

**ILCL**  
INSTITUTO DE  
LITERATURA Y  
CIENCIAS DEL  
LENGUAJE



**PONTIFICIA  
UNIVERSIDAD  
CATÓLICA DE  
VALPARAÍSO**

**Protofeminismo negro, orgullo racial y reconfiguración  
de la mujer afrolatinoamericana en las voces literarias  
de Nancy Morejón y Victoria Santa Cruz**

**María NIETO TORRES**

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso,

PUCV. Valparaíso, junio 2019

## Resumen

El presente artículo se reapropiará del concepto de profeminismo, enfocado en pensamientos de intelectuales féminas afrolatinoamericanas, articulados a mediados del siglo XX y finales de este, a través de las creadoras de arte como es la poetisa, ensayista y crítica literaria afrocubana Nancy Morejón, y la cantautora afroperuana Victoria Santa Cruz. Para esto se determinarán las claves o mecanismos mediante los cuales se reconfigura la imagen de la mujer afrodescendiente, a partir de un análisis de sus manifiestos ensayísticos y poéticos.

En primer lugar, se explicará el concepto de profeminismo, desde otros feminismos hegemónicos, después se hará alusión al profeminismo negro afroamericano y como las concepciones feministas de este último, terminan desarrollándose en Latinoamérica, a partir del análisis de los ensayos, y el poema de Nancy Morejón denominado “Mujer Negra” (1967). Posteriormente, se aclararán algunas marcas conceptuales con respecto a este naciente profeminismo afrolatinoamericano, ejemplificándose con la obra performativa de Victoria Santa Cruz denominada “Me gritaron negra” (1978), donde se resignifica el imago de la mujer afrodescendiente, desde el orgullo racial, lo heterogéneo y la apropiación de la voz femenina. Finalmente, se concibe los movimientos diaspóricos y la transculturación, como la respuesta a las nacientes nociones de feminismos en autoras afrolatinoamericanas.

Palabras Claves: Profeminismo negro, Colonialismo, Descolonización, Subalternidad, Transculturación, Diáspora.

## **Introducción**

Ser mujer, ser negra, ser pobre, ser aquello que el sistema rechaza, ser la intersección de varias problemáticas actuales, y aun así ser orgullosa de tu raza y de tu condición femenina, demuestra el empoderamiento que diversas mujeres afrodescendientes han conseguido fomentar desde la fuerza de sus ideas. Sin embargo, esas voces potentes y fuertes continúan siendo acalladas en un sistema patriarcal, que desprecia y sigue perpetuando estigmas, estereotipos y prejuicios a personas, que sólo buscan adquirir derechos, reconocimientos e igualdad de oportunidades. A mediados del siglo XX, en pleno movimiento de las demandas raciales y derechos civiles en América, algunas voces negras femeninas latinas emergieron con manifiestos artísticos y literarios, haciendo demandas no solo a nivel racial, sino también de género. De esa manera surge un profeminismo negro opositor a la mirada patriarcal de la mujer negra, resignificando las demandas raciales de la época desde voces femeninas como son la cubana Nancy Morejón, y la peruana Victoria Santa Cruz. Ambas representantes de un nuevo discurso femenino racial, que reconstruyen desde la idea del orgullo, el imaginario de la mujer negra. Por esto se propone que artistas afrodescendientes como la cubana Nancy Morejón y la peruana Victoria Santa Cruz, fueron germinadoras en Latinoamérica de un profeminismo negro, ya que deconstruyeron y resignificaron desde una mirada femenina el imago de la mujer negra latina, articulando desde sus manifiestos poéticos “Mujer Negra” y “Me gritaron negra”, el orgullo racial, lo heterogéneo y lo transcultural, marcas de un nuevo feminismo emergente en América Latina. Lo cual convierte a estas dos artistas en la actualidad, precursoras y representantes del nuevo afro-feminismo hispanohablante.

Para cumplir con esta hipótesis de lectura, se analizará los manifiestos poéticos y ensayísticos de Nancy Morejón, con el fin de determinar cuáles son las claves o mecanismos mediante las cuales se funda o configura un profeminismo racial latino

## 1. Profeminismo Negro latinoamericano

### A. Profeminismo ¿Qué es?

El concepto profeminismo se aplica para definir aquellas corrientes filosóficas de pensamiento y creación literaria, que se anticiparon a los movimientos feministas posteriores, como fue la visión filosófica de la poetisa humanista francesa del medio evo, Christine de Pizan. Esta es reconocida por Simone de Beauvoir en su ensayo “El segundo sexo” (1945), como una precursora de los derechos de la mujer, ya que en su escrito denominado *L'Épître au Dieu d'Amours* (1399), se observa por primera vez que una mujer toma su pluma en defensa de su sexo. Son estas germinaciones de pensamiento mujeril, el fomento de nuevas creaciones y corrientes filosóficas en autoras europeas, como fueron las novelas de Virginia Woolf a fines del siglo XIX, y el ensayo “El segundo sexo” (1945) de Simone de Beauvoir, escrito que instauro lo que se reconoce en la crítica como las bases del feminismo moderno.

