

El color de la resistencia en las protagonistas de las narrativas *El color púrpura*, *El color de la ternura* y *Muñeca negra*

SUSAN PEÑUELA RODRIGUEZ, ARIZONA STATE UNIVERSITY
DANIELA MORALES FLÓREZ, PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA CALI,
COLOMBIA

*¿No soy una mujer?
Sojourner Truth*

En diciembre de 1851, en la Convención de los derechos de la mujer concertada en Akron, Ohio, la esclava liberta Sojourner Truth hace una pregunta que marca el inicio de lo que se conoce hoy como el primer paso de las feministas negras: “¿No soy una mujer?” La misma se transformaría en un discurso que insta a considerar a las mujeres afrodescendientes como parte del movimiento “Ese hombre de ahí dice que las mujeres necesitan que las ayuden a subir a los carros, y que las levanten por encima de los fangos, y que tengan el mejor lugar en todas partes. A mí nadie me ayuda a subir a los carruajes, ni a pasar por encima de los charcos de barro, ni me da el mejor lugar” (Brah y Phoenix 77). Este razonamiento surge a partir de las desigualdades que se sufren en este contexto, dado que existe diferencias significativas entre mujeres blancas y mujeres racializadas; las primeras contando con un privilegio de clase que les daba un estatus y las libraba de mayores penurias, mientras las segundas eran vistas como objetos, vendidas como mercancías y forzadas a trabajos pesados. Frente a las mujeres negras no se mostraba ningún tipo de caballerosidad o compasión, razón por la cual surge el cuestionamiento de su propia feminidad. Truth, en este último apartado, menciona no solo la falta de reconocimiento como mujer sino también la falta de derechos como ser humano. Asimismo, continúa su discurso ejemplificando lo que las mujeres afrodescendientes deben soportar en un ambiente sin leyes para las mismas:

¿Y no soy una mujer? ¡Mírame! Mira mi brazo. He arado (sic), he plantado y he recogido en graneros. Y ningún hombre ha podido descabezarme. ¿Y no soy una mujer? Podría trabajar tanto y comer tanto como cualquier hombre, cuando pudiera conseguirlo, y soportar los latigazos también. ¿Y no soy una

Polifonía

mujer? He dado a luz a hijos y he visto a la mayoría de ellos ser vendidos como esclavos, y cuando grité con el dolor de una madre, nadie más que Jesús me escuchó. ¿Y no soy una mujer? ..." (Brah y Phoenix 77)

De esta manera, Truth aporta el primer paso para el reconocimiento del movimiento femenino afroamericano en un contexto histórico marcado por la esclavitud. Aunque su acto de valentía sería significativo para el feminismo negro, aun pasarían varias décadas para que este lograra determinar fuerza en el movimiento feminista global. Paralelo a esto, el primero de diciembre de 1955, Rosa Park regresaba a casa después de una larga jornada de trabajo como costurera en una fábrica en Montgomery, Alabama, EEUU. Al abordar el bus y sentarse en la parte asignada para las personas de color; el conductor, un hombre blanco, le pide a Rosa Park ceder el asiento asignado a las personas blancas que se encontraban de pie. Al resistirse, fue amenazada por el conductor de ser llevada ante la justicia por incumplir el ordenamiento municipal. Por esto, fue arrestada y enjuiciada por dicho delito, siendo el detonante que desencadenaría una ola de protestas pacíficas y violentas, en contra de la segregación racial. Gracias a su acto heroico, Rosa Park fue fotografiada en 1956 sentada en los puestos delanteros del bus, dando por sentado el principio del fin de la segregación racial en Norteamérica. Asimismo, los actos de valor de estas y muchas otras mujeres que resistieron, fueron retratados por las escritoras en el ámbito del arte junto con el género y color que las define y demarca.

