação das ações da greve, do dia 15 de fevereiro de 1918, presidida pelo professor Possidônio Dias Coelho, consta no final da redação uma lista contendo nomes de 80 professores que participaram da reunião, sendo 56 professoras e 24 professores, o que representa 70% e 30%, respectivamente, de participantes femininos e masculinos. Nesta mesma ata consta a lista dos nomes indicados e aprovados em assembleia para compor a comissão central representativa da categoria profissional, dos 15 professores da comissão central da greve, 9 eram professores negros e 1/3 era representado por mulheres. Constam em outras atas de reuniões (17 de fevereiro, 29 de março, 9 de abril, 26 de agosto e 3 de setembro) informações que ratificam os dados estatísticos que apresentamos. O que nos exige ler a interseccionalidade que atravessa essa experiência de trabalho (COLLINS, BILGE, 2021).

As narrativas docentes dos professores primários de Salvador do início do século XX e os conteúdos nelas inscritos demarcaram contribuições com a profissão e a profissionalização dos professores primários atravessadas pela relação trabalho, docência e racialidade. Reconhecemos as narrativas docentes como expressões da intelectualidade dos professores; são textos, sobretudo escritos, mas também visuais, que preservam memórias dos movimentos e lutas sobre a greve dos profissionais do magistério durante a década de 1910 e as estudaremos a partir da análise de narrativas com as autoras Bastos e Biar (2015) por compreenderem a narrativa como prática social e cultural que se debruça sobre a fala de diversos atores sociais, em diversos tempos e espaços.

As primeiras décadas desse século compartilhavam, em parte, os movimentos e lutas das populações racializadas vivenciados no período imperial no Brasil, momento marcado por fatos políticos que transcorreram mais precisamente no final dos anos de 1880, como as transições entre regimes políticos e modelos econômicos (a transição do Império para a República e do desenvolvimento econômico legalmente instituído a partir do trabalho escravo para um trabalho livre). Essas mudanças foram delimitadas por lutas, resistências, disputas, rebeliões e interesses políticos e internacionais.

Autores como Menezes (2009) e Souza (2011), que estudaram as lutas pela transição da abolição para a liberdade e movimentos para criação de liberdade no pós-abolição, respectivamente, demonstram que, embora as transições entre regimes políticos e modelos econômicos tenham sido abalizadas por prescrições legais, foi necessário um longo processo de luta, carregado de contradições e

conflitos, para que as populações negras na condição de “escravas”, libertas ou livres presenciassem a abolição formal da escravização no nosso país, o que exigiu no pós-abolição um estado permanente de organização por conquista e garantia de direitos, que se estende até nossos dias.

Robério Santos Souza (2011), em seu livro intitulado Tudo pelo trabalho livre! Trabalhadores e conflitos no pós-abolição (Bahia 1892-1909), analisa as relações de classe de trabalhadores negros entre os anos de 1892 e 1909, reconstituindo suas lutas por direitos e conquistas em torno das suas experiências de trabalho, seus conflitos, suas disputas e relações com seus patrões e com populações de cidades que vivenciaram a construção e o funcionamento da estrada de ferro que liga a Bahia ao São Francisco.

A continuidade e permanência dos movimentos e lutas das populações racializadas estiveram presentes em outras classes de trabalhadores. Reconhecemos que as narrativas docentes publicadas em jornais de grande circulação no início do século XX forjaram as formas de organização sobre a relação entre trabalho, docência e racialidade. Esse artigo se insere em uma análise historiográfica dos estudos Afro-Latino-Americanos sobre as experiências de mulheres e homens pertencentes as populações racializadas, que vem forjando, desde o período escravocrata, movimentos e lutas por justiça social em torno das diferentes formas e experiências de trabalho. O que nos impulsiona a indagar re-existências, em outros espaços e tempos, das populações afro-latinas-americanas.

A partir dos escritos dos professores fizemos ligações com os movimentos e lutas de trabalhadores racializados na América Latina no início do século XX. Além da experiência de escravidão de povos de origem de diferentes países do Continente Africano, partilhamos com outros países latinos, sobretudo Cuba e Colômbia, alguns aspectos que merecem serem ressaltados como: o pagamento da categoria raça como uma dimensão importante das sociedades latino-americanas, o mito da democracia racial, crescimento de estudos acadêmicos que justificavam as condições de inferioridades das populações negras, crescimento de pressões nacionalistas para fortalecer as identidades nacionais, negações das contribuições negras na vida nacional. Esses aspectos, assim como outros, são relevantes, pois nos reorientam a pensar, como, nossas trajetórias coletivas enquanto populações afro-latino-americanas, mesmo tendo sido demarcada por re-existências enfrentam ainda hoje dificuldades para estabelecer experiências de disputas mais horizontalizadas? (ANDREWS, FUENTE, 2018).

Docentes negros e a greve no Brasil no pós-abolição⁶

A comissão central representativa do professorado na greve no final da década de 1910 era formada por 15 nomes, dos quais, nove professores eram negros, três eram do sexo feminino e seis do masculino, os demais dois não negros e quatro não identificados. As professoras mulheres membros da comissão central desde o início do movimento dos docentes são as senhoras Emília de Oliveira Lobo Vianna, com mais de 20 anos no exercício do magistério; a professora Jovina de Castro Senna Moreira, também, com mais de 20 anos no magistério e a professor Anna Moreira Bahiense a qual estava inserida no magistério desde a década de 1890 (MIGUEL, 2021).

Figura 2 – Professoras que fizeram parte da comissão representativa da greve de 1918



Emília de O. Lobo
Vianna



Jovina de C. Senna
Moreira



Anna Moreira Bahiense

Fonte: jornal *A Tarde*, 14 fev. 1918 e Instagram Promeba.

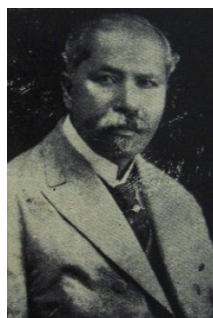
Outros três professores são os que presidiram a sessão na reunião deliberativa no dia 15 de fevereiro e membros da comissão central da greve são os senhores: Possidônio Dias Coelho, Jacyntho Tolentino de Brito Caraúna e Cincinato Ricardo Pereira Franca.

Possidônio Dias Coelho foi formado como aluno mestre em 1876, foi nomeado como professor desde 1878; Jacyntho Caraúna, fez parte do Grêmio Beneficente do Professorado Bahiano, ocupando a 2ª cadeira de secretário, foi delegado

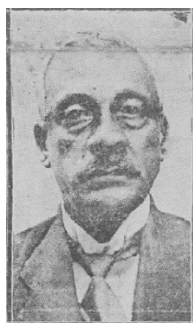
⁶ Os nomes dos professores, em alguns casos, se encontram com diferentes registros de grafias pois consideramos como foram registrados (datilografados) nos diferentes documentos.

escolar e presidente da diretoria do CDPPB e Cincinato Franca em 1886, aos seus 26 anos de idade, estava assumindo a cadeira de professor primário, foi professor complementar do primeiro grupo escolar da Bahia, o Grupo Escolar Rio Branco. Foi um abolicionista e teve vários de seus textos publicados em diferentes meios de comunicação escrita.

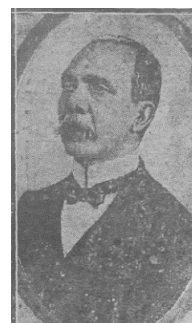
Figura 3 – Professores que fizeram parte da comissão representativa da greve de professores de 1918



Jacyntho T. de Brito
Caraúna



Possidônio Dias
Coelho



Cincinato R. Pereira
Franca

Fonte: *Revista do Ensino*, n. 2, set. 1924; jornal *A Tarde*, 16 fev. 1918; jornal *A Tarde*, 30 jan. 1918.

E os docentes Alberto de Assis, Vicente Café e Severiano Salles Filho, professores primários da cidade de Salvador, eram nomes conhecidos na sociedade baiana, sendo atuantes e comprometidos com a instrução escolar. Esses professores escreviam para jornais e eram mencionados e destacados em muitos dos periódicos. Alberto de Assis, inclusive, foi um dos fundadores e editores da *Revista do Ensino*.

Figura 4 – Professores que fizeram parte da comissão representativa da greve de professores de 1918



Alberto de Assis



Vicente Freire Café



Severiano Salles Filho

Fonte: jornal *Diário de Notícias*, 17 jun. 1921; jornal *A Tarde*, 19 jun. 1924; *Revista do Ensino*, n. 1, jun. 1924.

Não encontramos nos escritos desses professores registros que demarcassem as características usadas para se referir às mulheres e aos homens com algum grau de ascendência africana, mesmo os que eram abolicionistas, como Possidônio e Cincinato, que publicavam textos em defesa desta causa (CAVALCANTE, 2020; SOUSA, 2006).

As fotografias foram os documentos históricos que possibilitaram precisar informações quanto às marcas étnico-raciais a respeito de quem eram os professores, esses que eram algumas das principais lideranças que participaram da greve de 1918. Algumas das faces divulgadas nos periódicos eram de mulheres e homens, negras e negros, tão pouco citados na historiografia da educação no Brasil. Autores como Mauad (1995) e Müller (2006) afirmam que a imagem fotográfica, quando entendida como documento, revela aspectos da vida material de um determinado tempo/espaço, dos quais nem a mais detalhada descrição verbal daria conta.

Escrita de autoria negra: a organização da greve a partir dos escritos docentes

Os professores primários, sejam mulheres, homens, negras, negros e não negros, participavam ativamente dos movimentos e lutas pelos seus direitos profissionais, estavam organizados e organizando, a partir da escrita, uma experiência intelectual de associativismo, e, os dados desvelam que a escrita era majoritariamente de autoria negra. Entre os 31 tipos de documentos históricos levantados, 18 são textos produzidos por professores. Entre os documentos levantados inserimos um texto visual, que seriam as fotografias, que não foram produzidas por professores, mas os retratam. Os documentos foram os seguintes:

Quadro 1 – Documentos históricos de narrativas docentes da década de 1910

DOCUMENTO HISTÓRICO	QUANTIDADE	AUTORIA E RACIALIDADE
Manifestos do professorado municipal de 1918 ⁷	1 documento	9 autores negros, 2 não negros e 3 não identificados
Manifesto do professorado municipal de 1919	1 documento	8 autores negros, 1 não negro e 6 não identificados
Telegramas destinados e recebidos de professores, diretores escolares e ao presidente da República	3 documentos	9 autores negros, 2 não negros e 3 não identificados
Telegrama à Comissão de Finanças da Câmara de Deputados encaminhado por Jacyntho Caraúna da Comissão do Professorado	1 documento	1 autor negro
Cartas de professores e delegados escolares em apoio ao professor Isauro da Silva Coelho	10 documentos	6 autores negros, 2 não negros e 2 não identificados
Petição ao diretor-geral de ensino da Intendência de Salvador	5 documentos	1 autor negro e 4 não identificados
Relatório apresentado ao intendente municipal	1 documento	1 autor negro
Abaixo-assinado ao intendente da capital assinado pelos adjuntos	1 documento	1 autor não negro e 4 não identificados
Solicitação de professora adjunta	1 documento	1 não identificado
Convite da comissão da classe de professores para reunião	1 documento	9 autores negros, 2 não negros e 3 não identificados
Listas da comissão representativa da classe de professores na greve	2 documentos	9 autores negros, 3 não negros e 3 não identificados
Lista dos professores que participaram da assembleia no dia 15 de fevereiro – consta de 80 assinaturas	1 documento	13 autores negros, 2 não negros e 65 não identificados

⁷No manifesto publicado em 30 de fevereiro de 1918 no jornal *A Tarde* não constam os nomes dos professores que o assinaram, entretanto, quando da assembleia do dia 17 de fevereiro, o manifesto foi mencionado e ficou subentendido que a comissão inicial da greve, composta por 14 pessoas, o redigiu em nome do professorado.

Ata da reunião dos professores primários do dia 15 de fevereiro para discutir sobre o rumo dos movimentos ⁸	3 documentos	9 autores negros, 2 não negro e 4 não identificado
Ata de registro da comissão de criação, fundação e funcionamento do Centro de Defesa do Professorado Municipal	5 documentos	10 autores negros, 2 não negros e 21 não identificados
Relato da carreira do professor Possidônio Dias Coelho	1 documento	1 autor negro
Pronunciamentos de professores e delegados escolares	6 documentos	5 autores negros e 1 não negro
Moção do Conselho Municipal de Educação da cidade de Salvador	1 documento	1 autor negro
Teses escritas para as Conferências Pedagógicas dos anos de 1913, 1914 e 1915 assinadas por professores que participaram da greve	7 documentos	3 autores negros e 4 não identificados
Ofício do professor Jacyntho Caraúna	1 documento	1 autor negro
Entrevista feita a professor e a delegado escolar	3 documentos	2 autores negros e 1 não negro
Fala do professor Isauro da Silva Coelho, suspenso pelo intendente	2 documentos	1 autor negro ⁹
Depoimento do delegado escolar, o professor Prescilliano Leal	1 documento	1 autor negro
Fotografias individuais de professores que participaram da greve	16 fotografias	12 autores negros e 4 não negros

Fonte: Arquivo particular da pesquisadora

No Quadro 1, é possível perceber uma listagem de 18 tipos de documentos de autoria dos docentes. Quando verificamos as assinaturas de quem os produziu, ou ao menos assinou como autora ou autor, observamos uma frequência de documentos sendo de autoria de professores negros. Inclusive, na grande maioria dos documentos, os autores eram os mesmos professores que

⁸ Nessa ata registram-se os nomes dos professores que fizeram uso da fala, pois desmembramos a lista dos professores que frequentaram a reunião do registro do que acontecem durante a reunião para que pudéssemos melhor visualizar que os oradores eram sempre, em sua grande maioria, professoras e professores negros.

⁹ O mesmo professor, o senhor Isauro da Silva Coelho, foi o autor dos dois documentos.

compunham a comissão central da greve, sobretudo aqueles que identificamos como sendo professores negros.

Constam nos escritos narrativas sobre suas profissões e como enfrentam o não recebimento de seus vencimentos e reconhecimento da negação de direitos profissionais nas relações de disputa com o poder público. No pronunciamento do professor Isauro da Silva Coelho, publicado em 8 de fevereiro de 1918, na qual trata da situação do professorado em greve em 1918 observa-se uma fala de protesto contra a situação lastimável do professorado, que aguardava no dia 7 de fevereiro, nas dependências do prédio da Intendência, seus pagamentos. Tendo ido buscar o mesmo pleito de seus colegas, o referido professor presenciou atitudes que ignoravam suas presenças e necessidades referentes ao recebimento dos seus salários. O professor Isauro disse¹⁰:

Eis aí a greve, que só a falta de equidade e justiça da administração criou e manterá sempre que se mantiver firme aos injustificáveis propósitos que, venho de condenar, com a responsabilidade de um nome, que só respeita a lei quando ao seu executor sobra o escrúpulo, critério e desprendimento que urge. (Jornal A Tarde, 8 de fevereiro de 1918)

Os movimentos e lutas dos docentes eram por equidade e justiça referentes a seus direitos quanto aos recebimentos de seus salários e a locação dos prédios escolares, pois professores não negros ligados aos gestores públicos e as famílias abastadas e consideradas de prestígio da sociedade da época não tiveram atrasos nos seus vencimentos e nem suspensão da gratificação para locação de prédios escolares.