Beauvoir desde una mirada existencialista e ilustrada, concibe que la mujer es un constructo social y cultural, la cual es subyugada por la figura patriarcal, en una relación asimétrica de dominios de poder. Idea que la autora ejemplifica con una relación sexual masoquista, en el cual el ser patriarcal reafirma su superioridad, a través de la agresividad y dominación de la mujer, la cual reconoce su esclavitud, si esta admite el placer en la relación sexual (Beauvoir, 394) Esta concepción de sometimiento y dominación consciente de la mujer, en sus inicios fue lo que unificó a mujeres de diferentes clases sociales, etnias y razas, durante los movimientos sufragistas. Sin embargo, fueron concepciones como la esclavitud, y otros debates teóricos en torno a las clases sociales y raciales, lo que comenzó una discrepancia entre los diferentes movimientos feministas contemporáneos (hooks 2017)

La autora bell hooks, afirma en su libro *El feminismo es para todos* (2017), que “aunque las mujeres negras de forma individual habían participado en el movimiento feminista contemporáneo desde sus inicios, no fueron las que se convirtieron en las «estrellas» del mismo”, puesto que se desarrolló otra especie de jerarquización de poder que subalternaba a las mujeres racializadas, esto basado en corrientes de pensamiento sexistas y machistas que predominaban en mujeres blancas. Por lo tanto, el feminismo y profeminismo negro se basa en otras corrientes de pensamiento, que se distancia de la mujer blanca, ilustrada y homogénea, ya que “las mujeres negras (y sus aliados revolucionarios en la lucha) tenían claro que nunca iban a conseguir la igualdad dentro del patriarcado capitalista supremacista blanco existente” (hooks, 24) Es así, que se comprende el profeminismo negro occidentalizado y propiamente americano, como “la confluencia (y tensión) entre dos movimientos, el abolicionismo y el sufragismo (...) Aun teniendo una presencia relevante en ambos, la combinación de racismo y sexismo terminó excluyendo a las mujeres negras de los dos” (Jabardo, 27). Es decir, que no existían movimientos o categorías en los cuales están mujeres racializadas encontraran espacios de liberación, por lo que iniciaron sus propias concepciones sobre lo que implica ser mujer, desde una perspectiva racial.

Las pioneras reconocidas de esta interseccionalidad de lo femenino negro y lo afroamericano, se puede rescatar en los escritos de Ida Wells (Estados Unidos, 1862-1931) y Sojourner Truth (Estados Unidos, 1797-1883), siendo esta última una esclava emancipada, desarrolladora de un discurso oral en una conferencia de los derechos de la mujer en Akron 1852, denominado “Acaso no soy una mujer”. En este discurso Truth, explicita “La intersección de la <<raza>> con el género, que, desde el sistema hegemónico, construye a las mujeres negras como no-mujeres” (Jabardo, 29), puesto que se reniega de su identidad femenina a través de discursos excluyentes, desarrollando “no solo la opresión racista, sino también de la dominación sexista” (Jabardo, 29). Sin embargo, la germinación del pensamiento negro académico feminista tomo fuerza en la segunda ola del movimiento de este, a través de las voces de Angela Davis (Estados Unidos, 1944-) y bell hooks (Estados Unidos, 1952-) en la segunda mitad del siglo XX.

Por un lado, Davis desde su perspectiva revolucionaria teoriza en su libro *Mujer, raza y clase* (1981) la interseccionalidad de las estructuras y categorías que implica ser una mujer racializada, perteneciente a una clase obrera, debido al pasado esclavista, buscando una cierta reivindicación sociopolítica. La autora bell hooks, con posterioridad, toma esta interseccionalidad y la explicita, a través de lo que ella denomina el “patriarcado capitalista supremacista blanco existente” (24), como una manera de explicar la “violencia patriarcal” ante las mujeres negras, subyugadas a un sistema económico y cultural que las releva, a través de la dominación masculina y el sexismo o infravaloración de esta mujer racializada. Desde este pensamiento se concibe el feminismo negro contemporáneo, como un movimiento para acabar con el sexismo, la explotación sexista y la opresión (21), a través de la educación feminista para seres masculinos y femeninos. Es decir, que todas las mujeres tengan la oportunidad de adquirir una formación académica, en la cual fundar una voz representativa antisexista.

Por lo tanto, autoras como Sojourner Truth (Estados Unidos, 1797- 1883), Angela Davis (Estados Unidos, 1944-) y bell hooks (Estados Unidos 1952), entre otras, fueron las encargadas de levantar las primeras bases teóricas propias del feminismo negro en Estados Unidos, lo que repercutió de manera colateral en los derechos de las mujeres racializadas, dando pie al empoderamiento de mujeres afrodescendientes en otras partes de la esfera social. Estas autoras conscientes de su posición social, buscan y alientan a otras mujeres negras precursoras de pensamiento, ya que “(...) es necesario hacer el trabajo nosotras mismas si queremos conocer más acerca de nuestra experiencia, si queremos ver esa experiencia desde perspectivas no conformadas por la dominación.” (hooks 50).