EL COLOR PÚRPURA

"Entonces me dijo que este viejo blanco es el mismo Dios que ella solía ver cuando rezaba. Si esperas encontrar a Dios en la iglesia, Celie, dice, ese es el que va a aparecer, porque ahí es donde vive.... Porque ese es el que está en la biblia blanca de los blancos"

El color púrpura

En 1982, Alice Walker publica su novela epistolar *El color púrpura* enmarcada en el contexto histórico norteamericano de principios del siglo XX. En ella, retrata la vida de una joven afrodescendiente que lucha no solo contra el racismo de la hegemonía blanca, sino también, en contra de los valores predominantes del patriarcado. Celie, la protagonista de la historia escribe por medio de cartas a Dios el dolor de los abusos sufridos desde los 14 años de edad. La comunicación desarrollada por medio de cartas en la historia ejemplifica una vía de escape en la cual Celie expresa su

necesidad de lenguaje, el cual no ha sido propiamente enseñado, dado que al ser una mujer negra el privilegio de la educación no está a su alcance.

Un aspecto para resaltar de esta obra es la forma epistolar, una narración basada en cartas y utilizada en su mayoría por mujeres, quienes escribían desde la intimidad, logrando así lo que Josephine Donovan describe como un género "semiprivado". Otra de las razones para usar este formato se debe a que su condición de mujeres les impedía el acceso a una educación superior y, por consiguiente, a estilos clásicos de escritura. Estos relatos por medio de cartas solían describir la vida doméstica, aspectos sin trascendencia académica y eran más informales, por lo que no se esperaba que fueran publicados (Donovan 212-13). De esta forma, se muestran las desventajas en las que se encontraban las mujeres de esa época y, al mismo tiempo, le hace ver al lector cómo eran sus vivencias, gracias a la connotación personal que es característica de esta forma narrativa.

En la obra, Celie, violada sexualmente y apenas alfabetizada a los catorce años, sólo tiene sus cartas a Dios como medio para dar salida a su dolor. Pero el hecho de que se vea impulsada a articular sus experiencias es la forma que tiene Walker de mostrar la necesidad del lenguaje de este personaje, ya que es por medio del mismo que logra expresar sus vivencias y emociones. Quizá Celie se salve de esa "locura entumecida y sangrante"(82) porque es capaz de escribir y de buscarle sentido divino a los atroces acontecimientos de su vida.

De esta manera, Celie se apoya a través de la escritura para darle una voz a su ser, una voz femenina. En este caso, toma la palabra de Dios como el ser divino y masculino al que ella se dirige y de quien busca apoyo, como lo menciona Tucker "Dios sigue desempeñando esta función, y Celie es ingenua cuando dice: "Mientras pueda deletrear D-I-O-S, tengo a alguien a lo largo de mi vida"" (18). El hecho de dirigir sus cartas a Dios denota también la impotencia femenina que vivía en esa época, debido que al ser mujer no estaba en su poder el decidir sobre su futuro y las situaciones que estaba viviendo, al contrario, está a merced de sus limitaciones y de la búsqueda de un ser divino que la ayuda a tramitar sus sentires, a pesar de ser esta figura la representación de un hombre blanco supremo y salvador, que le brinda ayuda a la minoría, siendo ella mujer y afrodescendiente. Sin embargo, esta deidad masculina y representación absoluta, es la que se transforma en una voz afro-femenina por medio de las cartas, dando un reconocimiento a la joven reprimida por otra representación aún más agresiva: su propio padre.

El patriarcado en esta historia se representa por el padre de la protagonista: Albert. Un hombre violento tanto física como sexualmente, quien agrede con su discurso misógino a su propia hija, sometiéndola a torturas sexuales interminables, embarazándola dos veces y golpeándola constantemente. Albert, en esta narrativa, es la voz que agrede y censura el sentido maternal, autoproclamándose el asesino de la madre de Celie y desplazando a la protagonista a un segundo plano, ya que es ella el reemplazo de la madre y de Shug, el verdadero amor de Albert. Esta última, enmarca la visión de un mundo moderno nunca antes deseado por Celie. Shug Avery es la representación de otras posibilidades para las mujeres afrodescendientes, debido a que todas se encuentran en un segundo plano menos ella, un ejemplo de esto es su libertad sexual, su manera de comportarse y su forma de pensar que la lleva de un viaje a otro. De esta forma, transgrede las limitaciones femeninas impuestas por una sociedad centrada lo masculino, le muestra a la protagonista diferentes formas de desenvolverse en el mundo y la de la libertad que brinda el desligarse de las figuras masculinas.