Uma notícia publicada no Jornal A Tarde do dia 20 de fevereiro de 1918 confirma o que os professores chamavam de falta de equidade, pois os pagamentos eram feitos de acordo com a autorização do intendente para um grupo privilegiado. Consta o valor de 350\$000 ao oficial do Corpo de Bombeiros e 500\$000 ao dr. Francisco Drummond como gratificação pela organização do Código de Postura. Em uma publicação anterior a essa, referente ao dia 19 de janeiro de 1918, consta autorização pelo intendente do pagamento dos vencimentos para si próprio, para o diretor do tesouro, o senhor dr. Domingos Vasconcelos, para o coronel Carlos Clemente Gomes e outros nomes conhecidos e ligados aos administradores do município, tanto na administração geral como em outros cargos a ela ligados, e, ainda, pagamento dos vencimentos de alguns professores ligados a esses gestores. Os professores vinham denunciando esses aspectos, e a notícia ratifica.¹¹

¹⁰ Além dos 9 professores que faziam parte da comissão central outros professores negros também participaram ativamente da greve utilizando a escrita como uma forma de organização dos seus movimentos e lutas como os professores Isauro da Silva Coelho, Francellino Andrade e o professor Manoel Theotimo de Almeida

¹¹ Notícia publicada no *Diário de Notícias* em 19 de janeiro de 1918.

Os professores negros ao narrarem em diferentes documentos as consequências de estarem privados do recebimento de seus vencimentos explicitam a condição da população negra intelectual da época que era funcionário público na cidade de Salvador. O trecho da carta do professor Vicente Freire Café diz:

(...) as administrações a que servimos não cumprem os seus deveres, compelindo o mestre dos filhos do povo nobre e cativo da capital baiana a ser desbriado, faltará palavra e aos compromissos, sorrabar agiotas, chorar nas cavernas, ser ameaçado de despejo pelos proprietários, não ter com que cobrir a nudez e salvar os pés e a cabeça das intempéries. Trecho da carta do professor Vicente Freire Café. Jornal A Tarde, 11 de fevereiro de 1918

Outro documento interessante é a entrevista do professor e escritor Roberto Correia concedida ao Jornal A Tarde, ao se referir aos colegas e a falta de recebimento dos salários informa um conjunto de mazelas que abateu seus colegas de profissão em decorrência desta situação e diz conhecer "(...) dois professores que morreram da moléstia da fome(...)" (JORNAL A TARDE, 6 de fevereiro de 1918).

Se por um lado a escrita docente de autoria negra revela conteúdos sobre a realidade socioeconômicas dos professores negros, os escritos dos professores não negros, também submetidos ao mesmo tratamento por parte do Poder Público, escreveram suas cartas demonstrando compromisso com a profissão docente, reconhecimento da identidade de classe, e, também, demonstravam solidariedade aos colegas, mas, entre outros assuntos, os professores não negros quando se referiram aos prejuízos impostos pelos atrasos dos vencimentos apontavam não as suas realidades, mas sim a realidade de seus colegas de classe, os docentes negros.

Palavras que continuam

Parte significativa do professorado ficaram mais de 29 meses sem o recebimento de seus proventos, quando atrelamos essa situação a presença ampla de professores negros na liderança do movimento grevista exige nos questionarmos a despeito para quem e com quais intenções o Estado negou direito profissional conferido a qualquer trabalhador, receber seu salário, o que ratifica nossa compreensão e formulação sobre o estatuto do magistério a época ter estado vinculado a novas formas de manutenção da subordinação da população negra a partir da experiência de trabalho bem como a criação de novas experiências de re-existências das populações racializadas na América Latina.

Referência

ANDREWS, George Reid; FUENTE, Alejandro de la (org.). Estudos afro-latino-americanos: uma introdução. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

BASTOS, Liliana Cabral; BIAR, Liana de Andrade. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=44502015000300006&lng=pt&tlng=pt>. Em 03set.2019, as 10:30hs.

CARNEIRO, Sueli. Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CAVALCANTE, Ian Andrade. Educando libertos, escravizados e operários: a trajetória do professor Cincinato Franca, Bahia 1860-1934. 2020. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. Interseccionalidade. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

MAUAD, Ana Maria. Através da imagem: possibilidades teórico-metodológicas para a análise de fotografias como fonte histórica. In: SEMINÁRIO PEDAGOGIA DA IMAGEM, IMAGEM DA PEDAGOGIA, 1995, Rio de Janeiro. Anais [...]. Rio de Janeiro: UFF, 1995.

MENEZES, Jaci Maria Ferraz de. ABOLIÇÃO NO BRASIL: A CONSTRUÇÃO DA LIBERDADE. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n.36, p. 83-104, dez.2009.

MIRANDA, Claudia. Clandestinización y re-existencia diaspórica: horizontes expedicionarios e insurgencia en afroamérica. SEPTIEN, Rosa Campoalegre ... [et al.]. Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes. editado por Rosa Campoalegre Septien; Karina Andrea Bidaseca. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017. Libro digital, PDF - (Antologías del pensamiento social latinoamericano y caribeño / Pablo Gentili). 173-184.

NÓVOA, Antônio. O passado e o presente dos professores. In: NÓVOA, Antônio (org.). Profissão professor. Tradução de Irene Lima Mendes, Regina Correia e Luísa Santos Gil. Porto: Porto Editora, 1999. p. 13-34.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: REMÓND, René (org.). Por uma história política. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 231-269.

SOUZA, Robério. Santos. "Tudo pelo trabalho livre!": trabalhadores e conflitos no pós-abolição (Bahia, 1892-1909). Salvador: EDUFBA; São Paulo: Fapesp, 2011.

ACADEMIA Y JUSTICIA RACIAL: REFLEXIONES DE LOS ESTUDIANTES DEL CERTIFICADO EN ESTUDIOS AFROLATINOAMERICANOS

Merfi Raquel Montaña Sinisterra

Resumen: El presente artículo pretende contribuir a la discusión sobre el rol de la academia en las agendas de justicia racial, desde las reflexiones planteadas por los estudiantes del Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos corte 2022. Se realizó una sistematización de experiencia tomando como insumo las aportaciones de los estudiantes en el foro denominado: Introducción a los estudios afrolatinoamericanos, respondiendo específicamente a la pregunta ¿qué contribuciones cree que puede hacer la academia para apoyar, consolidar y ampliar las agendas de justicia racial en América Latina? Se analizaron 78 participaciones de los estudiantes quienes viven en países de Latinoamérica. Los resultados indican que las contribuciones de la academia pueden interpretarse en seis categorías: activismo antirracista, educación antirracista, investigación, articulación con gobierno, empresa e instituciones, acciones afirmativas y reparaciones.

Palabras claves: justicia racial, academia, afrolatinoamericanos, sistematización de experiencias.

Introducción

Hablar de “raza” y “etnicidad” es en la actualidad un asunto fundamental en las discusiones que se plantean los estados y grupos humanos en diferentes partes del mundo. Aunque estos constructos alguna vez parecieron ir en declive porque siguiendo el modo de proceder de una sociedad racista, su discusión escapaba a los intereses del proyecto modernista-capitalista-colonial que en los siglos XIX y XX, se condujo bajo la idea de “democracia racial”, según la cual, en las sociedades latinoamericanas existía una especie de “armonía” donde se practicaba la igualdad racial entre los seres humanos y donde las tensiones de la época estaban atravesadas por cuestiones de necesario abordaje desde las problemáticas relacionadas con las clases sociales (Alberto y Hoffnung-Garskof, 2018). Hoy gracias a la tenacidad, persistencia y lucha constante de quienes fueron negados e invisibilizados por ese mismo proyecto, se entiende que la “raza” y la “etnicidad” son discusiones que necesitan darse en una sociedad que por siglos secuestró y arrebató a quienes han sido mal llamados minorías étnicas derechos fundamentales recogidos en el derecho supremo de una vida en dignidad.

En América Latina, el proceso que ha llevado a reconocer la existencia y presencia de la gente negra ha sido un camino bastante largo y doloroso, pues ha implicado hacer uso de las pocas luces que proporcionan los mecanismos legales para vencer desde la revolución social, cultural y política las resistencias de todo un sistema que aun en la actualidad invisibiliza y discrimina. De acuerdo con de la Fuente y Reid Andrews (2018), hitos como la prohibición de la discriminación y el reconocimiento de los derechos colectivos sobre sus tierras ancestrales a las comunidades negras en Nicaragua en 1987, en Brasil en 1988 o medidas similares adoptadas en otros países como Bolivia, Colombia, Ecuador, Guatemala, Honduras, y más recientemente en países como Argentina, Uruguay, Panamá, el avance en la inclusión de categorías etnoraciales en los censos nacionales de la mayoría de los países que conforman esta región, han permitido una evolución en las prácticas y creencias que pretenden poner los temas raciales como foco de interés en las agendas locales y transnacionales.

De esta manera, declaraciones como las realizadas en la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia en Durban (2001), la proclamación del Decenio Internacional para los Afrodescendientes (2015-2024) realizado por la Asamblea General de la ONU en el 2014 o el Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en el 2021, donde se dan orientaciones para la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los africanos y los afrodescendientes frente al uso excesivo de la fuerza y otras violaciones de los derechos humanos por agentes del orden, son acciones concretas que propenden por la adopción de las medidas necesarias en los estados para que la justicia racial sea una realidad.

Haciendo referencia al informe de la Alta Comisionada, es necesario tener en cuenta que la formulación de este fue motivada por la movilización mundial que reclamó justicia racial en el asesinato de George Floyd a manos de un policía en Estados Unidos en 2020. Este lamentable hecho dejó evidenciado una problemática que data de muchos años, y es la existencia del racismo sistémico materializado en las muchas desigualdades que experimentan los africanos y sus descendientes en diferentes partes del mundo. El informe plantea el compromiso concreto que deben asumir los estados formulando una agenda de justicia racial que responda a cuatro puntos: 1) revertir las culturas de negación, desmantelar el racismo sistémico, y acelerar el ritmo de la acción; desde aquí se pretende reconocer que históricamente los afrodescendientes han experimentado formas complejas de discriminación, marginación y exclusión que se repiten generacionalmente imposibilitando el disfrute de una vida de derechos, lo cual se experimenta en diferentes esferas de la vida (laboral, educativo, político, salud, entre otros. 2) poner fin a la impunidad por las violaciones de los derechos

humanos cometidas por los agentes del orden y subsanar el déficit de confianza, se trata de poner fin a los prejuicios, discriminaciones y prácticas como el perfilamiento racial que asocian la negritud con criminalidad y delincuencia.3) garantizar que se escuchen las voces de los afrodescendientes y de quienes luchan contra el racismo y que se atiendan sus preocupaciones, un ejemplo de ello es el derecho a la protesta pacífica y 4) hacer frente a los legados, entre otros, mediante la rendición de cuentas y la reparación, se trata de reconocer la necesidad de reparar integralmente a los afrodescendientes por los daños sufrido en la esclavitud y las discriminaciones que han experimentado a partir de allí (Naciones Unidas, 2021).

Para lograr el cumplimiento de las agendas de justicia racial, propuestas desde cualquier institucionalidad o resultantes de conferencias, pactos o acuerdos como sucedió en Durban (2001), es fundamental la participación de todo actor de la sociedad, pues el racismo sistémico requiere ser erradicado por completo a fin de garantizar el disfrute pleno de los derechos de los afrodescendientes. La academia, por ser un órgano encargado de difundir y generar conocimiento, es un actor vital para el cumplimiento de este propósito, pues de acuerdo con las tres funciones sustantivas que realiza, docencia, investigación y extensión tiene un gran impacto en la sociedad. Y es que, de acuerdo con lo planteado por Rojas (2012, p. 82) “La Universidad enseña y difunde lo que investiga; investiga para enseñar y difundir, y difunde y enseña porque investiga”. A esto se añade la responsabilidad que tiene la academia en hacer lo necesario para revertir las consecuencias del racismo científico, el cual ayudó a fortalecer cuando en el pasado desarrolló estudios que atribuyeron a atribuir superioridad a la “raza blanca” e inferioridad a las “minorías étnicas” (Sánchez, 2007), (Sánchez, Sepúlveda & El-Hani, 2013), (de la Fuente y Reid Andrews, 2018). La academia se convierte entonces en un aliado estratégico y a partir de allí es necesario pensar entonces, cuál debe ser su rol, es por ello que el presente artículo tiene como objetivo contribuir a la discusión sobre el rol de la academia en las agendas de justicia racial, desde las reflexiones planteadas por los estudiantes del Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos corte 2022.

Marco metodológico

La experiencia que se presenta en este artículo es resultado de la participación en el Certificado de Estudios Afrolatinoamericanos de la Universidad de Harvard. En este curso de alta formación, se establecen diálogos y discusiones motivadas a partir de preguntas orientadoras que se discuten en modalidad de foros, teniendo como insumo principal las lecturas previamente asignadas, las conferencias de los profesores participantes y las experiencias propias de los estudiantes en su trabajo como activistas o no del movimiento antirracista. Por lo tanto, al finalizar cada semana, en los foros hay intervenciones suficientes y bien

nutridas que permiten tomar en consideración los diferentes puntos de vistas y seguir ampliando aprendizajes en relación con la afrodescendencia en Latinoamérica. Pensando en los diálogos que allí se gestan, se consideró que estos aportes no deben quedar solo como memorias de una vigencia más del certificado, sino que deben ser retomados como fuente importante para seguir investigando y contribuyendo a la ampliación de este campo de estudios. Es por eso que este artículo en particular trata la experiencia de los estudiantes de una de las temáticas abordadas durante el curso, correspondiente al rol de la academia en las agendas de justicia racial.

Como método de investigación se acudió a la sistematización de experiencias, la cual desde un enfoque cualitativo permite interpretar de manera crítica una o varias experiencias que lleven a la reflexión y análisis de una temática específica (Expósito y González, 2017), en este caso el rol de la academia en las agendas de justicia racial. En particular, se tuvo en cuenta las intervenciones que quedaron registradas tanto en los aportes como las réplicas que apuntaran a responder la pregunta: ¿qué contribuciones cree que puede hacer la academia para apoyar, consolidar y ampliar las agendas de justicia racial en América Latina?. El foro registró alrededor de 78 intervenciones de participantes residen en países de Latinoamérica como Colombia, Brasil, México, Uruguay, Perú y Panamá.