Estos discursos femeninos de habla inglesa y norteamericana, no se articularon como pensamientos feministas en Latinoamérica hasta finales del siglo XX, pero si existen luces anteriores de un pensamiento intelectual y de orgullo racial presentes en los discursos dialógicos de la cubana Nancy Morejón y la

cantautora peruana Victoria Santa Cruz, que se correlacionan con esta concepción feminista de una mujer negra perteneciente a la academia, haciendo una política reformista desde adentro. Por lo tanto, el profeminismo latinoamericano, se puede concebir con aquellas autoras que, desde espacios culturales, ya sean caribeños o sudamericanos, abren espacios culturales y académicos inexistentes. Siendo la visión o expresión de una mujer negra o afrolatinoamericana y tercermundista, un acto político anti- sistémico, imponiendo sus propias problemáticas, desde sus espacios de marginalidad.

### **B. Profeminismo negro desde lo académico**

En la obra crítica recopilatoria de Nancy Morejón, denominada *Ensayos* (2005), específicamente en los siguientes textos: “Afroamérica, ¿La Invisible?” (1991), “Aproximación a una poética del Caribe” (1995), “Para una Poética de los Altares” (1994) e “Imago y Escritura de la mujer negra en el Caribe” (1996). La autora hace presente un pensamiento intelectual crítico, en torno a las características específicas de la literatura afrodescendiente y afrocubana, a diferencia del resto de la literatura latinoamericana. Para esto, Morejón, toma la producción poética y literaria de los autores Aimé Césaire (Francia 1913- 2008), Nicolás Guillén (Cuba 1902-1988) y Fernando Ortiz (Cuba, 1881- 1969).

En el primer ensayo, la autora se cuestiona la invisibilización de la corporeidad africana en América Latina, y termina por reconocer que, desde el plano del lenguaje y el discurso literario, incluyendo al Caribe, existe un gran vacío o silencio lingüístico (Morejón 104) Además, expone una necesidad de salir de los tópicos de la literatura abolicionista, pero inspirándose en el modelo universal de la poética de Nicolás Guillén, ya que este descubre la esencia de la presencia africana, desde una conciencia de clase. Es así que Morejón, propone el desarrollo de una escritura colectiva y personal, desde la alianza de culturas originarias, para ampliar el bagaje cultural literario y lingüístico de América.

En el segundo ensayo, la autora expone la poética caribeña como una imbricación lingüística y dialéctica entre culturas provenientes de Oriente y Occidente, cuya unidad temática se concentra en la voz y sensibilidad africana. Por lo tanto, la aproximación de esta poética caribeña parte desde la consciencia de un origen multicultural, cuyos prestamos literarios y tópicos poéticos, se atribuyen al proceso de transculturación entre culturas africanas, occidentales y etnias indígenas. La transculturación, concepto tomado por Ortiz en 1940, se define como “un proceso por el cual una cultura adquiere en forma creativa ciertos elementos de otra” (Sobrevilla 21), y de esta imbricación entre ambas culturas, nace una nueva cultura híbrida. De esta manera, Morejón se apropia de esta poética caribeña, definiéndola como “Nuestra



poesía” (119), y con posterioridad, da muestra sobre su propia creación literaria que se fundamenta en esta mezcla cultural.

El tercer ensayo, Morejón propone una poética aspiracional para encontrar el equilibrio de la poesía y el teatro en el marco de una ritualidad sacromágica, que busca ser altamente comunicativo, apegado a las vanguardias del siglo XX, cuyo trasfondo remonte a los años de esclavitud (122). Esta ritualidad se correlaciona con la noción de altar, que en palabras de Ortiz (1923) se define como “conjunto de ilusiones o de cosas dispuestas con un fin determinado”, y que la autora comprende como el resultado de varias culturas, que expresan el alma mimetizada del afrodescendiente, que encuentra en la ritualidad un recate de una identidad perdida (Morejón, 123) Por lo tanto, Morejón comprende que “Esta poética de los altares no clama por una restitución ortodoxa de la religiosidad; no es exactamente eso, no. Clama por crearse un espacio liberador donde reconozcamos sin tamices de dónde venimos, quienes somos, hacía donde vamos” (130)

Por lo tanto, Morejón desde el contexto de producción de los años noventa y el emergente desarrollo de los estudios culturales de la época, amplía e incluye heterogeneidad desde lo academicista, incorporando una corriente de pensamiento latinoamericano, pero desde una perspectiva femenina y negra. Esta heterogeneidad del discurso latinoamericano, se concibe de manera previa al proceso de transculturación y mestizaje, ya que se requiere primeramente de dos elementos diferentes que inicien este choque cultural. Esta heterogeneidad básica es una condición en Latinoamérica, y desde la perspectiva de Cornejo Polar (1974), la cultura debe enriquecerse a través de nuevos discursos heterogéneos, para así también incrementar la variedad literaria.