Puede entenderse a Shug Avery como un refugio, vía de escape, o un alter-ego. Aun así, su rol en la historia es más significativo: es bisexual. Sus preferencias sexuales son en ambos sentidos. Su cuerpo logra desplazar ese concepto de la “nada”, la mujer como objeto vacío, en uno que lo abarca todo. En palabras de Cixous “La bisexualidad como fantasía de un ser total que sustituye el miedo a la castración y oculta la diferencia sexual en la medida en que se experimenta como marca de una separación mítica, indicio de una separación peligrosa y dolorosa” (44). En este sentido, deja de existir el falocentrismo mediador del deseo sexual y es reemplazado por el cuerpo femenino de Shug, convirtiéndola en una figura que puede ocupar ambos lugares, tanto femeninos como masculinos, y así desligarse de las diferencias sexuales de la época. Es en este punto en el que Celie descubre una nueva fantasía: el amor; desde el cual logra desplazarse del no lugar a una instancia en la que puede desinhibir sus cualidades y dejar fluir toda su fuerza creativa, todo gracias a la confianza que Shug deposita en ella. Gracias a esto “su nuevo hogar en Sugar Avery Drive es un espacio femenino libre, un espacio que lleva la firma de Shug” (Tucker 90), por lo que llega a un punto en el que logra integrar la fantasía del amor a sus propias vivencias, despojadas de tintes masculinos.

El no lugar se convierte en un espacio femenino autónomo que permite la interacción libre del amor y el deseo. Walker logra separar el falocentrismo en la historia, para dar paso y discusión al amor bisexual, al deseo femenino y al encuentro del lugar perdido dentro de la historia colonial y poscolonial para las mujeres afrodescendientes. Como lo menciona Cixous, la mujer no posee un lugar en

Polifonía

la sociedad en el que pueda poner en práctica sus deseos, quedándose sin una forma de sublimarlos y reconocerlos (41).

Por último, es pertinente reconocer las desventajas de las mujeres en este contexto sociohistórico en el que se veían relegadas a los deseos masculinos de superioridad, siendo víctimas de maltratos, despojo de su identidad, abusos y falta de reconocimiento. Además, se hace evidente la importancia de acudir a un pensamiento espiritual para poder sobrellevar las dificultades y al mismo tiempo darles un valor social a las vivencias propias. Finalmente, es gracias a Shug que se logra resaltar la importancia de los espacios femeninos, de la exploración sexual y sentimental, y de la capacidad de ocupar roles y espacios no antes imaginados para las mujeres.

Ahora bien, cómo se logra la escritura de lo que no tiene nombre, ni reconocimiento y mucho menos lugar. La respuesta la encuentra la autora Walker por medio de esta novela, retratando el viaje histórico-racial, la voz femenina por medio de la escritura, la dominación masculina y, por último, el reconocimiento del amor y el deseo bisexual. Por esto, se resalta el logro de la autora al poder dar a conocer las vivencias, desigualdades y falta de voz de las mujeres que habitaron esa época, gracias al uso de la narración por medio de cartas que era asociado al uso femenino y despreciado en ámbitos académicos masculinos. Pese a esto, hay un punto que la autora no abarca en su tejido narrativo, uno que solo se logra por medio de la obra *A cor da ternura* escrita por Geni Guimarães.

EL COLOR DE LA TERNURA

Padre, ¿qué pueden estudiar las mujeres?

- Puede ser costurera, profesora...

- Soltó una risa forzada y quiso dar por terminado el asunto. - Dejemos de soñar.

- Sí, papá. Voy a ser profesor.

Quería que olvidara las dificultades de la vida.

El color de la ternura

En 1989, la autora brasilera Geni Guimarães publica su novela autobiográfica *El color de la ternura*, en la que describe el proceso de crecer como mujer afrobrasileña en el contexto de São Paulo de 1950. Proveniente de una familia pobre, Guimarães rememora la historia de sus antepasados por medio de las historias de resistencia racial que narra su abuelo. En ellas se ilustra la lucha por la libertad de los esclavos negros y, por ende, de sus creencias religiosas. En este mismo sentido, narra los sucesos de asistir a la escuela, en la cual se encuentra con una descripción de la historia de la diáspora africana errada, una en la que se describe a los esclavos negros como carentes de valor y sin conciencia de sus derechos como seres humanos. En este punto, la autora decide ser profesora para corregir este revisionismo histórico y afrontar los retos que esto conlleva.