En el proceso de análisis de los aportes del foro se siguieron las tres fases sugeridas por Acevedo (2008, pp.24-31) para llevar a cabo un proceso de sistematización de experiencia: 1) la reconstrucción: se identificó a través de los aportes en el foro la voz de cada uno de los participantes relatando desde su experiencia los aspectos claves en la relación academia y agenda de justicia racial; estos aportes fueron extraídos a través de la utilización de tablas que permitieron separarlos de aquellas opiniones o comentarios que no respondían a la pregunta planteada. 2) La interpretación: teniendo en cuenta la recurrencia en las respuestas dadas se formaron categorías macros en las que se pudieran resumir los planteamientos de los participantes, este ejercicio permitió identificar seis categorías y 3) potenciación de la experiencia: en este punto se hizo una comprensión de los planteamientos de los participantes desde diferentes perspectivas teóricas que apoyan o refutan sus puntos de vistas.

Resultados

Los resultados de este proceso de sistematización se encuentran resumidos en la tabla que se presenta a continuación.

Tabla 1: Consolidación de aportes en foro sobre academia y agenda de justicia racial.

Nombre de la categoría	Descriptorios de la categoría
<p>Activismo antirracista</p>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Articular con grupos activistas antirracistas ○ Interactuar con activistas antirracista desde la valoración de sus conocimientos y lo que pueden aportar. ○ Establecer un compromiso directo con el antirracismo. ○ Dialogar y apoyar las iniciativas del movimiento social afrolatinoamericano (no como objeto de estudio sino para el fortalecimiento del mismo movimiento). ○ Demostrar empatía con las luchas de los pueblos afrodescendientes. ○ Contribuir a la visibilización y reconocimiento de la gente negra desde su historia y su cultura. ○ Apoyar la movilización colectiva de los afrodescendientes. ○ Ser puente para conectar la historia de los afrodescendientes con las preguntas actuales. ○ Salir de sus escritorios para posicionarse en lugares de acción pública
<p>Educación antirracista</p>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Expandir los campos de estudios afrolatinoamericanos. ○ Diseñar currículos sobre estudios afrolatinoamericanos. ○ Revisar sus programas analíticos en relación con la inclusión de temas étnicos. ○ Formular protocolos de detección de la discriminación por motivos de raza o etnia en sus entornos educativos. ○ Cerrar brechas entre la academia pública y la privada (interés de todos). ○ Analizar las políticas de inclusión propias y de otras instituciones. ○ Caracterizar su diversidad étnica. ○ Ser escenario para debatir, conversar, enseñar sobre la historia y la memoria de las poblaciones afrolatinoamericanas más allá de la esclavitud. ○ Debatir desde la interseccionalidad (raza, género, clase social). ○ Tener académicos interesados en los temas étnico-raciales. ○ Problematizar y discutir el racismo académico.

-
- Diseño de políticas educativas con enfoque diferencial étnico.
 - Garantizar no solo el acceso sino también la permanencia en las universidades de los estudiantes afrodescendientes.
 - Hablar del racismo y sus consecuencias.
 - Ser un espacio para la difusión de los saberes y cosmovisiones del pueblo negro.
 - Articular con la educación básica y media buscando que el dialogo entre activistas y academia llegue también a los maestros de la educación en estos niveles.
 - Promover discusiones antirracistas de acceso y retención escolar y de contratación.
 - Formar desde la academia en una conciencia sobre raza y etnia

Investigación

- Producir conocimiento sobre las poblaciones afrodescendientes.
 - Realizar procesos investigativos que analice la intersección raza y otras variables como el género.
 - Corresponder a la inversión que recibe de la sociedad contribuyendo a la solución de problemas actuales como el racismo.
 - Recuperación de las historias no contadas sobre la diáspora y los afrodescendientes.
 - Es clave que con sus contribuciones investigativas aporte a la reparación de las heridas históricas fruto de la esclavización y colonización.
 - Capturar datos que permitan cuantificar y caracterizar a la población afrodescendiente en diferentes niveles, locales, nacionales y transnacionales.
 - Interactuar con activistas antirracistas como fuente del conocimiento-
 - Desde su capacidad de hacer ciencia es necesario que elimine los imaginarios que justifican las ideas supremacistas blancas "descolonizar la ciencia"
 - Ser puente entre teoría y práctica.
 - Construir nuevos caminos epistemológicos para la reivindicación de las luchas del pueblo negro.
-

<p>Articulación con gobierno, empresa e instituciones en diferentes niveles (local, nacional, transnacional, mundial)</p>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Articular con gobiernos para general conocimiento situado. ○ Sugerir, formular y acompañar la creación e implementación de políticas públicas que propendan por el bienestar de la población afrodescendiente. ○ Ayudar a mejorar los reglamentos de justicia racial y comprometerse en su implementación. ○ Ser garante del cumplimiento de los compromisos establecidos en los diferentes conferencias o declaraciones tendiente a mejorar las problemáticas que enfrentan los afrodescendientes
<p>Acciones afirmativas</p>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Acompañar las políticas de acciones afirmativas. ○ Ampliar la cobertura para la inclusión de sujetos desde las políticas de cuotas raciales en los espacios académicos
<p>Reparaciones</p>	<ul style="list-style-type: none"> ○ Aportar a la reparación de las heridas históricas fruto de la esclavización y colonización. ○ Visibilizar los aportes de los afrodescendientes en la acumulación de capital.

De acuerdo con los resultados de la tabla 1, se encontró que los estudiantes del Certificado en estudios afrolatinoamericano consideran que las contribuciones que puede hacer la academia para apoyar, consolidar y ampliar las agendas de justicia racial en América Latina pueden definirse a partir de seis categorías: activismo antirracista, educación antirracista, investigación, articulación con gobiernos, empresas e instituciones, acciones afirmativas y reparaciones. Cada una de estas categorías están acompañadas de unos descriptores que dan cuenta de cómo entienden los participantes esa relación entre academia y justicia racial.

En relación con el activismo antirracista los participantes consideran que se trata de que la academia se asuma antirracista. En palabras de Valeria Meiller, quien escribe desde Estados Unidos, se trata de:

“Asegurar diálogos entre las instituciones de educación superior con grupos activistas y entidades gubernamentales para generar conocimientos situados, prácticos y accesibles contra el racismo en Latinoamérica”.

Al respecto, Laura Rojas de Colombia agrega un matiz fundamental a esa articulación, para ella es necesario que ese dialogo no se dé pensando el

movimiento antirracista como objeto de estudio sino como una alianza para el fortalecimiento de lo que se hace en él. En sus palabras indica que:

“la academia debe empezar a tejer diálogos con el movimiento social afrolatinoamericano que vayan más allá de establecer el movimiento social afrolatinoamericano como objeto de estudio sino también comenzar a establecer recomendaciones y estrategias para fortalecer académicamente el movimiento mismo”. Esto exige una actitud empática resultado de la comprensión de que “las agendas de justicia racial son responsabilidad de todos los actores sociales de la sociedad latinoamericana, en la cual la academia tiene un papel fundamental”

Otras acciones concretas señaladas por los participantes desde un compromiso de la academia con el antirracismo tienen que ver con contribuir a la visibilización y reconocimiento de la gente negra desde su historia, su cultura y cómo estos se conectan con las problemáticas que vive esta población en la actualidad. Se propone que la academia salga del lugar acomodado en el que se encuentra para apoyar apuestas como la movilización colectiva de los afrodescendientes. En este punto Johannis Cristina Ardila desde Colombia dice:

“la academia también debe superar las barreras de los escritorios aislados de la gente y posicionarse en un lugar de acción pública, de tal forma que las contribuciones investigativas y teóricas puedan aportar a la construcción de un modelo social que repare las heridas históricas causadas por la modernidad y la colonización al pueblo negro.

En la segunda categoría de este análisis aparece la necesidad de fomentar una educación antirracista a través de la cual se puedan difundir temáticas relacionadas con África, la diáspora, el racismo en sus diferentes manifestaciones, el racismo y sus consecuencias, saberes y cosmovisiones del pueblo negro, raza y etnicidad, entre otros. Se trata del diseño y la implementación de currículos sobre estudios afrolatinoamericanos que puedan transversalizarse a la educación básica, media, y superior. Al respecto Lia Zevallos Malásquez de Perú cuenta la experiencia que se vive en su país:

“como un segundo punto la necesidad de fortalecer el movimiento afroperuano desde el plano académico con una mirada desde los estudios afrolatinoamericanos, que contribuya a generar un diálogo y debate en común para apoyar las diversas organizaciones con sus iniciativas para impulsar políticas de gobierno, debido a que en mi país lamentablemente aún no existe una agenda afroperuana sólida y finalmente la necesidad de abrir los estudios afrolatinoamericanos en universidades públicas y privadas de mi país que contribuya a capacitar a estudiantes con una perspectiva antirracista y que contribuya a fortalecer el trabajo de las juventudes afroperuanas en los diferentes espacios: educativos,

académicos, políticos, debido a que no es un espacio en el que estemos presentes y los que sí, en su mayoría no miran lo transversal a su identidad porque la currícula educativa jamás estuvo creada para educar sobre la cultura afroperuana; esto sin duda ayudará a tener personas con consciencia sobre su identidad y como desde su posición contribuir a la lucha”.

En la categoría de la educación antirracista también aparecen apuestas que indican la articulación de la academia con las agendas de justicia racial, desde la formulación de protocolos de detección de la discriminación por motivos de raza o etnia en sus entornos educativos, el análisis de las políticas de inclusión propias y de otras instituciones, el diseño de políticas educativas con enfoque diferencial étnico, caracterizar su diversidad étnica, garantizar no solo el acceso sino también la permanencia en las universidades de los estudiantes afrodescendientes, contar con académicos interesados en los temas étnico-raciales y finalmente cerrar brechas entre la academia pública y la privada que hace que unos se sientan más responsables que otros en el apoyo a la implementación de la justicia racial, pues como se ha señalado:

En Colombia en particular la academia se asume desde dos posiciones; aquellas que desarrollan su labor como instituciones públicas y aquellas que lo hacen como instituciones privadas. Esta lógica a mi modo de ver exige a unas (lo público), articular, propender y formular acciones que contribuyan a ampliar las agendas de justicia racial, esto además porque son las instituciones públicas quienes “acogen” mayoritariamente a aquellos individuos, grupos y poblaciones que necesitan ser reconocidos y reivindicados dentro de las agendas de justicia racial. Por otra parte, las otras (instituciones privadas) en su mayoría, parecieran no tener obligatoriedad y responsabilidad alguna con la justicia racial ya que su condición de “privadas” no les exige tal compromiso. Vuelvo aquí a la idea de privadas para resaltar que su condición imposibilita o dificulta desde el privilegio el acceso de todos y todas. Esta situación se puede constatar cuando, por ejemplo, desde el equipo directivo de una institución, amparados en su autonomía universitaria, se niega la posibilidad de reconocimiento y organización de las personas afrodescendientes que en ella confluyen, argumentando ser una institución que no hace distinciones de ningún tipo entre sus miembros. Esto lleva evidentemente al mantenimiento de esa idea de democracia racial de las que nos hablan de la Fuente & Andrews (2018), regidas por normas sociales de armonía e igualdad racial que niegan e invisibilizan las luchas, aportes y necesidades de la gente afrodescendiente (Merfi Raquel Montaña Sinisterra de Colombia).

En la tercera categoría, los participantes identifican que una forma en que la academia puede acompañar las agendas de justicia racial, es en el campo de la investigación, donde fundamentalmente se trata de la producción de nuevo conocimiento sobre los afrodescendientes, realizar procesos investigativos que interseccionen la raza con otras variables como el género, clases sociales, recoger datos que permitan cuantificar y caracterizar a la población afrodescendiente en diferentes niveles: locales, nacionales y transnacionales, eliminar imaginarios, estereotipos que la misma ciencia ayudó a crear, construir nuevos caminos epistemológicos para la reivindicación de las luchas del pueblo negro. En palabras de Ana Joya Ramos:

“La Universidad tiene que corresponder a la inversión que recibe de la sociedad contribuyendo a la solución de los problemas actuales escuchando a la sociedad y caminando junto a las luchas de los movimientos sociales y sus dinámicas de resistencia y construyendo caminos epistemológicos dentro de estas ontologías, herramientas de crítica y emancipación”.

En la cuarta categoría se encuentra la articulación que la academia puede establecer con gobiernos, empresas e instituciones para generar conocimiento situado, que correspondan a las realidades de la gente negra. Con los gobiernos específicamente la academia puede acompañar la formulación e implementación de políticas públicas que propendan por el bienestar de la población afrodescendiente, Ayudar a mejorar los reglamentos de justicia racial y comprometerse en su implementación y ser garante del cumplimiento de los compromisos establecidos en los diferentes conferencias o declaraciones tendiente a mejorar las problemáticas que enfrentan los afrodescendientes.

La quinta y sexta categoría respectivamente, corresponde al compromiso de la académica con las políticas de acciones afirmativas y el compromiso moral de reparación a los afrodescendientes por las heridas históricas fruto de la esclavización y colonización. Al respecto es importante reconocer la experiencia contada por Ana Joya de Brasil al ser una de las primeras beneficiarias de las políticas de cuotas raciales en las Universidades.

“Vengo de la primera clase de cuotas raciales y sociales de la Universidad del Estado de Río de Janeiro, de la clase de 2003, en la licenciatura completa en Geografía. Luché junto con muchos otros estudiantes para que la Universidad no solo garantizara el acceso a personas como nosotros, sino que también garantizara nuestra permanencia dentro de los muros de la Universidad. Luchamos para que la inclusión racial sea constitucional y la Universidad ejerza su función social y política. Con la institucionalización de la Política de Acción Afirmativa, la reserva de vacantes para Negros y Desfavorecidos, se abrió una nueva lógica dentro

de la UERJ, primera universidad pública en aprobar el sistema en 2002 y adoptarlo en 2003, (y luego en otras universidades) , traer temas y problematizar cuestiones sobre la posicionalidad en el mundo y traer nuevas narrativas más allá de lo que el sistema de dominación, el racismo, la opresión, la colonialidad del ser/saber/poder hacen de nosotros, es decir, el proceso de investigación también puede ser visto como un proceso de reconocerse en este mundo a través de las diferentes formas de leerlo, de inventarse en un nuevo (modo)” (KILOMBA, 2019, p. 28). Reconocerse para intervenir. Y este proceso choca con los moldes de la universalidad del hacer ciencia hasta entonces. Hablar de la cotidianidad, o del pasado perverso del racismo y sus consecuencias en el presente generado por la persistencia y las diversas facetas que opera el racismo, fue una gran actitud reflexiva y otra forma de hacer ciencia dentro de esta Universidad y que posteriormente se hizo realidad en otras universidades brasileñas. Entonces, ¿en qué tipo de democracia racial estamos viviendo? no vivimos, Vivimos en una sociedad racista, pero dicen sin racistas, al menos en la realidad brasileña. Tal práctica, al favorecer esta situación de no problematizar la práctica racista y las consecuencias del racismo, apoya el genocidio de la población negra en este país tanto a través de la muerte física como de la muerte en vida. Sí, mueres en vida cuando vives en una distopía.