Por consiguiente, esta escritora afrocubana representa, a su vez, desde la producción y difusión de pensamiento crítico de carácter progresista, a la mujer negra que se abre un espacio no solo en el medio social- cultural, sino también en un sistema academicista, el que continúa siendo un lugar privilegiado de clase (hooks 43) Esta idea de mujer revolucionaria que impone su pensamiento frente a una sociedad que la invisibiliza, y logra desarrollar una nueva producción crítica y poética germinante, a partir del cual se configura del imago de la mujer negra, representa los inicios de un feminismo negro latinoamericano. En palabras de Mercedes Jabardo (2012), las mujeres negras “para dejar de ser constituidas como objetos y pensarse como sujetos, tuvieron que tomar la palabra, recuperar la voz y generar un nuevo discurso” (33), aspecto que se logra percibir en los escritos ensayísticos y poéticos de Morejón.

Entonces, la autora al desarrollar un pensamiento crítico, y una creación poética desde su perspectiva de género y de su aspecto racial, no solamente está desarrollando un profeminismo negro académico, sino también incrementa la heterogeneidad de la producción literaria en Latinoamérica.

### **C. Análisis de la poética de Morejón: Cuando la “Ofendida” habla.**

El pensamiento crítico de los ensayos de Morejón, se refleja de manera creativa y literaria en las propias creaciones poéticas de la autora, la cual desarrolla en 1967, su poema más reconocido y connotado llamado “Mujer Negra”. Este poema es un reflejo de marcas simbólicas, semióticas y lingüísticas de la cultura caribeña, que la autora pretende rescatar y reestructurar de la mirada femenina. En palabras de Morejón, “El toque interesante de ese poema mío es, justamente, la perspectiva femenina, la cual, por otra parte, era imposible encontrar en Guillén o en cualquier otro poeta blanco, negro o mulato de las Antillas” (149)

“Mujer negra”, se reconoce como un poema épico dedicado al tránsito de cuerpos negros esclavizados desde diferentes puntos de África, cruzando el océano Atlántico, hacia el nuevo mundo. Idea que se presenta en el primer verso, “Todavía huelo la espuma del mar que me hicieron atravesar”, aquí se hace presencia de las temáticas y tópicos mencionados en la poética caribeña, como son los movimientos migratorios por vía marítima, a través de los denominados barcos negreros. El poema representa “la voz de una mujer esclava que, tras arribar en Cuba, comienza un trabajo en la plantación y trabajo doméstico, mientras que es vejada y abusada sexualmente por su amo, al cual le otorga hijos (Sánchez- Pardo, 2015) Esta escribe desde la revelación y sublevación de un ente independizado, que se reconoce, además, como ente político y transformador de su realidad histórica.

El poema se divide en seis estrofas libres, que varían entre 5 a 12 versos cada una, cuyos primeros versos de la estrofa 2 hasta la 6, marcan el progreso de la mujer negra en la sociedad cubana desde el siglo XIX. Los versos que marcan esta progresión son los siguientes: “Me revelé”, “Anduve”, “Me sublevé”, “Me fui al monte”, “Bajé de la Sierra “. Cada uno de estos versos da cuenta de marcas históricas, y de movimientos culturales en la sociedad cubana y americana.

La primera estrofa evoca el recuerdo ancestral, y hace dialogar desde un punto de vista histórico y emocional, la memoria y el olvido. Se correlacionan ambos conceptos, a través del trauma de haber perdido la identidad africana, y se alude al trabajo bestial que conllevó la esclavitud. Como marcas semióticas de esta imbricación cultural y occidental, confluyen dos conceptos pertenecientes a orígenes diferentes, la epopeya y mandinga. Mientras que la epopeya remite al origen occidentalista de un pueblo, a través de las hazañas heroicas y épicas de un batallón, el mandinga se reconoce desde la mitología latinoamericana la figura del diablo, o el mal. Por lo tanto, esta primera marca dentro del poema de

Morejón da cuenta de cómo los movimientos diásporos afectan lo lingüístico, idea que se repite en otras estrofas cuando se mimetiza su lengua prestada, son términos de la lengua de origen, e incluso con lenguas anglosajones. Por ejemplo, en el verso 5 de la segunda estrofa, “Y su Merced murió a manos de un impecable lord inglés”, se utiliza un término anglosajón, específicamente para referirse al sujeto proveniente del reino unido.

I. (...) La noche, no puedo recordarla.  
 Ni el mismo océano podría recordarla.  
 Pero no olvido el primer alcatraz que divisé.  
 Altas, las nubes, como inocentes testigos presenciales.  
 Acaso no he olvidado ni mi costa perdida, ni mi lengua ancestral  
 Me dejaron aquí y aquí he vivido.  
 Y porque trabajé como una bestia,  
 aquí volví a nacer.  
 A cuanta epopeya mandinga intenté recurrir (...)