La narración transcurre en primera persona, focalizando el relato en la identidad individual con el propósito de centrarlo en las vivencias de la autora y los impactos que generó en la educación. Por consiguiente, las diez narraciones presentadas de manera cronológica describen los preconceptos que la sociedad brasilera tenía en contra de la diáspora afrodescendiente, entre las que destacan prejuicios sobre sus características físicas: como el color de piel, contextura y cabello, la falta de educación, sus aspiraciones de vida y la clase de trabajos a los que se veían relegados.

Esta obra relata entonces, diversas experiencias de vida de Guimarães que estuvieron atravesadas por comportamientos tanto clasistas como machistas por parte de la sociedad brasileña. Entre las cuales destacan factores como la falta de movilidad social entre las comunidades afrodescendientes, aspecto por el cual quedaban relegados a trabajos domésticos, de servicio al otro y de carácter únicamente técnico u operativo. Frente a esto, una de las situaciones que vive la autora es el deseo de ser profesora, saliéndose del canon establecido para su comunidad, sin embargo, se encuentra con grandes impedimentos en su entorno debido a que se cuestionaba constantemente su capacidad de lograr dicha meta. Esto, a su vez, es un reflejo de la concepción negativa que se tenía sobre las personas afro, tanto de la sociedad hacia ellos como entre ellos mismos.

Teniendo esto en cuenta, es importante resaltar que, en las comunidades afrodescendientes de la época, fue primordial emprender una resistencia en contra de aquellos prejuicios, luchar contra las concepciones que toda una sociedad tenía arraigadas sobre su forma de pensar, de vivir la vida y de desenvolverse en el mundo. De este modo, la resistencia se presenta como una forma de subsistencia social para esta comunidad, como menciona Pinto da Silva "la población negra

necesita resistir la discriminación y los prejuicios procedentes de una sociedad esclavista lejana pero presente; luchar contra las flagrantes desigualdades instituidas a lo largo de un proceso que subordinó a la población negra y a sus descendientes" (58). Es así como se hace evidente la resistencia sobre la inferioridad racial frente al pueblo hegemónico blanco, sobre sus pensamientos, sus sentimientos y su lucha por los derechos humanos.

Es este último propósito, la lucha por la igualdad y el derecho a su propia identidad, es lo que se ve reflejado en la obra de Guimarães. La misma, logra sobreponerse a las preconcepciones que se generan en torno a su raza en el contexto educativo en el que se veía inmersa, por el hecho de la única maestra afrodescendiente se tenía el prejuicio de que no sería buena enseñando y que incluso impactaría negativamente en sus estudiantes. Así, la autora describe ciertos actos de racismo e intolerancia y rechazo a su posición en la sociedad por parte de las personas de su entorno, como se muestra a continuación:

En el patio de la escuela, intentando tragarme el corazón para que volviera a mi pecho, soporté las miradas dubitativas del director y de las madres que, incrédulas, me susurraban y desnudaban con veladas intenciones. Lo único que faltaba era pedirme el certificado de baja "para una simple comprobación" (Guimarães 87).

En este sentido, en la obra se percibe cómo la cultura euro-centrista se impone sobre los personajes, en particular sobre la madre de la autora, quien desea siempre un aspecto impecable sobre su hija para así lograr encajar en la sociedad que la rechaza. Otro aspecto fenotípico que se menciona en la narración es "la relación de la niña con sus compañeros de clase que la llaman 'muñeca de alquitrán' y 'pelo de alquitrán'. Estos delitos son, como dice la protagonista, 'delitos de rutina', profundizados por el mundo global, que insiste en imponer ciertos modelos a la sociedad" (Gomes de Lima y Pereira de Almeida 16). De esta forma, la obra denota los modelos sociales estipulados, en los que la protagonista no puede encajar debido a que están hechos para personas blancas. Es así como se hace evidente que la sociedad señala a las personas afrodescendientes con base en criterios que están diseñados para juzgarlos, aspecto por el cual siempre deben intentar sobresalir positivamente.