Discusión

El resultado del ejercicio de sistematización de esta experiencia permite vislumbrar con claridad los caminos posibles que encuentran los estudiantes del Certificado en Estudios Afrolatinoamericanos, donde la academia puede apoyar, consolidar y ampliar las agendas de justicia racial en América Latina.

Desde la institucionalidad que representa la academia, hacerse antirracista es una necesidad que va conforme a los puntos señalados por la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en su informe. Garantizar que se escuchen las voces de los afrodescendientes, atender sus preocupaciones y a quienes luchan contra el racismo lleva a hacer uso de todos los mecanismos posibles que permitan el cumplimiento de este propósito, así las cosas, los caminos a seguir indican la conformación de grupos y movimientos donde a partir de la combinación de esfuerzos desde la colectividad se responda al racismo, utilizando los mecanismos legales que posibiliten denunciarlo desde, por ejemplo, aspectos como el derecho a la libertad y reunión pacífica (Naciones Unidas, 2021). Esto sobre todos si se tienen en cuenta las resistencias que se encuentran en las instituciones a reconocer su carácter racista y su falta de compromiso en muchos casos frente al antirracismos. Como subraya Nelson (2015), citado por Buraschi y Aguilar (2019, p 115) “no hablar explícitamente de

antirracismo refleja la tendencia a reducir la lucha contra el racismo a una cuestión de voluntad, de educación e información y de contacto positivo entre grupos, es decir, invisibiliza la dimensión estructural del racismo, un aspecto, que está en el centro del debate sobre el antirracismo”.

La necesidad de una educación antirracista parte de la idea de que vivimos en una sociedad racista que se conduce bajo estructuras económicas políticas y culturales que posicionan al sujeto blanco como superior. Entonces la academia desde el lugar que ostenta en la sociedad debe comprometerse con una educación antirracista que ayude a eliminar los discursos y las prácticas que producen y reproducen el racismo, y que finalmente conduzca a pensar la equidad como un proyecto posible y no como un ideal de lejano alcance como sucede en la actualidad (Soler, 2018).

Finalmente desde las funciones sustantivas de investigación y extensión, la academia posibilita el cumplimiento de esas otras categorías claves identificadas en el presente ejercicio; avanzar en la construcción de conocimiento, articular con gobiernos, instituciones, empresas, participar de las políticas de acciones afirmativas materializadas en la academia a través de la asignación de cupos especiales, becas, descuentos y pensar en la necesidad de reparar a la población negra por todos los vejámenes cometidos en el pasado y que condicionan el presente y el futuro si no se actúa con celeridad, se convierte también en una oportunidad para que la academia repare aquello que hizo en el pasado y es ayudar a justificar el racismo científico.

Las categorías emergentes (activismo antirracista, educación antirracista, investigación, articulación con gobierno, empresa e instituciones, acciones afirmativas y reparaciones) fruto de este ejercicio de sistematización permiten concluir de manera global, aquello ya mencionado por de la Fuente y Andrews (2018, p.3) cuando indican que “El campo de los estudios afrolatinoamericanos está pro- fundamente implicado en las luchas actuales por la justicia racial y su existencia es inseparable de los esfuerzos de movilización del pasado. Es indispensable llegar a entender de manera más profunda estas historias de raza, cultura, nación y movilización para vislumbrar futuros de igualdad, respeto, coexistencia y pertenencia”.

Referencias

Acevedo Aguirre, Mario (2008). La metáfora de los escenarios en educación popular como dispositivo de interpretación de experiencias. Revista Internacional Magisterio. Educación y Pedagogía, 23, 24 –31.

Alberto, P & Hoffnung-Garskof, J. (2018). Democracia racial e inclusión racial historias hemisféricas. En A. de la Fuente & G. Reid Andrews (Eds), Estudios Latinoamericanos: una introducción (pp. 11- 37). CLACSO.

Buraschi y Aguilar (2019, p 115). Racismo y antirracismo: comprender para transformar. Ediciones de la Universidad de Castilla- la mancha.

De la Fuente, A & Reid Andrews, G. (Eds.). (2018) Estudios afrolatinoamericanos: una introducción. CLACSO.

De la Fuente, A & Reid Andrews, G. (2018). Los estudios afrolatinoamericanos, un nuevo campo. En A. de la Fuente & G. Reid Andrews (Eds), Estudios Latinoamericanos: una introducción (pp. 317- 378). CLACSO.

Expósito, D & González, Jesús. (2017). Sistematización de experiencias como método de investigación. Gaceta Médica Espirituana, 19(2), 10-16. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1608-89212017000200003&lng=es&tlng=es.

Naciones Unidas (2021) Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos: Promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los africanos y los afrodescendientes frente al uso excesivo de la fuerza y otras violaciones de los derechos humanos por agentes del orden.

Rojas, G. (Ed.). (2012). Textos fundamentales sobre la universidad. Santiago de Chile: Graphics Chile S. A.

Sánchez, J. (2007). La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX. Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría, 27(2), 111-126. http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0211-57352007000200011&lng=es&tlng=es.

Sánchez, J, Sepúlveda, C, & El-Hani, C. (2013). Racismo científico, procesos de alterización y enseñanza de ciencias. magis, Revista Internacional de Investigación en Educación, 6 (12) Edición especial Enseñanza de las ciencias y diversidad cultural, 55-67.

Soler, S. (2018). Racismo y educación. Una revisión crítica. Educação em Revista, vol. 34. DOI: 10.1590/0102-4698192221

LA REVOLUCIÓN HAITIANA, UNA LUCHA POR LA LIBERTAD EN EL MARCO DEL NACIMIENTO DEL CAPITALISMO

Rosa Chamorro

Hay hombres que son más recordados que naciones enteras

Elizabeth Smart

Vencer o morir por la libertad

Consigna de la insurrección de esclavos en Haití, agosto de 1791

Resumen: Este artículo versa sobre la Revolución Haitiana en el marco de la lucha contra la esclavitud, sus nexos y sus contradicciones con la Revolución Francesa. Dentro de una breve recordación de hechos históricos muy conocidos quiero reforzar la idea de los enormes esfuerzos que han hecho siempre los africanos y afrodescendientes por la reconquista de la libertad perdida desde el momento en que varios países europeos tomaron la decisión de entrar a saco en África y convertir a los pobladores de varias de sus regiones en una mercancía que a lo largo de tres siglos se transó por diferentes clases de productos y por dinero, para que sus compradores los convirtieran en mano de obra gratuita, confirmando la célebre frase de Carlos Marx sobre el surgimiento del capitalismo: "El capital viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, de la cabeza hasta los pies". Pero más allá de la lucha por la libertad, y como complemento de ello, para que se pudiera conseguir, era necesario derrotar el colonialismo. Y fue de nuevo una contradicción porque a despecho de que los colonos blancos y los propietarios negros y mulatos de la isla de Saint-Domingue no apoyaran la abolición de la esclavitud porque conspiraba contra sus intereses económicos, fueron los levantamientos de los cientos de miles de personas esclavizadas los que definieron la derrota del imperio colonial francés en Haití y los intentos de los imperios inglés y español por remplazar la dominación colonial francesa en esa rica isla, y contribuyeron por esa vía, en forma indirecta, al triunfo final del capitalismo, de la Revolución Burguesa mundial.

Palabras claves: Revolución, colonialismo, libertad, capitalismo.

Revolución Haitiana: los antecedentes

Quien lee un libro de continuo tiene a veces la tendencia a sumergirse profundamente en su historia, más o menos como un viajero del tiempo. Fue en marzo de 2020, hace ahora casi tres años, cuando leí sobre el ajusticiamiento de François de Makandal en la novela de Carpentier (2012):

Mackandal estaba ya adosado al poste de las torturas. El verdugo había agarrado un rescoldo con las tenazas... En ese momento, Mackandal agitó su muñón que no habían podido atar, en un gesto conminatorio que no por menguado era menos terrible, aullando conjuros desconocidos y echando violentamente el torso hacia delante. Sus ataduras cayeron, y el cuerpo del negro se espigó en el aire, volando por sobre las cabezas, antes de hundirse en las ondas negras de la masa de esclavos. (p.9)

La historia de Mackandal antecedió a varios acontecimientos que llegarían después en Saint-Domingue, de batallas y héroes, y sus nombres y gestas perduran contra el olvido que sigue avanzando y obrando; para esos pocos hay otra oportunidad en cuanto un escritor rescata un trozo de su vida y la funde en letras de molde. Sí, ahí seguirían Toussaint de L'Overture, Jean Jacques Dessalines, Henri Cristophe, Alexandre Pétion... y en algunas novelas aún sobreviven otros más. Los colonos blancos huyeron -los que lograron huir- y los nuevos libres tomaron sus antiguas tierras. Las mujeres junto con sus rostros han sido olvidadas, al igual que sus sufrimientos y sus luchas.

Saint- Domingue, 770 kilómetros cuadrados de superficie, primero La Española, nombre que Colón dio a la isla de pliegues montañosos y corrientes fluviales habitada en las planicies húmedas por indígenas Taínos¹², cuya mayoría sucumbió, por enfrentamientos bélicos con los españoles, por trabajos forzosos o por contagio de enfermedades que traían consigo los europeos, durante la colonización española a fines del siglo XV.

“Una maravilla”, “comparable con la Isla de Tarso”, “La Isla más bella”; atrapada entre el mar, era un gigante en la escuálida economía colonial de las otras Antillas. Según Grafenstein (1988) para el siglo XVIII las dos terceras partes de los intereses comerciales de Francia estaban concentrados en Saint- Domingue, la colonia azucarera, la base de la riqueza de Francia; su prosperidad dependía del trabajo forzado de los esclavizados negros, quienes fueron traídos desde las primeras épocas de la colonización, debido a la frenética sed por el azúcar, el nuevo oro, y por sugerencia de De las Casas¹³, un dominico que como otros

¹² Según Von Grafenstein “Los Taínos vivían en poblaciones grandes, su sustento era la caza, la pesca y una agricultura bastante avanzada” (p.12)

¹³ Tal como lo menciona C.L.R James (2003): “Las Casas, abrumado ante la perspectiva de ver con sus propios ojos la destrucción total de la población indígena al cabo de una generación, dio con la idea de importar los más robustos negros de la populosa África en 1517, Carlos V autorizó la exportación de 15.000 esclavos a Santo Domingo, y de este modo el sacerdote y el rey trajeron a este mundo el comercio de esclavos africanos y la esclavitud.”(p.21).

tantos en América, dividía su corazón entre la conmiseración y los intereses comerciales de España. En el año 1520 La Española era una sombra de lo que había sido en su primera época de florecimiento. Así lo reseña Grafenstein (1988):

En lo económico dominaba en un principio la extracción del oro de aluvión y más tarde el de las minas, situadas sobretodo en la Cordillera Central, pero su rápido agotamiento hizo concentrar su actividad económica en el cultivo de caña de azúcar, traída por Colón en 1493 junto con otras plantas y animales domésticos. La falta de mano de obra requerida en las plantaciones llevó a la introducción de los primeros esclavos negros en 1517. El florecimiento de La Española fue de corta duración; llegó a su fin hacia 1520 debido al agotamiento de minas auríferas. En 1540 la isla se consideraba casi abandonada. (p.13)

Los primeros franceses que habitaron la Islas fueron aventureros, así como quienes provenían de otras naciones de Europa. Eran intrusos en el mar, piratas que atacaban navíos y hábiles contrabandistas, filibusteros, como su denominación en holandés lo indica, hacedores libres de botín. Y también estaban los bucaneros, hombres de campo que cazaban el ganado que pastaba libre en las montañas (Grafenstein, 1988). Pero esto cambió, dio un salto cuantitativo. En el siglo XVIII, la creciente demanda europea de café, algodón, cacao, añil y sobre todo del azúcar, el oro blanco, alimentó un frenético comercio de personas esclavizadas. Las compañías navieras recorrían las rutas que llegaban a África, y sobre todo, surcaban el África Occidental y llegaban a los puertos construidos por el poder de los imperios. Las Piezas de Indias ofrecidas en los espectáculos del intercambio comercial, en las factorías, son el indicador más básico para examinar el detrimento del desarrollo de África, y el auge del desarrollo de Europa en el siglo XVIII. El comercio de personas esclavizadas reportaba grandes beneficios y toda una red de interacciones económicas dependía de ello, por ejemplo, según C.L.R James “Casi todas las industrias que se habían desarrollado en Francia durante el siglo XVIII, producían mercancías o productos que se destinaban a las costas de Guinea o América. Las fertilizaba el capital del comercio de esclavos y, aunque la burguesía traficaba con algo más que esclavos, todo dependía del éxito o no éxito de dicho comercio” (Grafenstein, 1988, p.48). Y en Saint Domingue, la burguesía comercial tenía sus representantes activos; los comisionados que vivían en sus puertos, donde se encontraban sus principales actividades que giraban en torno a la compra y venta de mercancías y en este andamiaje de funcionarios encontramos también los capitanes de los barcos negreros que comerciaban con los colonos.

Un ejemplo del poder político y económico que podía ostentar la burguesía comercial es narrado por Reiss (2014) a propósito de los hermanos Foäche quienes en el siglo XVIII eran “la cumbre de la riqueza obtenida gracias al azúcar

y los esclavos” (p.73) siendo uno de sus deudores el rey -“una vez llegaron a prestarle al rey más de un millón de libras para la administración de Saint-Domingue”(p.73) -; pero no sólo la corona se endeudaría con la burguesía comercial francesa sino también los colonos propietarios. No es casual que debido al endeudamiento sus tierras pasaran a manos de la burguesía comercial y que fuera éste uno de los conflictos que aflorarían durante la revolución haitiana.

Los mayores centros del comercio de la época estaban vinculados al tráfico de las colonias como Nantes, pero también encontramos a Burdeos y a Marsella, según C.L. R James “bastiones principales de la burguesía marítima” (Grafenstein, 1988, p.49). Para los grandes comerciantes como para los traficantes de personas esclavizadas, no había diferencia alguna entre ellos y se utilizaban más o menos indistintamente los nombres de los puertos para referirse a las personas esclavizadas, aunque fueran borrosas e imprecisas sus denominaciones con respecto a sus orígenes.

Capitalismo y esclavitud: las dos caras de una misma moneda

El siguiente cuadro del profesor Laviña Gómez (2023) sobre la composición de la población en Haití desde finales del siglo XVII hasta cuando estalla la revolución Francesa en 1789, muestra el vertiginoso crecimiento de la trata esclavista, que se acentúa particularmente a partir del tercer quinquenio del siglo XVIII.