En la segunda, tercera y cuarta estrofa, se presenta el proceso capitalista de venta y compra de las corporalidades negras, las cuales ahora eran pertenencias económicas de un otro, amo y merced de sus vivencias. Sin embargo, en la estrofa dos, específicamente, al tipo de esclavitud femenil que consistía en labores domésticas del hogar, y al constante abuso y violación sexual, parte de la sublevación y dominación de las implicancias del ser un sujeto sin libertad, en las mujeres implicaba una venta del cuerpo para el placer del otro. Esto conllevó a la creación de un hijo mestizo que nació sin nombre, porque prontamente fue vendido y arrebatado de la madre esclava. De esta manera “(...) Su trabajo incansable en los campos, la violencia física y los malos tratos, la vida en suspenso en el barracón, le hicieron cobrar conciencia de la necesidad de sublevarse” (Sánchez- Pardo,180) Su rebeldía, nace con las políticas abolicionistas, que coincidieron con la guerra angloestadunidense, que terminó por matar al hombre que era dueño y poseedor de cuerpo.

II. (...) Su Merced me compró en una plaza.  
 Bordé la casaca de su Merced y un hijo macho le parí.  
 Mi hijo no tuvo nombre.  
 Y su Merced murió a manos de un impecable lord inglés (...)

En la estrofa tres, se alude al movimiento diásporo de estos seres esclavizados que fueron parte de la tierra, que anduvieron por mar y tierra sirviendo y siendo sublevados, por medio de azotes y comidas arrebatadas de sus propios esfuerzos de trabajo. Sin embargo, este apego a la naturaleza y el sentimiento de empezar de la nada, conllevó a la rebelión y posterior sublevación expresada en la estrofa cuatro. En estos versos, se explicita como las naciones colonizadas están marcadas por sangre africana, y sus cadáveres en la memoria humana. Aquí se da por perdida la tierra originaria, y ya no se concibe ni conoce los aborígenes de sus complejidades raciales, de ahí el cuestionamiento “¿Era a Guinea? ¿A Benín? / ¿Era a Madagascar? ¿O a Cabo Verde?”. Finalmente, se asocia el sufrimiento y padecer a los cantitos, voces milenarias y esperanzadas, comenzando así la construcción de su nueva identidad. Estas canciones “representan los sufrimientos, más que las alegrías, de sus corazones; y son aliviados por ellas solo en la medida en que a un corazón roto lo alivia el llanto” (Douglas, 1845)

### III. Anduve.

Esta es la tierra donde padecí bocabajos y azotes.  
 Bogue a lo largo de todos sus ríos.  
 Bajo su sol sembré, recolecté y las cosechas no comí.  
 Por casa tuve un barracón.  
 Yo misma traje piedras para edificarlo,  
 pero canté al natural compás de los pájaros nacionales.

### IV. (...)Me sublevé.

En esta tierra toqué la sangre húmeda y  
 los huesos podridos de muchos otros,  
 traídos a ella, o no, igual que yo.  
 Ya nunca más imaginé el camino a Guinea.  
 ¿Era a Guinea? ¿A Benín? ¿Era a  
 Madagascar? ¿O a Cabo Verde?  
 Trabajé mucho más.  
 Fundé mejor mi canto milenario y mi esperanza.  
 Aquí construí mi mundo. (...)

En las estrofas cinco y seis, se toma conciencia de su lucha por la liberación, explicitando que el palenque fue su lugar de vivencia. En los palenques Vivian los negros fugitivos, en los márgenes de las ciudades y fuera de la ley. Aquí comienza la lucha por la independencia de cuba, que conlleva a la liberación del pueblo afrodescendiente, liderados por el cubano mulato Antonio Maceo (1845- 1986). Desde ahí nace la idea del volver a querer la tierra, volver a empoderarse de sus cuerpos, de sus pensamientos, y dejar la dominación de los entes superiores.

V. (...) Me fui al monte.  
 Mi real independencia fue el palenque  
 y cabalgué entre las tropas de Maceo.  
 Sólo un siglo más tarde,  
 junto a mis descendientes,  
 desde una azul montaña. (...)

VI. (...) Bajé de la Sierra  
 Para acabar con capitales y usureros,  
 con generales y burgueses.  
 Ahora soy: sólo hoy tenemos y creamos.  
 Nada nos es ajeno.  
 Nuestra la tierra.  
 Nuestros el mar y el cielo.  
 Nuestras la magia y la quimera.  
 Iguales míos, aquí los veo bailar  
 alrededor del árbol que plantamos para el comunismo.  
 Su pródiga madera ya resuena. (...) (184)

Es de esta forma, que Morejón realiza un proceso de autoconocimiento y legitimización del pasado afro-femenino, siendo entonces, una de las pioneras de la mirada femenina en Cuba, y también representante fundacional de un afrofeminismo hispanohablante y latinoamericano. Por lo tanto, el análisis del poema de Morejón, se concibe como espacio literario y conjunción de marcas conceptuales, en torno al profeminismo negro latinoamericano

## 2. *“Negra Soy”*: Reconfigurando el imago de la mujer afrolatinoamericana

La idea de reconfigurar las percepciones masculinas en torno a lo que implica ser mujer negra en Centroamérica y América Latina, conlleva la deconstrucción del imago o imagen de lo afrofemenino propuesto e impuesto por autores, poetas y pensadoras caribeños como fueron Ortiz y Guillén, entre otros, a inicios del siglo XX. Para esta reconstrucción del arquetipo de la mujer negra sexualizada, afrodisiaca y cosificada, es necesario comprender conceptos generales de lo que es ser un sujeto subalterno y colonizado. Ambos aspectos teorizados por Gayatri Spivak (1998), filósofa, literata y crítica teórica india, quien se expresa desde la propia experiencia de ser una mujer racializada.

El concepto de subalternidad fue originalmente articulado en la Europa Occidental de principios de siglo XX, a partir del marxista Antonio Gramsci (Italia, 1891- 1937), quien desde un espacio de marginalidad y reclusión social como es el presidio, desarrolló un pensamiento teórico crítico respecto de lo que es escribir o expresarse desde la condición de inferioridad socioeconómica, cultural y política. Este autor concibe lo subalterno como la contraparte de la dominación hegemónica que opera sobre sujetos oprimidos, los cuales en un acto emancipatorio y de conflicto buscan rebelarse o subordinarse desde su espacio heterogéneo. Sin embargo, Gramsci basa su pensamiento teórico, a partir de un contexto de producción político, letrado y de carácter radical en contra del movimiento nacionalista de la época, excluyendo, por tanto, otros espacios de dominación que operan sobre los seres racializados o femenino.

Desde esta base conceptual, Spivak en su ensayo denominado *¿Puede hablar el Subalterno?* (1998) la autora alude las concepciones teóricas de Gramsci, sobre el ser subalterno y la dominación hegemónica, tomando como objeto de discusión el diálogo entre teóricos occidentales como son Foucault (Francia, 1927-1984) y Deleuze (Francia, 1925-1995) en 1972. La autora teoriza y ejemplifica su propuesta teórica, a partir de los planteamientos de estos intelectuales como sujetos que buscan representar al ser subalterno, observándolo como objeto de estudio, reprimiendo la representatividad y voz del ente, manteniendo el fenómeno de subalternidad desde la dominación intelectual. Por lo tanto, esta imposibilidad representativa de seres subyugados lleva a Spivak a reconfigurar el modo de representación conceptual, teórica y metódica de lo que significa ser subalterno, incluyendo en su discurso la problemática en torno a culturas, razas y género. Por consiguiente, Spivak define al subalterno como un ente no perteneciente a la elite de dominación o poder de una estructura sistémica, el cual sufre con las acciones de la contraparte (18). Es decir, el subalterno habla, pero desde voces heterogéneas, derivadas de las identidades culturales existentes, por lo que en rigor no es posible levantar respecto de él, espacios de representatividad libres de la clase dominante. Para la autora, la mujer constituye un sujeto subalterno, alejada de la elite de dominación y sujeta a las variantes de cambios estructurales patriarcales de los cuales ella misma intenta liberarse. Idea que se correlaciona al concepto de colonialismo empleado por Lugones (2008), la cual define la dominación como la fuerza de una población nación o territorio ajeno a la potencia colonizadora, que provoca un asentamiento del colonizador ante esta potencia subyugada. Por consiguiente, la dominación sería lo patriarcal, y el ente colonizado las mujeres que le otorgan un lugar del privilegio a los seres masculinos desde el no lugar femenino.

Asimismo, Spivak remite a la doble condición de las mujeres subalternas que están sujetas a otros espacios de dominación de elite, más allá de las estructuras patriarcales, como es el caso del problema de las mujeres racializadas, y su condición obrera o proletaria (22). En el caso de la mujer negra, que además es definida teóricamente como sujeto colonial, la enunciación de su voz requiere de mayores esfuerzos de representatividad, lo que conllevaría el abrir espacios para generar contenido a partir del silencio de otras mujeres subalternas, permitiendo que estas hablen y permitan evidenciar la heterogeneidad de sus discursos. Esta idea se correlaciona con el feminismo negro americano



que nace igualmente de la anulación, y de su poca representatividad en el feminismo hegemónico moderno de Beauvoir (1945), ya que son excluidas de esta esfera subalterna bajo criterios de orden racial y económico.

Un ejemplo de representatividad del sujeto subalterno, se remite al manifiesto performativo denominado “Me gritaron negra” de la cantautora peruana Victoria Santa Cruz (1978), mediante el cual el hablante lírico rechaza sus características raciales al momento de sentirse como un sujeto diferente y extraño, en el instante en que alguien a los cinco años le grita “negra” de manera despectiva. A través de los versos “Y odie mis cabellos y mis labios gruesos/ y mire apenada mi carne tostada/ Y retrocedí”, da cuenta del rechazo que siente ella misma como mujer ante las particularidades raciales de su cuerpo y de cómo la imposición de los cánones de belleza patriarcales y blancos, le hacía doblegarse, idea que en el *Discurso al Colonialismo* de Cesaire (2006), remite al proceso descivilizador del colonizador, que trabaja para embrutecer, degradar y despertar el odio racial (15). Es decir, el colonizador cosifica y degrada a través de sus palabras, sus acciones y sus denigraciones, a un ser que el considera inferior, y mantiene al ser colonizado en un estado de inanición subyugada. Concepto que se visualiza y remarca en los siguientes versos:

“(…) Y pasaba el tiempo,  
y siempre amargada  
Seguía llevando a mi espalda mi pesada carga  
(percusión) ¡Y como pesaba ¡  
. . . Me alacé el cabello, me polveé la cara,  
y entre mis cabellos siempre resonaba la misma palabra  
¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! (…)” (Santa Cruz 10)

Finalmente, este hablante lírico comienza a rechazar las imposiciones de dominación, y comienza a cuestionar su color de manera radical, y desde la resistencia se aleja del pensamiento de la elite dominante, aceptándose y abrazando su piel negra, reconfigurando desde el orgullo racial el significado semántico de la palabra “negro” y “negra”. Los siguientes versos dan cuenta de su jactancia racial, y deconstructivos y de carácter descolonial:

(…) Negra soy  
De hoy en adelante no quiero lacear mi cabello

¡No quiero!  
 Y voy a reírme de aquellos, que por evitar – según  
 ellos – que por evitarnos algún sinsabor  
 Llaman a los negros gente de  
 color Y de qué color  
 ¡NEGRO!  
 Y que lindo suena  
 ¡NEGRO ¡  
 Y que ritmo tiene  
 ¡NEGRO! ¡NEGRO! ¡NEGRO! ¡NEGRO! (...) (Santa Cruz<sup>10</sup>)

Desde esta reconfiguración de la imagen personal, y de las implicancias culturales y sociales de lo que es ser negro, es que se concibe la idea del orgullo racial. Puesto que, Santa Cruz va rechazando las imposiciones del sistema patriarcal capitalista blanco, ya que rechaza la utilización de productos de belleza que blanqueen y occidentalicen su imagen y belleza afroperuana, por eso de manera preponderante dice “¡No quiero! Esta consciencia y aceptación de la negritud, por lo tanto, se observa en la misma rítmica y métrica de esta performance, ya que “(...) El empleo de onomatopeyas, aliteraciones, jitanjáforas y ese sentido del ritmo siempre elogiado en el africano son características del negrismo en su trayectoria poética” (Morejón, 135) Es decir, comienza el proceso descolonial, al querer imponer su voz sobre los dichos de otros sujetos, que resultan ser blancos y hombres. Es decir, Santa Cruz elude con su poema dos aristas de marginalidad predominante, y revoca esta posición sumisa ante el ser colonizador

### **3. La diáspora y la transculturación africana en Latinoamérica.**

Para comprender la implicancia de los movimientos diapóricos en las manifestaciones creativas de las autoras afrolatinoamericanas, es crucial aclarar ciertas aseveraciones conceptuales en torno a la diáspora. Este concepto se comprende como la disgregación o el éxodo de integrantes de una comunidad que abandonan sus tierras originarias, ya sea por motivos religiosos como la expansión judeocristiana, o de orden económico- mercantil, como fue el tráfico de sujetos negros desde África a Centro América entre los siglos XV y XIX, además de la masiva emigración de habitantes a otras tierras. Este fue el caso de la diáspora cubana en época de revolución o la actual diáspora venezolana y haitiana, hacia territorios y países

del Cono Sur, por motivos sociopolíticos económicos y, de sobrevivencia.

Esta dispersión de múltiples entidades culturales, por diferentes motivos y acontecimientos históricos, ha generado la heterogeneidad multicultural, racial y social dentro de Latinoamérica, desde tiempos coloniales, como las actuales problemáticas y conflictos asociados a la liberación del neoliberalismo. Lo anterior implica que en toda la extensión de Latinoamérica se instalarán múltiples y variadas colonias afrodescendientes, siendo el Caribe, el principal espacio de comunidades afro del continente. Esta expansión de identidades negras, mestizas e indígenas en América Latina, dio cuenta de un fenómeno de transculturación a niveles de estructura lingüística, literaria y sociocultural (Rama, 64).

Precisamente, estos fenómenos, sujetos y movimientos culturales, del surgimiento son los responsables de nuevas narrativas y poéticas provenientes de múltiples y diversas voces latinoamericanas. Sin embargo, es crucial comprender la transculturación que, en palabras de Ortiz, es el “vocablo más apropiado”(28) para referirse a las diferentes fases del proceso de tránsito de una cultura a otra. La transculturación, en palabras de Gladys Portuondo, en su ensayo *La transculturación en Fernando Ortiz: imagen, concepto, contexto*, es definida de esta manera:

“(…) no sólo consiste en la asimilación de una cultura distinta —tendencia que se designa con la voz angloamericana acculturation—, sino que también supone la pérdida o desarraigo de una cultura precedente; es decir, una parcial desculturación. La condición para que se produzca la aculturación, por consiguiente, es necesariamente la desculturación. Pero la transculturación incluye, además, una tercera fase o tendencia: la creación de nuevos fenómenos culturales o neoculturación(…)” (9)

Es decir, son estos movimientos diaspóricos los responsables de los intercambios culturales entre diferentes entidades raciales y sociales, que derivan en la formación de nuevos fenómenos, prácticas e

identidades culturales, mediante las cuales se fomentan las nuevas creaciones de entes de una cultura que esta mimetizada. Esta idea tiene correlación con lo expuesto en los ensayos de Nancy Morejón, específicamente en el texto “Afroamérica, ¿La Invisible?” (1993). En él, la autora señala y reafirma que las entidades afroamericanas se encuentran dispersadas por todo el continente, debido a los movimientos diaspóricos que dan cuenta del mestizaje y transculturación que ocurre en sociedades que dejan de ser homogéneas, por las diferencias socioculturales, económicas y raciales, que terminan por transformar culturas desde la diversificación, y ahora incluyendo lo femenino. Sin embargo, no existen espacios que visibilicen estas manifestaciones en Latinoamérica, pese a que gran parte de la comunidad caribeña y latina comparte las características de la autora.