AÑO	Blancos	Libertos	Esclavos
1681	4336	210	2102
1687	4411	224	3358
1700	4074	500	9082
1715	6668	1404	30651
1730	10449	2456	79545
1739	11699	2527	109780
1754	14317	4861	172548
1771	18448	6180	239698
1775	32.650	6.036	239698
1780	20203	10427	252357
1789	30826	27548	465429

He descrito ya el gran auge experimentado por la burguesía comercial durante el siglo XVIII señalando la estrecha relación que tiene ese auge con el crecimiento de la trata esclavista, que proporcionaba la mano de obra a los grandes productores de caña de azúcar, café, añil y algodón, que tenían sus propiedades en las colonias del Caribe, siendo Saint-Domingue la más próspera de todas. Ese auge de la burguesía comercial, además de dar impulso en el siglo XVIII francés al surgimiento y consolidación de su hermana de sangre, la burguesía industrial, constituye el acta de nacimiento de un nuevo sistema social, el capitalismo, que

se incubaba en medio de la paulatina descomposición del régimen feudal, el antiguo régimen; son estos factores, el crecimiento del poder económico de la burguesía en general, el declive de la autocracia propia de la monarquía y su incapacidad para controlar y hacer suyo el crecimiento económico que se desborda, al tiempo que hace crisis la política de concentración del poder en el monarca y su reducido corte, los que conducen finalmente al estallido de la revolución en 1789 y el paso a la moderna república capitalista. Si Inglaterra con la Revolución Industrial fue la cuna del capitalismo económico, Francia, con la Revolución Francesa, marcó el inicio del capitalismo político.

Lo anterior explica en parte esa gran contradicción, de la que hablamos en este artículo, entre la proclamación de la libertad como principio fundante de la Revolución Francesa y el hecho de que los colonos franceses, antes y después de la Revolución, se opongan de manera radical a la libertad de los esclavizados. Es en realidad el capitalismo, personalizado en los propietarios coloniales franceses y sus herederos, lo que los hace oponerse a la libertad de quienes fueron comprados para proporcionarles mano de obra gratuita; es ese mismo capitalismo que lleva a los hacendados y comerciantes mulatos y negros, e incluso a muchos libertos que no son propietarios pero que aspiran a serlo, a oponerse también a la abolición de la esclavitud. Ésa es la estrecha relación existente entre el nacimiento y primer desarrollo del capitalismo y el oprobioso sistema de trata esclavista.

La revolución inicia en Francia y se traslada a las colonias, contra Francia

Los esclavizados, además de su trabajo, le dieron a Francia sus mejores hombres, que entraron a participar en guerras en su apoyo, como el padre del escritor Alexander Dumas, quien tomó las armas por la Revolución Francesa, o los hijos de uno de los líderes de la revolución haitiana, a quienes Napoleón envió como cebo en uno de los barcos de la armada para recuperar Saint Domingue. Lo cierto es que nunca lo volvió a recuperar, y miles de soldados franceses murieron en la Isla, dentro de ellos miles de personas que preferían morir que vivir en esclavitud. Cuenta Reiss (2014):

En el verano de 1802, las fuerzas francesas invadieron también Guadalupe, la otra isla azucarera emancipada, y arrasaron la colonia haciendo prisioneros a todos los negros uniformados que encontraron en el camino, a los que luego mataron o encadenaron. Acorralados en una plantación situada en una ladera del volcán La Soufrière, unos trescientos líderes de los rebeldes negros y mulatos –hombres y mujeres– decidieron quitarse la vida antes que volver a ser esclavos. Al grito de «¡Vivir libres o morir!», se mataron haciendo estallar la pólvora que les quedaba. El líder era Louis Delgrès, un coronel que en 1792 había servido en la Legión Negra a las órdenes de Dumas. (p.444)

En las colonias francesas la violencia contra los esclavizados era un elemento de la cotidianidad; los flagelos, la tortura, la mala alimentación, las excesivas horas de trabajo, el sufrimiento, era la ley de sus vidas. Así nos lo plantea Wimpffen: “Chasquido de látigos, gritos ahogados, gemidos sordos de los negros que ven nacer el día para maldecirlo, que despiertan al sentimiento de su existencia con sensaciones de dolor; he aquí lo que reemplaza el matutino canto del gallo” (Graffenstein, 1988, p.100). Pero nada de eso aniquilaba la voluntad de resistencia, el instinto humano de la lucha por la libertad, que tomó diversas formas: el ausentismo, el suicidio, las luchas legales y el cimarronaje, un tema que a los colonos les causaba escozor. Mackandal no fue el primero ni el último que se rebeló contra la herida abierta y profunda de la historia colonial de Haití: pero fue él quien agitó las plantaciones, quien saltó del horno incandescente pronunciando palabras cabalísticas y quien incitó a sus congéneres a levantarse contra los blancos. Y al cabo siempre la lucha por la libertad también formaba parte del paisaje. El creolé -“el lenguaje de las plantaciones”- y el vudú -la religión- hacen parte de esos espacios de indeterminación, de vínculo, de solidaridad, para resistir al destino asignado por los colonialistas en nombre del cristianismo. El creolé incorporó ciertos rasgos del idioma dominante, el francés, y los hizo suyos, creando una gramática distinta, porque se hablaba para recordar; y en los bosques, ayudados por la noche, el vudú dialogaba con el lenguaje y la memoria. Así se había afianzado la relación entre las personas esclavizadas, hombres y mujeres disímiles, de la costa de los esclavos, del golfo de Benín, Dahomey y Nigeria, donde se encontraban también los sacerdotes, “servidores de los dioses”, desde luego, sabedores de los ritos. Ello significa que todo ejercicio de la libertad también fue una experiencia compartida. Fue gracias a esa comunidad de adeptos que se logró formar desde los primeros tiempos de la época colonial que la revolución haitiana llegó a tener lugar. No es de extrañar entonces que Mackandal y otros tantos líderes de rebeliones fueran sacerdotes del Vudú y que frente a ellos se congregaran los que serían los nuevos huídos; así lo narra Franco “las autoridades coloniales y los amos de esclavos persiguieron a los adeptos al vudú no tanto por lo que esta creencia religiosa significara frente al culto oficial católico, sino más bien a causa de que la mayoría de sus ceremonias secretas tenían una íntima relación con la creciente actividad de los cimarrones y las periódicas rebeldías de los esclavos” (Graffenstein, 1988, p.128).

En la “perla de las Indias Occidentales” el sueño de Mackandal se cumplió, y enseñó un pañuelo negro, los negros que serán los dueños de Saint Domingue. Con el tiempo, el azúcar se convirtió en el oro de la muerte para los colonos blancos. Los grandes ideales de libertad e igualdad fueron abrazados y defendidos por los mulatos y negros libres y sin reservas por las masas esclavas. Vencer o morir por la libertad sin titubeos en el norte, así no los cuenta Benoit Joachim “...los jefes insurgentes del campo de Gallifet en el norte afirmaban

“vencer o morir por la libertad..., querían que los colonos, todos ellos, dejen el cabo, sin exceptuar uno solo; que se lleven su oro y sus joyas, nosotros no queremos más que esta libertad, objeto tan precioso” (Graffenstein,1988 p.169). La lucha por la libertad adoptó un sentido ético y político.

Pocos hechos han sido tan determinantes en la historia de Francia, y por ende de Haití, como la Revolución Francesa. Y es que, durante el periodo que inaugura la Revolución Francesa, se abre también en Saint Domingue un periodo revolucionario que conduce a la abolición de la esclavitud (1793) y que se prolonga hasta la independencia política (1803) de la colonia francesa. Un proceso que, en cierta medida, fue empujado por las contradicciones de clase. La contradicción principal entre amos y esclavos es el punto donde emergen los demás conflictos que determinaron, más adelante, el desarrollo revolucionario en lo que hoy denominamos Haití. Las razones de los insurgentes esclavizados chocaron siempre con los intereses de los colonos blancos, que también se oponían a la causa de los mulatos y negros libres en la conquista de la igualdad de sus derechos políticos; estos últimos tenían el favor de las primeras asambleas revolucionarias, pero también se oponían a la lucha por la libertad de las personas esclavizadas, en una estela de sangre que recorre la historia colonial de Haití. La conquista de las tierras por los españoles, la conquista por los franceses, la trata, las rebeliones de las personas esclavizadas, los movimientos contrarrevolucionarios, pero también las guerras contra los franceses y entre Napoleón “el primero de los blancos” y Toussaint de Louverture “el primero de los negros” y los países aliados a una u otra causa: historias de héroes indígenas y negros, de vencedores y vencidos. No es por nada, pero la lucha por la libertad no cesó ni en los momentos más complejos, cuando la llama se menguaba o parecía, a ojos del colonizador, extinguirse; y ya desde octubre de 1802, “el ejército francés deberá combatir contra todo un pueblo en armas” (Joachim,1988, p.86). El 1 de enero de 1804, desde su cuartel general de Gonaïves bajo el mando de Dessalines, se pronunciará: “El nombre francés todavía agobia nuestras regiones” (Joachim,1988, p.186) se proclama la independencia de Haití y el exterminio de los colonos franceses. Y “los jóvenes juraron ante el altar de la patria erigido en cada ciudad y villa renunciar para siempre a Francia, a morir antes que vivir bajo su dominación y combatir hasta el último suspiro por la independencia” (Joachim,1988, p.188).

Si se examina con detenimiento este proceso revolucionario de Haití se puede entender que no sólo fueron elementos de identidad racial los que el 22 de agosto de 1791 llevaron a más de 100.000 trabajadores negros de las grandes haciendas azucareras del norte de Haití a unirse en una gran sublevación contra sus patronos, a matar muchos de ellos y a expulsar al resto e incendiar sus casas y plantaciones. La insurrección no surgió de un momento a otro, fueron las atroces

condiciones de trabajo esclavo las que a lo largo de un siglo se acumularon hasta producir el estallido. No hay mayor barbarie que el colonialismo, una empresa de horror y de rapiña. Y no hay mayor vergüenza que el sometimiento y explotación inicua a otro ser humano. Depender de la voluntad de una minoría, carecer de autonomía moral, de libertad. Arrancados de la tierra por mercenarios europeos o por africanos que trabajaban para ellos, separados de sus familias, de la comunidad, enfardelados en las bodegas de los barcos, traídos a América, vendidos como bienes muebles a los hacendados o comerciantes blancos, mulatos e incluso negros libertos propietarios de tierra, donde pasarían su vida sometidos en las plantaciones y haciendas a largas y extenuantes jornadas de trabajo con apenas raciones de comida, hacinados en barracas y galpones y vestidos de harapos, sometidos por los propietarios y sus representantes a trato denigrante y a castigos físicos que incluso podían llevar hasta la muerte, a estos condenados de la tierra, como llamó Fanon a todos los oprimidos por la colonización europea en África y en América, los unía su condición de esclavos, era más una identidad de clase que una identidad por su condición étnica. Menciona Benoit Joachim al respecto: “Sin hacer hincapié en los antecedentes, es importante recordar que, particularmente durante los últimos decenios de la colonia, los esclavos manifestaron su rechazo al sistema de diversas formas, aun cuando sin coordinación: suicidios, envenenamientos, incendios de viviendas y, sobre todo, el cimarronaje”. (Grafenstein,1988, p.167)

Ello también explica que este proceso haya durado trece años desde la primera insurrección hasta la proclamación definitiva de la liberación total de los esclavos: revolución y contrarrevolución, libertad y reconquista, independencia del extranjero y sometimiento interno; las contradicciones de las clases y sectores de clase nativos con las clases de los colonos franceses juegan un papel principal y posibilitan las alianzas de las mayorías isleñas contra las minorías procedentes de la metrópoli o aliadas de ésta. Pero una vez consolidada la independencia frente a Francia se desatan las contradicciones entre los esclavos negros y los mulatos y libres que remplazaron en el poder económico a los expulsados colonos franceses.

Como lo expresa Césaire (1961) en su libro Toussaint de L'Overture. La Révolution Française et le problème colonial, “Haití fue el primer país en el que se anudó el problema colonial y también el primer país en el que se desanudó” (págs. 21,22). Refiriéndose al proceso de colonización francesa en la América insular caribeña, Césaire evoca que la isla de Saint-Domingue, como la llamaron los franceses, fue durante todo el siglo XVIII la colonia más importante del imperio francés, y siguió siéndolo durante los inicios del período republicano inaugurado con la Revolución Francesa. Y fue también el primer país de Latinoamérica que, aprovechando los vientos de libertad que vinieron desde su metrópoli, realizó su

propia revolución durante la transición del siglo XVIII al XIX, expulsó a los colonizadores europeos de su suelo y puso a sus nativos a decidir sobre sus destinos.

La idea de la libertad fue determinante para los esclavizados, no sólo para los negros o sus descendientes, sino también, en particular, para muchos pensadores franceses que lo reflejaban en sus textos. La idea de libertad representaba una contradicción viva en la sociedad francesa, porque estaba establecido que en suelo francés no se permitía la esclavitud “porque Francia era el país de los libres, y de que en su suelo nadie debía vivir en régimen de servidumbre” (Reiss, 2014, p.92) y al mismo tiempo que sembraba precedentes judiciales como el de Luis XV cuando reconoció “el derecho innegable de un esclavo negro a ser hombre libre en cuanto pisara suelo francés” (Reiss, 2014, p.94) , se valía de la mano de obra esclava en las colonias. Fue así como mulatos y negros que llegaron a Francia, con ayuda de los abogados abolicionistas, apelaban a la justicia en búsqueda de la libertad, que muchas veces conseguían, por encima del deseo de quienes eran sus amos. Incluso, algunos de ellos llegaron a tener títulos nobiliarios y gozar de fama como el Conde Alexander Dumas.

La contradicción que se evidenció en la sociedad francesa con respecto al concepto de libertad es, a mi modo de ver desde la óptica filosófica, la expresión de una paradoja: la libertad, por lo menos en su dimensión de libertad de una persona, es un bien que adquiere su mayor valor en el pensamiento y la aspiración de quienes carecen de ella; en otras palabras, la libertad apareció en el horizonte del pensamiento de las personas esclavizadas en el mismo momento en que les fue arrebatada y desde entonces no dejaron de buscarla.

Un siglo y medio después, Aimé Césaire, a sus 18 años, reflexionaría sobre el mundo, “a fuerza de mirar el mañana” -como él mismo diría-, con sus extremos de injusticia y progreso, en las calles de la entonces capital del mundo occidental, la ciudad de París.

“Al final del amanecer abrotoñado de enseñadas frágiles las Antillas hambrientas, las Antillas picadas de viruelas, dinamitadas de alcohol, encalladas en el cieno de esta bahía, en el polvo de esta ciudad siniestramente encallada” (Césaire, p.23).