Bajo este marco, Morejón comprende la poética afro como imbricación lingüística y dialéctica entre culturas provenientes de Oriente y Occidente, cuya unidad temática se concentra en la voz y sensibilidad africana, aspecto que se puede correlacionar con el *panafricanismo* de principios de siglo XX, fenómeno inicial de voces afros de diferentes partes del mundo, y lideradas por H.S. Williams y Du Bois (Estado Unidos, 1968- 1963), pensadores que buscaron establecer derechos civiles y sociales para los ciudadanos que comparten esta raza de origen africano. Es decir, que esta concepción de panafricanismo como movimiento político, cultural y social que promuévela defensa de los derechos de las personas africanas, y el hermanamiento de estos, se correlaciona a la idea de transculturación, mimetización y mixtura que conlleva el ser afrodescendiente y ser latino. No existen desde esta concepción fronteras entre personas afrodescendientes más que la raza, y los rasgos de una cultura originaria perdida, pero la cual sigue unificando a seres humanos negros y negras desde la sensibilidad de una historia racial.

De este modo, Nancy Morejón y Victoria Santa Cruz, desde sus herstorys, de diferentes orígenes territoriales dentro de Latinoamérica, comparten el orgullo racial, la apropiación de una voz que se invisibiliza, y la consciencia de la heterogeneidad de su cultura.

## **Conclusión**

El profeminismo negro nace como una respuesta ante los emergentes cambios sociales y culturales dentro de la segunda mitad del siglo XX, en América Latina. Esta se concibe desde la heterogeneidad y transculturación de sujetos diaspóricos imbricados en una sociedad paternalista, en torno a la imagen e imaginario de la mujer negra. Este supuesto colonizador e incluso esclavizador de la mujer afrodescendiente se re articula y reconfigura, desde el punto de vista de la mujer afrodescendiente, la cual se observa a sí misma como objeto y sujeto representativo de estudio desde su propia historicidad como mujer subyugada al sistema patriarcal blanco. Desde esta reestructuración antisistema, las mujeres negras latinoamericanas como son Nancy Morejón y Victoria Santa Cruz, impusieron desde sus manifestaciones poéticas y artísticas, nuevos miramientos académicos, de expresión oral y literaria de cómo se tendría que entender la negritud ancestral. Por lo tanto, son sus marcas poéticas, ensayos academicistas y nuevas temáticas y tópicos de escritura, las primeras señales de una apropiación y orgullo racial latinoamericano en mujeres negras, que, además, están sujetas a una perspectiva de género consciente y empoderada.

## Bibliografía

Cesaire, Aimé *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006.

Davis, Angela. *Mujer, raza y clase*. 1989

De Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*. Trad. de Pablo Palant. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1977.

Douglas, Frederick. *Narrative*. 1845

Hooks, bell. *El feminismo es para todo el mundo*. Traficante de sueños, 2017.

*Talking Back. Thinking feminist, Thinking Black*. Boston, South End, 1989.

Jabardo, Mercedes (Ed) *Feminismos Negros: Una antología*, 2012.

Lugones M. *Colonialidad y Género*. Revista Tabula rasa n°9, julio- diciembre de 2008, pág. 73-101

Morejón, Nancy. *Ensayos*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas, 2005

*Mujer Negra en Gamoriz*, José. *Cuba y el Caribe: diáspora, raza e identidad cultural*. Revista América sin nombre, no 19, 2014. 184-185

Portuondo, Gladys. *La transculturación en Fernando Ortiz: imagen, concepto, contexto*. Merinda, 1999.

Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder y clasificación social. Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLASCO, BUENOS AIRES, 2014.

Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: El Andariego. 200

Sánchez- Pardo González, Esther. *Razón colonial, imaginario de-colonial y feminismos: Nancy Morejón, Jamaica Kincaid y la construcción de la identidad cultural en la poética del caribe*. Universidad Complutense de Madrid, 2015.

Santa Cruz, Victoria. *Me gritaron Negra en Maiarú*, Julieta Me gritaron “negra”, Negra soy: interpelación y agencia discursiva en la construcción de la identidad. 2018

Sobrevilla, David. *Transculturación y heterogeneidad: Avatares de dos categorías literarias en América Latina*. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana DE CRITICA LITERARIA Año XXVII, N° 54, 2do. 2001, pp. 21-33

Spivak Gayatri Chakravorty. *¿Pueden Hablar los Subalternos?* Museo de Arte Contemporáneo, Barcelona, 2009)