A manera de conclusión

El pasado 1º de enero se cumplieron 219 años de la épica declaratoria de independencia de Haití frente al dominio colonial francés, con lo cual los revolucionarios de la isla de Saint-Domingue se convirtieron en los primeros latinoamericanos en emanciparse del dominio europeo; lo hicieron 28 años después de que los colonos de América del Norte se declararan independientes

de Inglaterra. A los haitianos les seguirían las colonias españolas, que completaron su proceso emancipatorio a lo largo de todo el siglo XIX -Cuba fue la última en independizarse de España, en 1898.

Los revolucionarios haitianos no se limitaron a conquistar la independencia de su isla frente a los franceses; el presidente de su primera república, Alexandre Pétion, fue un entusiasta patrocinador de las expediciones militares emprendidas desde esa región insular caribeña por Simón Bolívar, el libertador de las cinco naciones que surgieron de su larga gesta militar y política en lo que fueron los virreinos de la Nueva Granada y del Perú. La única contraprestación exigida por Pétion al caraqueño por los barcos, los soldados, las armas y el dinero que le entregó fue la de comprometerse a abolir la esclavitud en los territorios que liberara. Sin embargo, pese a la promesa de Bolívar a Pétion de que sería el primero en proclamar la libertad de las personas esclavizadas en los territorios liberados del dominio español, no lo hizo, por las contradicciones internas desatadas en las recién nacidas repúblicas y por la propia postura de Bolívar, que ya estando en el poder no reconoció al gobierno de la República de Haití, haciéndose parte del aislamiento al que todos los países sometieron a la isla, que llevó al presidente Boyer en 1825 a aceptar, a cambio del reconocimiento de su independencia, una humillante Ordenanza del rey Carlos X que le obligaba a pagar a su antigua metrópoli una indemnización de 150 millones de francos y a reducir en 50% los impuestos de importación y exportación cobrados a los franceses (Graffenstein, 1988).

En todo caso, la abolición de la esclavitud en los países liberados por Bolívar se concretó en 1851, 21 años después de su muerte, bajo el gobierno de José Hilario López en Colombia y con José María Urbina en Ecuador, y en 1854 en Perú por el presidente Ramón Castilla y José Gregorio Monagas en Venezuela. Estos gobiernos expedieron sendas leyes mediante las cuales se les concedió la libertad a las personas esclavizadas; pero estas declaraciones legales, revestidas de gran solemnidad, fueron principalmente una formalidad, pues en estas naciones pervivió la situación de dominio de las castas de blancos y mestizos sobre los afrodescendientes y aún hoy se vive, como una secuela que no termina, una zaga de racismo y discriminación. Es paradójico, pero los descendientes actuales de quienes nos enseñaron los caminos de la libertad no pueden decir hoy que disfrutaran plenamente de esa libertad, porque continúan sometidos a deplorables condiciones de pobreza, exclusión y maltrato.

Bibliografía

Carpentiere, A. (2012). El Reino de este mundo. Alianza Editorial.

James, C.L.R. (2003). Los Jacobinos Negros. Fondo de Cultura Económica

Granfenstein, J. (1988). Haití. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Granfenstein, J. (1988). Haití I. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Reiss, T. (2014). El Conde Negro. Anagrama Editorial.

Biblioteca Pineros UAGM. (23 de enero de 2023). Ciclo de conferencias virtuales: Historias de Puerto Rico y el Caribe. "De Saint-Domingue a Haití: conflicto y revolución" Javier Laviña Gómez, Universitat de Barcelona. Facebook. <https://www.facebook.com/BibliotecaPinerouAGM/videos/1284022412537915>

AFRO-NATURALEZAS: ECOLOGÍAS POLÍTICAS DE DIÁSPORA EN LA POESÍA DE ANA GAYOSO

Valeria Meiller

Resumen: Este artículo propone el concepto de “Afro-Naturalezas” como una categoría de análisis para abordar la obra poética de la artista afroargentina Ana Gayoso, incluida en la antología Ruge el bosque: Ecopoesía del Cono Sur. En el contexto de los procesos de visibilización de la población Afroargentina en el siglo xxi—que buscan reafirmar la presencia afro dentro del contexto de una nación donde el mito de la democracia racial fue muy preeminente hasta entradas las últimas décadas del siglo xx—, las siguientes páginas intentan empujar los análisis literarios sobre literatura afrolatinoamericana más allá de cuestiones exclusivas de representatividad. En su lugar, propone una lectura sobre los modos en que la poesía de Gayoso configura idiosincrasias naturales desde la perspectiva afroargentina en el contexto de una crisis climática a escala global. Concretamente, el artículo propone que la poética de Gayoso configura una ecología política y especulativa que reafirma la experiencia de la diáspora y los saberes de origen africano como co-creadores de la experiencia y la conceptualización de la “naturaleza” en el contexto de Aba Yala/Afro/Latinoamérica.

Palabras claves: Afro-Naturalezas, Afroargentina, Ana Gayoso, ecología política

La pregunta sobre qué significa escribir “sobre” la naturaleza puede tener una variedad amplia de respuestas de acuerdo a quién responda y en qué momento de la historia. Este artículo se ubica en la intersección de las concepciones naturales afrolatinoamericanas y las expresiones poéticas contemporáneas argentinas para intentar esbozar una respuesta, aunque parcial y provisoria, a la pregunta sobre qué significa escribir “sobre” la naturaleza desde la afroargentinidad. Específicamente, este artículo analiza la producción literaria de

la poeta Afroargentina Ana Gayoso con un énfasis en los modos en que sus poemas constituyen una singular perspectiva sobre el mundo natural. El principal argumento de este artículo es que la poética de Gayoso propone un modelo especulativo donde la idiosincrasia natural, cosmológica, cultural y lingüística de la diáspora africana se presenta como co-creadora de la naturaleza americana a partir de la incorporación de elementos de origen africano. En este artículo, uso el concepto de “Afro-Naturalezas” como un concepto que encapsula estas dimensiones políticas y naturales de la poesía de Ana Gayoso. Específicamente, argumento que su trabajo poético interviene dentro de las poéticas “sobre” la naturaleza escritas desde el Cono Sur para re-insertar una dimensión afrodescendiente—hasta este momento invisibilizada de las expresiones literarias afrodescendientes en Argentina—de las ecologías políticas de Aba Yala/Afro/Latinoamérica. Esta dimensión, continúa en argumento, aún no ha sido teorizada como parte de las luchas políticas de los activistas, académicos y educadores de la región del Cono Sur, particularmente no en una nación con la idiosincrasia racial de Argentina.

Para comprender la dimensión total de la propuesta de Gayoso es importante tener en cuenta la historización de la presencia afro en Argentina, así como también tener un panorama claro sobre cómo ha sido la representación de las voces afrodescendientes dentro de la literatura nacional. En gran medida, la tradición literaria argentina apunta, en su superficie, al mismo mito que alimenta la historia: a que la presencia afro es invisible, a que la afroargentinidad se ha disuelto, exitosamente, en los mitos de la democracia racial que alimentan la historia de una nación que se autopercibe blanca¹⁴. El mito de la democracia racial en Argentina se alimenta, a su vez, de muchos otros mitos¹⁵. En primer lugar, existen relatos que señalan, ya desde el siglo xix, cómo la población afro fue diezmada por las guerras de independencia, las epidemias y los procesos de mestizajes. A esos mitos decimonónicos se suman, en el siglo xx los procesos de blanqueamiento que fomentaron la inmigración europea; así como también la invisibilización de categorías raciales en censos y la demarcación activa de las poblaciones afro como estrategia de inclusión en la nación. Pero, como menciona Peter Wade en su artículo “Afro-Indigenous Interactions, Relations,

¹⁴ “La organización social jerárquica que se construyó ha dejado a la negritud en el no lugar y la no existencia”, explica el sociólogo Javier Núñez Iglesias, “la invisibilización fue la manera que adoptó esta organización para hacer desaparecer la afrodescendencia y consolidar en el sentido común de la población que los afrodescendientes no existen en Argentina. Podemos encontrar los pilares de estas nociones desde finales del siglo XIX con la participación de la intelectualidad en las que fueron las bases para desarrollar la construcción de una nación moderna y desarrollada. Las ideas de la eugenesia predominantes en la “Europa ejemplo” que se intentaba imitar, hicieron que dichas bases fueran elaboradas bajo el par sarmientino “civilización o barbarie” (“INAFRO”)

¹⁵ “La narrativa de blanquitud y europeidad, ‘libre’ del mestizaje presente en otros países de la región, y el discurso de la ‘desaparición’ afroargentina formaron parte del imaginario social desde los inicios del proceso de construcción del estado argentino, constituyéndose en mito de origen de la nación cuyos efectos persisten y dan forma a las relaciones sociales y raciales hasta en la actualidad” (Lamborghini 2017)

Comparisons”, “incluso en la Argentina ‘blanca’, ‘los negros’ han sido una categoría resiliente” [“even in ‘white’ Argentina ‘los negros’ have been a resilient category” (103-104)].

Si bien las narrativas de la blanquitud argentina aún tiene efectos sobre la configuración de las relaciones sociales y raciales de la actualidad (Lamborghini 2007), el siglo xxi ha visto un giro activo, con medidas y acciones concretas, tendientes a visibilizar la presencia afroargentina. Como momentos claves de este giro, los académicos de estudios afrolatinoamericanos reconocen como momentos de quiebre la traducción del libro sobre afroargentinidad de George Reid Andrews en la década de 1980, el giro multiculturalista, las narrativas transnacionales de fines de 1990s, así como también la crisis de 2001 que, como parte del profundo impacto que tuvo en el tejido social, dejó como consecuencia “una creciente y dinámica presencia pública de agrupaciones de militantes afroargentinos” (Lamborghini 2007). Estos movimientos impulsaron una agenda de políticas públicas que han impactado profundamente en la visibilidad de las personas afrodescendientes en el contexto argentino. En 2013, se instituyó el 8 de noviembre como “Día nacional de los/las afroargentinos/as y de la cultura afro” a través de la ley 26.852 (Schweizer 2019)¹⁶. Ese mismo día del año 2018, un grupo de miembros de la comunidad afro presentó un proyecto de ley para la creación del Instituto Nacional de Asuntos Afroargentinos, Afrodescendientes y Africanos (INAFRO) cuyo objetivo era crear “un organismo estatal a nivel nacional que transversalice el impulso, la creación y la aplicación de políticas públicas y acciones afirmativas dirigidas a la población afroargentina, afrodescendiente y africana” (Ortiz 2018). Estos esfuerzos de visibilización también han permeado las expresiones artísticas dónde, en la última década, encontramos la producción de artistas que, desde las artes visuales—como indica, por ejemplo, la producción de la collagista Analía Iglesias—o la literatura—para cuyo caso elijo aquí la poesía de Ana Gayoso—han puesto al frente propuestas creadas desde la comunidad afroargentina y que, además, tematizan nuevas formas de entender y concebir esas identidades, más allá de su señalamiento.

Siguiendo a W. E. Du Bois en su teoría sobre el “exceso de perspectiva” que surge del “déficit de poder” de las comunidades afroamericanas, Doris Sommer propone que los escritores afrodescendientes “comunican autodeterminación y soberanía, a pesar del peso de la esclavitud y el legado del cautiverio” [“communicate self-determination and self-fashioning, despite the burden of

¹⁶ Este día se estableció en conmemoración de la muerte de María Remedios del Valle en 1847, a quien el General Manuel Belgrano le confirió el grado de Capitana por su arrojo y valor en el campo de batalla. María Remedios del Valle es una heroína militar de ascendencia africana de las guerras argentinas de independencia, conocida como “capitana” o “Madre de la patria”, que sirvió al ejército de las Provincias Unidas del Río de la Plata en la campaña del Alto Perú entre 1810 y 1817. Para conocer más de su historia, recomiendo consultar su perfil y la bibliografía facilitada en *Enslaved: Peoples of the Historical Slave Trade*.

slavery and the legacy of bondage” (319)]¹⁷. En el caso de Gayoso, este sentido de autodeterminación se actualiza en la construcción particular de una idea de naturaleza dónde el paisaje imbrica elementos pertenecientes a su origen africano pero que, al mismo tiempo, se instala en las coordenadas concretas del Argentina y reclama también la soberanía de las contribuciones históricas de la diáspora al tejido del territorio. La poética de Gayoso debe también contextualizarse dentro de un esfuerzo más amplio a través del continente de mapear modos de entender el mundo natural a través de poéticas que no conforman con las formas en que se ha conceptualizado el canon occidental de poesía sobre la naturaleza. En el caso de los Estados Unidos, por ejemplo, Camille Dungy mapea la producción de poetas afroamericanos en la antología *Black Nature*, dónde en el prólogo declara que “muchos escritores negros simplemente no miran al medioambiente desde la misma perspectiva que los escritores anglo-americanos que hacen discurso con el mundo natural” [“many black writers simply do not look at their environment from the same perspective as Anglo-American writers who discourse with the natural world.” (xxi)]. No sólo la mirada—que volviendo a las palabras de Du Bois, podemos pensar dentro del marco del “exceso de perspectiva”—de los poetas afrodescendientes nos presenta con nuevas formas de ver el mundo natural sino que, además, nos “provee con una herramienta crucial para ampliar nuestro concepto de lo que significa escribir sobre la naturaleza” [“black culture provides a crucial tool for broadening our concept of what it means to write about nature” (xxvi)].

Incluso en los esfuerzos por conceptualizar y visibilizar la presencia afro, los tratamientos críticos de la poesía afroamericana han sido enmarcados dentro de luchas históricas, protestas, o como comentarios socioeconómicos: “todo menos poemas sobre la naturaleza” [“anything but nature poems” (Dungy xxvii)]. Algo similar escribe Ashia Ajani, quién afirma que el trabajo de los poetas negros está divorciado de la conversación sobre poesía sobre la naturaleza y, en su lugar, considerado como testimonio aislado de su opresión racial” [“largely divorced from the nature poetry conversation and instead considered isolated testimonies of racial oppression” (Ajani 2020)]. Sin equiparar la realidad norteamericana con la de Argentina, cuyas historias raciales tienen características e idiosincrasia diferentes, los limitados estudios críticos sobre poéticas afrodescendientes en el contexto de la producción literaria argentina se limitan a su reconocimiento como intentos de “crear un sujeto negro” con un énfasis en la denuncia “de la

¹⁷ W. E. Du Bois acknowledged this enriching restlessness as “the gift of second sight”, even as he protested its humiliating origin as the unfairness of white-dominated Anglo-America (Du Bois 1999). Du Bois admitted that the deficit in power generates a surfeit of perspective, though he lamented the high costs of the philosophical benefit. Whatever the calculation we make of this energizing movement between points of views, Afrodescendant writers remind us that creativity is more about endless and unresolved processes than about final pleasing products. (320)

situación desventajosa en que vivían los afroargentinos y sus padecimientos” (Freixa 2025).

La naturaleza dispersa del archivo literario argentino—cuyos materiales se encuentran, en su mayoría, en periódicos negros de finales del siglo XIX y principios del XX—también han dificultado su ingreso a los estudios del canon literario. Por este motivo, en los dispersos casos en los que ocurrió, su estudio continuó siendo enmarcado dentro de la pregunta, necesaria pero limitante a la vez, acerca de la importancia de la visibilización de la población afro como una población silenciada e invisibilizada dentro de los anales de la historia. Si bien la invisibilización activa de la afroargentinidad no puede ser desatendida, reducir la producción literaria de los escritores afroargentinos a cuestiones de representatividad es un acto limitante de la potencia creadora, la complejidad estética, la diversidad y versatilidad con la que estos escritores se han expresado a lo largo de la historia.

En el contexto particular de la crisis climática a escala global, dónde los efectos del extractivismo afectan desproporcionadamente a las minorías racializadas del Sur Global, es imperante complejizar las conversaciones desde las humanidades ambientales para incorporar modos de pensar y sentir de grupos históricamente marginalizados. En *Black Nature*, Dungy refiere cómo “la historia de la tierra de la cuál provenimos dice mucho sobre nosotros, pero para una comunidad de personas que ha sido continuamente desplazada de o abusada en el nombre de la tierra, estas revelaciones no siempre son reconfortantes [the history of the land we spring from tells us much about ourselves, but for a community of people that has been continually displaced from or abused in the name of the land, these revelations are not always comforting. (xxxiii)]. Ajani va más allá de esta observación y, como una caja de resonancia acerca de la potencia creadora que describe Sommers, afirma que la poesía afro sobre la naturaleza “traza conexiones no sólo entre la violencia medioambiental y la violencia racializada sino también entre la resiliencia medioambiental y la resiliencia ancestral de la diáspora negra” [“trace connections not only between environmental violence and racialized violence but also between environmental resilience and the ancestral resilience of the black diaspora” (Ajani 2020)]. En este análisis, considero que la poesía de Gayoso se inscribe en la intersección de la resiliencia medioambiental y la resiliencia ancestral de la diáspora para mostrarnos, a través de una construcción textual que evoca cosmologías africanas y territorialidades americanas, formas de la ecología política que se configuran como “Afro-Naturalezas”.

En la semblanza de autor incluída en la antología *Ruge el bosque: ecopoesía del Cono Sur*, Gayoso escribe que creció “en un ambiente marginal, entre zanjas de barro podrido, calles de tierra, pasillos deformes y plantas en macetas.” La descripción de este espacio precario y contaminado coincide, continúa, con los denominados “barrios de emergencia” o “villa miseria” de la Ciudad de Buenos Aires. La intención de poner en primer plano las condiciones de vida de estos asentamientos urbanos, dónde no hay acceso a espacios verdes (“plantas en macetas”) ni al agua potable (“zanjas de barro podrido”), se instala en el contexto de una realidad histórica dónde la carga de denuncia social de las palabras de Gayoso no pasa desapercibidas. Durante la crisis del coronavirus, la falta de agua en las villas miserias de la Ciudad de Buenos Aires puso “en tapa de los medios los problemas históricos que tienen las villas y asentamientos en relación a la accesibilidad a los servicios de agua potable y cloacas” (“Argentina”). Sobretudo durante los primeros meses de la pandemia, cuando aún no existían las vacunas y lavarse las manos se convirtió en “una práctica fundamental para cortar las vías de transmisión de COVID-19” (“ANMAT”), la desigualdad estructural en relación a servicios básicos como el agua limpia se volvió una realidad imposible de desatender en los barrios populares¹⁸.

La historia de estos barrios es imposible de desagregar de la experiencia de sujetos racializados y migrantes, que han sido considerados históricamente como poblaciones marginales condenadas a vivir “una vida segregada y aislada” a través de activas “campañas racistas y estereotipadas” (Bastia 87). En este contexto, Gayoso relata haber encontrado formas de relacionamiento con la naturaleza “gracias al reconocimiento de su identidad afro”. Por un lado, Gayoso concibe su relación con la naturaleza a partir de una relación simbólica con las “culturas kemetica, akan, yoruba y bantú”. Por otro, a través del relacionamiento con “prácticas cotidianas y conscientes sobre la existencia, las energías y los usos de plantas, metales, minerales, astros y ciclos de la naturaleza”¹⁹. Estas dos dimensiones de su concepción natural, que se enlazan tanto en su literatura como en su activismo político y cultural, hacen de sus poemas espacios textuales dónde la cartografía Sudamericana, específicamente desde el contexto del Río de la Plata, se superpone con la geografía Africana, reclamando simultáneamente un espacio concreto en ambos territorios para re-trazar formas de la pertenencia y el derecho a la tierra.

¹⁸ “Según los datos provistos por el Registro Nacional de Barrios Populares y por la propia AYSA (Aguas y Saneamientos Argentinos), de los más de 1000 barrios identificados dentro del área de concesión de la empresa, sólo el 15% (153) posee servicios de agua potable por red y el 4% (38) tiene desagües cloacales”, escribe Melina Tobias en “Argentina: ¿qué pasa con el agua potable en las villas de la Ciudad de Buenos Aires?”.

¹⁹ Gayoso, Ana. “La tierra al abrirse, deja salir seres innominados/ Potirö”, *Ruge el bosque: ecopoesía del Cono Sur*. Editado por Valeria Meiller, Whitney DeVos y Javiera Perez Salerno, Caleta Olivia, 2023, p. 54.

En su poema “Flores de Iroko”²⁰, Gayoso despliega esta doble pertenencia a partir de la tematización del árbol de Iroko—“milicia excelsa”—que crece en el territorio comprendido por el golfo de Guinea y Zaire hasta el África Oriental. El Iroko es un árbol venerado particularmente por el pueblo yoruba, dentro de cuya cosmología es considerado como un árbol habitado por espíritus. En el poema, la elección de este árbol sitúa al lector simultáneamente en África y en una cosmología de preservación natural que interpela a un presente signado por la tala indiscriminada a escala planetaria: según la cosmología yoruba, aquél que tala un iroko será perseguido por la mala suerte. En contra de las políticas extractivas de la forestación occidental, la tala del iroko conserva una dimensión ritual subrayando la importancia de preservar el carácter sagrado de estos árboles que, además, una vez convertidos en madera, tienen la capacidad de seguir manifestándose a través de los espíritus que lo habitan.

El yo lírico invoca también la “sabiduría de la Calunga”, configurando explícitamente la interrelación de África y Sudamérica a través los saberes y poderes de la comunidad lingüística afro-brasilera en Mina Gerais que habla esta lengua²¹. Las comunidades naturales y lingüísticas configuran tematizadas por Gayoso hacen del poema un territorio de encuentros y ensamblajes, que se confirma también en la interdependencia entre el yo lírico y representantes de otras especies: “hermano semilla,/ hermana raíz,/ comuna matriz” (Ruge el Bosque 45), escribe Gayoso trazando su filiación con el mundo vegetal dentro de una matriz comunitaria de interdependencias. Esta relaciones, que el poema explicita dentro de una matriz dónde encontramos modos de los parentescos interespecie, reconoce, además, formas ancestrales del conocimiento africano a

²⁰ Flores de Iroko/ Descanso, y me fundo en la tierra. /Soy agua que desciende espiralada transformando todo lo que toco../nos vuelvo barro./ Me abro paso con fuerza./ fortaleza apacible, sabiduría de la Calunga./ Abrazo en mi andar, toda pulsión de vida:/ Hermano semilla,/ hermana raíz,/ familia lombrices, comuna matriz./ ¡Somos potencia creadora!/ Extensión de Naturaleza,/ Hojas de Jurema./ Y Flores de Iroko./ Respiro serena escuchando atentamente lo que está por venir./ La sangre ha corrido, nuevas ideas han surgido./ ¡Cautela!/ Mi danza es quietud con proyecciones de fuego,/ si ardo me muevo, y atravieso el viento,/ desquebrajo el cemento, la hipocresía, y los mitos del miedo./ Soy tierra negra,/ agua de río,/ soy girasol./ Decreto mi existencia de belleza./ llevo en mi vientre la ciencia de Ifá:/ cultivo medicina y/ doy leche a los guardianes de Maat./ En mis brazos, la inocencia que justicia traerá:/ reparación histórica,/ y territorio ancestral,/ de los linajes afroargentinos, y la diáspora mundial./ ¡Mírame!/ Hoy hablan mis ojos,/ mañana nuestras manos construirán una vez más,/ como lo hicimos antaño con tus campos, tus iglesias, y tu consumidora ciudad./ ¡Mírame!/ Hoy percibes mis ojos,/ mañana verás lo que ignoraste al pasar:/ los rasgos de África que legamos a esta sociedad.

²¹ Según Steven Byrd, la calunga “is an Afro-Brazilian speech spoken primarily in and around Patrocínio, Mina Geris—a rural town of 81,589 inhabitants located near the Serra da Canastra in the Triangulo Mineiro. Although the speech has been reported elsewhere in the region and in the nearby state of Hoias, the speakers—known as *calungadores*—are generally older Afro-Brazilian men numbering perhaps in the hundreds. In the first decade of the twenty-first century this Afro-Brazilian speech existed in a moribund state. (...) Using the terminology of Castro (2001), Calunga may be best categorized in Portuguese as a *falar africano*, which is perhaps best translated and characterized in English as an Afro-Brazilian speech. As will be argued, this Afro-Brazilian speech is primarily a lexical phenomenon with some peculiar grammatical aspects. (...) Calunga is reserved for contexts in which they wish to communicate “in secrecy” or in solidarity. The contemporary secrecy of Calunga reflects Brazil’s history of slavery and its aftermath. That is, the speech was utilized by slaves and Afro-descendants so that they would not be understood by people with authority over them—a common theme articulated by older Calunga speakers. In this respect Calunga represents ethnolinguistic speech as a form of intra group cryptollect” (sn).

través de sistemas de creencias que incluyen cosmologías de origen africano: “llevo en mi vientre la ciencia del Ifá/ cultivo medicina y doy leche a los guardianes de Maat” (Rugel el bosque 46).

El reconocimiento de una historia dónde los conocimientos culturales y naturales aparecen interrelacionados y como parte del mismo tejido de sentido es lo que permite, en términos del poema, formas de la justicia racial: “reparación histórica,/ y territorio ancestral,/ de los linajes afroargentinos, y la diáspora mundial” (Ruge el bosque 46). En “Arcaica”, la poeta continúa trazando conexiones entre África y Argentina a través de la evocación de la trata transatlántica. El poema introduce un “océano salvaje” a través del cual se forjan formas de la existencia (“bravura de vida aguerrida”) y de la historia (“el discurso del ayer”) que recalcan en el territorio americano dónde, a través de un linaje de mujeres, se transmiten los saberes de la tierra. A través de los conocimientos ancestrales (“yuyito de mis abuela/ morterito para cantar”), el yo lírico recibe un legado que está íntimamente relacionado al conocimiento de la naturaleza:

Letras madres hoy se
encuentran
para el misterio develar.
Secretos de monte y agua,
alimento natural.

Es a través de ese lenguaje ancestral, heredado de abuelas a madres hasta llegar a Gayoso, que el conocimiento de la naturaleza se vuelve posible. La mención de los “secretos de monte y agua” reafirman la posibilidad de conocer la naturaleza, al tiempo que activan la caja de resonancia del presente, dónde el desmonte y los incendios forestales están produciendo una emergencia forestal, climática y de biodiversidad que, en las últimas tres décadas se ha cobrado más de 8 millones de hectáreas en Argentina (“Destruir bosques es un crimen”). A la luz de la campaña “No es calor es desmonte” —lanzada en redes sociales tras la ola de calor de comienzos de 2022 para señalar el vínculo fundamental entre la deforestación y las alzas en la temperatura— (Urbano 2022), la poética de Gayoso invoca a la ancestralidad africana como una cosmología de relación con el monte y el agua que los reconoce no como espacios de usufructo según el modelo extractivista del agro-negocio, sino que encuentra en ellos formas del “alimento natural”: un fin en sí mismo, en lugar de un medio. El poema de Gayoso invita a la acción (“Vamo hermano a despertar”) y termina con una exclamación que parece, a su vez, también un lamento (“Ayay.../Ayay ayay...”). Es difícil no leer estos momentos de la poética de Gayoso a la luz de su trabajo como activista, desde dónde realiza una militancia activa, completa y multifacética, tendiente a la

visibilización y los derechos de los afroargentinos desde una plataforma que complejiza las políticas identitarias y encuentra, en las formas de conocimiento ancestral de la diáspora, modos de articular el presente desde una coyuntura política dentro de la cuál las cuestiones ecológicas ocupan un espacio prominente.

En la poética de Gayoso, la articulación de la identidad afro está profundamente atravesada por la relación con la naturaleza de modos de modos que rectifican el conocimiento ancestral de sus raíces africanas como la puerta de entrada para lograr mapear complejas y multidimensionales relaciones con elementos naturales. Tal es el caso de su poema “Mi llegada”, dónde la voz poética declara:

Yo que me sentía fuera de lugar y ahora voy caminando hacia mis ancestros.

En mis manos la kalimba
y la kalimba en mis sueños.

En el amanecer me encuentro

acariciando al sol, pequeño, que nace en mi pecho.

El camino de autodescubrimiento (“yo me sentía fuera de lugar”) sólo puede suceder si se regresa al conocimiento ancestral y, desde allí, se produce una conexión directa con la cultura africana. Así, el poema introduce la kalimba, como un instrumento musical de sonido dulce, cuyo uso se extiende por todo el continente africano. La kalimba fue llevada a iberoamérica por personas esclavizadas en el siglo xvi y, como uno de los tanto marcadores de la doble filiación de la poética de Gayoso, su mención en el poema arraiga a Gayoso en sus raíces africanas al tiempo que señala los modos de interconexión con las Américas haciendo énfasis en el legado cultural de la diáspora al complejo tejido cultural y natural del “nuevo continente”. El poema concluye con una figura de continuidad ontológica entre el yo poético y la naturaleza a través de la figura del amanecer, que proponiendo la fusión del sol con el cuerpo poético, se convierte en la figura conclusiva de la selección poética de Gayoso en Ruge el bosque.

La visibilización de la población afro-argentina de las últimas décadas—como producto de esfuerzos transnacionales y políticas nacionales concretas de reafirmación identitaria—ha contribuido de manera significativa a fomentar nuevos modos de concebir y pensar a las poblaciones de Aba Yala/Afro/Latinoamérica. Estos esfuerzos han sido fundamentales, a su vez, para crear nuevos canales de comunicación entre diferentes alas de la cultura, entre ellas, las que unen a la investigación académica con los activismos políticos y

culturales de la población afroargentina. Sin embargo, este artículo argumenta que muchos de estos esfuerzos han estado centrados en modos esencialistas de pensar en las poblaciones afro donde los análisis culturales se reducen, muchas veces, a cuestiones exclusivamente identitarias. A través de este artículo, he intentado indagar en la intersección entre cosmologías naturales e identidades afrolatinoamericanas. Este interrogante está informado, en gran medida, por dos preguntas fundamentales. La primera, está relacionada a cómo, en el caso de poblaciones removidas a la fuerza de sus territorios originarios y forzadas a trabajar en tierras lejanas bajo condiciones de opresión absoluta, forjaron sus propias concepciones de relación natural y derecho a la tierra. La segunda, circula alrededor de preguntas contemporáneas e interseccionales sobre la importancia del reconocimiento y la indagación por las minorías afrodescendientes e indígenas en el contexto de una crisis climática global. La respuesta—transitoria, parcial, incompleta y en curso—a esa pregunta es que el concepto de “Afro-Naturalezas” puede ser una herramienta útil en el trabajo de visibilización y reconocimiento de las cosmologías naturales de las poblaciones afrodescendientes en el territorio que se reconoce hoy en día como Aba Yala/Afro/ Latinoamérica. En el caso particular de la poética de la afroargentina Ana Gayoso, este vínculo toma la forma de una cartografía especulativa que atraviesa al mismo tiempo a África y a América, a la ancestralidad y al presente. En el vaivén que une esos espacios y temporalidades, la poética de Gayoso reconoce su derecho a la tierra dentro de las coordenadas de su presente y nos invita a reconocer nuevas formas del cuidado y la interrelación con el mundo natural que se arraigan en la ancestralidad de sus orígenes africanos.

Bibliografía

Alberto, Paulina. *Black Legend: The Many Lives of Raún Grigera and the Power of Racial Storytelling in Argentina*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2022.

Alberto, Paulina & Jesse Hoffnung-Garskof. “‘Racial Democracy’ and Racial Inclusion: Hemispheric Histories,” *Afro-Latin American Studies: An Introduction*. Edited by Alejandro de la Fuente and George Reid Andrews. New York: Cambridge University Press, 2018, pp. 264-316

Andrews R, George. *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1989.

Andrews R., George. “Inequality: Race, Class, Gender,” *Afro-Latin American Studies: An Introduction*. Edited by Alejandro de la Fuente and George Reid Andrews. New York: Cambridge University Press, 2018, pp. 52-91

Ajani, Ashia. "8 Black Eco-Poets Who Inspire Us," Sierra, 25 de febrero de 2020. <https://www.sierraclub.org/sierra/8-black-eco-poets-who-inspire-us>. Consultado el 25 de febrero de 2023.

"ANMAT se suma a la campaña de concientización sobre la higiene de manos". 15 de octubre de 2020. Ministerio de salud.

<https://www.argentina.gob.ar/noticias/anmat-se-suma-la-campana-de-concientizacion-sobre-la-higiene-de-manos>. Consultado el 21 de febrero de 2021

Bastia, Tanja. "Urbanización, migración y exclusión social: viñetas desde las villas miseria". Trad. Berna Wang. Papeles 98 (2007), pp. 83-91

Byrd, Steven. Calunga and the Legacy of an African Language in Brazil. United States: University of New Mexico Press, 2020.

Carullo, Sylvia. "Una aproximación a la poesía federal afro-argentina de la época de Juan Manuel de Rosas". Afro-Hispanic Review 4, no. 1 (1985), pp. 15-22

de la Fuente, Alejandro. "Afro-Latin American Art," Afro-Latin American Studies: An Introduction. Edited by Alejandro de la Fuente and George Reid Andrews. New York: Cambridge University Press, 2018, pp. 348-40

"Destruir bosque es un crimen", Greenpeace, <https://www.greenpeace.org/argentina/tag/destruirbosquesesuncrimen/>. Consultado el 9

de marzo de 2023.

Dungy, Camille T. Black Nature: Four Centuries of African American Nature Poetry. United

States: University of Georgia Press, 2009

Freixa, Omer. "La literatura que no cuentan: poetas afroargentinos", Afribuku: cultura africana

contemporanea, 19 de octubre de 2015, <https://www.afribuku.com/la-literatura-que-no-cuentan-poetas-afroargentinos/>. Consultado el 28 de febrero de 2023.

Gayoso, Ana. "Ecopoemas", Ruge el Bosque: ecopoesía del Cono Sur. Editado por Valeria Meiller, Whitney DeVos y Javiera Perez Salerno. Caleta Olivia, 2023, pp. 43-54

Jean, Jackson. "INAFRO: una ley que reforzaría la lucha contra el racismo en Argentina", El grito del sur, 19 de junio de 2020. <https://elgritodelsur.com.ar/2020/06/inafro-racismo-en-argentina.html>. Consultado el 22 de febrero de 2023.

Lamborghini, Eva. “Los estudios afrodescendientes en Argentina: nuevas perspectivas y desafíos en un país ‘sin razas’”, *Tabula Rasa* 27 (2017), http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892017000200067#fn1. Consultado el 23 de febrero de 2023.

Montaño Ortiz, Lisa María. “La gran mentira internacional. Día de la eliminación de la discriminación racial”, *Afrofeminas: nuestra sola existencia es resistencia*, 25 de marzo 2018, <https://afrofeminas.com/2018/03/25/la-gran-mentira-internacional-dia-de-la-eliminacion-de-la-discriminacion-racial/>. Consultado el 22 de febrero de 2023.

“María Remedios del Valle”, *Enslaved: Peoples of the Historical Slave Trade*, <https://enslaved.org/fullStory/16-23-126856/>. Consultado el 22 de febrero de 2023
Soler, Luis Cañas. *Negros, gauchos y compadres*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones

Históricas Juan Manuel de Rosas, 1958.
Sommer, Doris. “Literary Liberties: The Authority of Afro Descendant Authors,” *Afro-Latin*

American Studies: An Introduction. Edited by Alejandro de la Fuente and George Reid

Andrews. New York: Cambridge University Press, 2018, pp. 319-347
Shweizer, Melina. “El 8 de noviembre es el día de la afroargentinidad”, *Afrofeminas: Nuestra sola existencia es resistencia*, 9 de noviembre 2019. <https://afrofeminas.com/2019/11/09/el-8-de-noviembre-es-el-dia-de-la-afroargentinidad/> Consultado el 22 de febrero de 2023.

Tobias, Melina. “Argentina: ¿Qué pasa con el agua potable en las villas de la Ciudad de Buenos Aires?”, *Nodal: noticias de América Latina y el Caribe*, 20 de mayo de 2020. <https://www.nodal.am/2020/05/argentina-que-pasa-con-el-agua-potable-en-las-villas-de-la-ciudad-de-buenos-aires-por-melina-tobias/>. Consultado el 21 de febrero de 2023.

Urbano, Laura. “No es calor, es desmonte: el vínculo de la deforestación con el cambio climático”, *Página 12*, 9 de enero de 2022. <https://www.pagina12.com.ar/394255-no-es-calor-es-desmonte-el-vinculo-de-la-deforestacion-con-e>, consultado el 9 de marzo de 2023.

TRABAJOS AUDIOVISUALES

MUESTRA AUDIOVISUAL: MUJERES BOGANDO

Alejandra Silva Rodríguez

Es un corto realizado en el municipio de Guapi ubicado en la costa pacífica en Colombia. Es un lugar habitado principalmente por comunidades afrodescendientes y negras. El corto tiene como objetivo mostrar algunas actividades cotidianas y productivas de las mujeres rurales guapireñas, quienes con su propia voz narran las labores que ejercen, las que más disfrutan y las motivaciones que tienen, visibilizando el trabajo que realiza las mujeres y a su vez la riqueza cultural del Pacífico.

Año de realización: 2023 (algunas tomas son del año 2022)

Lugar: Guapi, Cauca. Colombia.

Enlace para acceso: <https://youtu.be/xf98i8UXwzq>

RÉPLICA COMUNITARIA: EDUCACIÓN ÉTNICO-RACIAL EN VERACRUZ, MÉXICO

Nandy Luna Ramírez

Ana Teresa Carrillo Córdova

Enlace para acceso: <https://www.youtube.com/watch?v=fuSLgKk5c3c>

1. Estructura:

- Bienvenida, presentación e introducción a la réplica comunitaria y su dinámica.
- Introducción general sobre la presencia africana y los afrodescendientes en México.
- Estructuras coloniales en la educación.
- Racismo en el cotidiano escolar.
- Pedagogía Colonial vs Pedagogía Decolonial.
- La educación artística y las artes como herramientas para la transformación de los sistemas educativos y solución de los problemas sociales y culturales.
- Reflexiones, cierre.

2. Descripción:

La presente réplica comunitaria surge por la necesidad de indagar sobre las estructuras coloniales que se encuentran presentes hoy en día y sin ser cuestionadas en uno de los temas más recurrentes a lo largo del certificado; la educación. Se abordarán aspectos histórico sociales que pondrán en contexto al espectador sobre el sistema de educación en Veracruz, México y como este ha contribuido a la invisibilización de las raíces africanas de nuestra cultura e identidad. Compartiremos entre los invitados diversas perspectivas sobre el tema, así como propuestas que nos apoyen como comunidad a generar estrategias para evitar la discriminación étnico racial en el sistema educativo. Uno de los puntos clave a dialogar, será la educación artística y las artes como herramientas para la transformación de los sistemas educativos, así como la contribución de posibles soluciones a problemas sociales y culturales que enfrentamos como comunidad.

Objetivo general: Dialogar con la comunidad educativa y público general sobre temas étnico raciales en la educación.

Objetivos específicos:

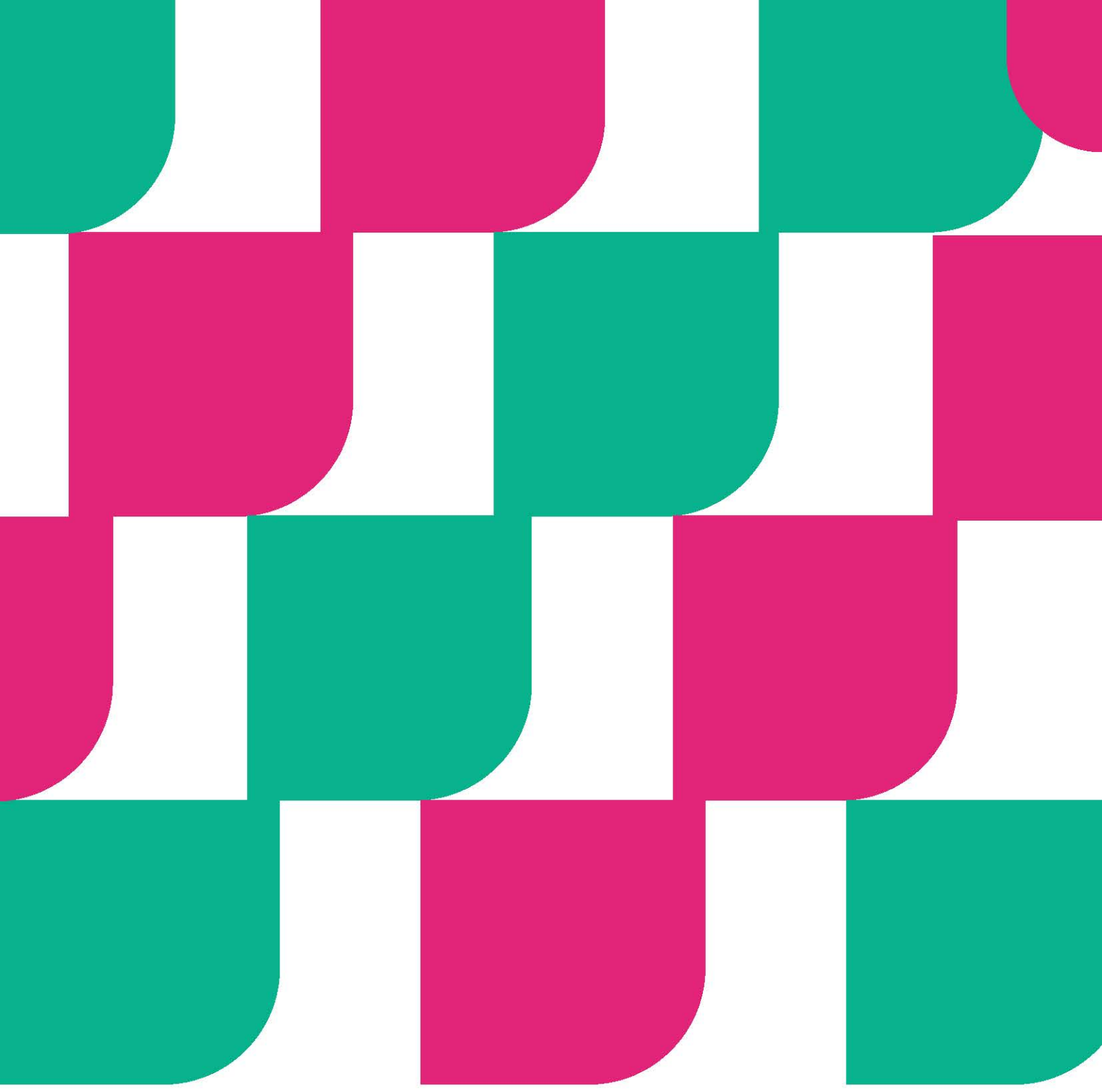
- Cuestionar el papel de la educación y visibilizar sus estructuras coloniales en Veracruz.
- Reconocer la falta de información y carencia de esfuerzos del sistema educativo por actualizarse en temas étnico raciales y pedagogías decoloniales.
- Difundir estrategias para una educación incluyente desde la áreas profesionales y experiencias de los invitados.
- Reflexionar sobre las diversas pedagogías decoloniales y su viabilidad en Veracruz.
- Compartir saberes desde distintas miradas y experiencias.
- Promover el trabajo de los invitados, sus espacios, investigaciones, instituciones y sus aportes a la identidad afroveracruzana.
- Aportar estrategias y herramientas para la visibilización de las raíces afro en nuestra cultura contribuyendo a su difusión, transmisión y enseñanza desde la educación básica en Veracruz.

3. Destinatarios:

Los destinatarios de esta réplica comunitaria son docentes, pedagogos, artistas y antropólogos afromexicanos y población general.

- Mtra. Sagrario Cruz Carretero (Línea Histórico etnográfica "Los afrodescendientes de Veracruz").
- Dra. Doris Careaga Coleman (Artista culinaria afromexicana).

- Lic. Tomás Ulises Marcos Sosa (Docente en Educación Primaria, escuela pública zona rural).
- Lic. José Raymundo Kuri (Músico de son jarocho).
- Lic. Sonja María Cabrera Hurtado (Licenciada en Pedagogía, Maestrante en Administración Educativa).
- Lic. Ángel Mercado Rivera (Licenciado en Educación Artística).
- Lic. María Blanca Araceli Ramírez Gil (Licenciada en Artes Escénicas, Directora y docente del Instituto Superior de Artes Escénicas Nandehui Xalapa).



 **Afro-Latin American
Research Institute
at the Hutchins Center**