Como mujer afrodescendiente, Guimarães no solo tiene que soportar las dificultades de su color de piel y sus rasgos afro, sino también las de su género, en una sociedad como la de Brasil, con preconcepciones en las que la mujer solo asumía un rol de

madre y era dependiente del hombre, de forma que la accesibilidad de otras áreas era casi imposible debido a su falta de oportunidades y a las tareas domésticas que les eran impuestas.

Como se menciona anteriormente, por su condición de mujer la autora fue sometida a unos roles de género que le restaban valor, es por esto que su manera de salir de este círculo social fue la educación. Tal como expone Pinto da Silva “Buscando la afirmación de su raza y género, muestran resistencia y representan la figura femenina que intenta superar los prejuicios de una sociedad patriarcal” (8). Teniendo esto en cuenta, es posible evidenciar actos de resistencia por medio de contextos académicos, en los que la autora busca sobreponerse a las concepciones racistas y clasistas de la época.

Así, la autora-protagonista se libera de las construcciones costumbristas y decide ser una mujer poseedora de un discurso que rompe con estereotipos y supera las barreras raciales. Un ejemplo de esto, es cuando en un apartado de la obra, la protagonista le pregunta a su padre sobre las profesiones que pueden estudiar las mujeres, a lo que él le responde, frente a la posibilidad de ser profesora, que es mejor dejar de lado los sueños (Guimarães 72). En consecuencia, Guimarães rompe con los esquemas costumbristas del Brasil falocentrista y da un paso de emancipación social al querer educarse y educar a otros ante el gran desconocimiento de su cultura y su raza. Es en este momento, en el que ella inicia un camino de deconstrucción para los prejuicios que se tenían sobre las comunidades afrodescendientes, sin embargo, esto no implicaba que su entorno comprendiera los saberes de la comunidad afrodescendiente brasilera y su visión del mundo, aspecto por el cual algunos actos de racismo continuaron presentándose, hasta inicios de los años 2000 cuando surgieron leyes y políticas antirracistas.

Como ejemplo de lo anterior “El personaje es transgresor, se enfrenta a los prejuicios, en este punto, de sus propios alumnos, aunque consigue revertir la discriminación gracias a la confianza en sí misma” (Gomes de Lima y Pereira de Almeida 30), es esta creencia en sus capacidades la que le permite sobreponerse a las concepciones de las personas blancas sobre sus competencias de enseñanza y sus conocimientos intelectuales. Es así como la autora por medio de sus acciones, sus buenas prácticas de educación y su forma de enseñar que logra cambiar ciertos paradigmas en su entorno y afirmar que, sin importar la cultura y la raza, todos son humanamente iguales (Gomes de Lima y Pereira de Almeida 30).

Por consiguiente, es posible comprender como las construcciones culturales y sociales de su raza tienen raíces profundas sobre su pasado esclavista y este se prolongó a través de las décadas posteriores, retomando el hecho de que es este pasado que creó las condiciones sociales en las que las comunidades negras crecieron, por lo que por generaciones no tuvieron acceso a la educación superior ni a otras oportunidades que otras comunidades sí. El proceso poscolonial no logró deshacer la huella de marginalización social que la diáspora afrodescendiente lleva sobre sus hombros durante años. Igualmente, sobre estos cimientos se construyen las identidades de la comunidad negra, sus subjetividades están expuestas en este sin fin de representaciones segregacionistas y racistas que no los abandonan hasta los tiempos presentes. En este sentido, Gomes de Lima y Pereira de Almeida afirman que “según nuestro interés por la cultura, entendemos entonces que nuestras identidades están, en síntesis, culturalmente formadas y producidas” (31), esto a su vez, denota que las condiciones sociales actuales de estas comunidades están directamente ligadas a su pasado de esclavitud y marginalización, lo que generó fuertes brechas socioeconómicas y de accesibilidad a derechos básicos.

Por último, se hace evidente que la vida de Guimarães representa, a través de su narración, el proceso que demarca a las mujeres afro-latinoamericanas en su lucha por la ruptura de patrones sociales dominantes y por una construcción digna e igualitaria de género. Una lucha en un mundo con conceptos globalizados del color de la piel, una lucha por el reconocimiento.

LA MUÑECA NEGRA

“Mamá, quiero que me regales una muñeca de verdad, pero que sea negra”

La muñeca negra

En 2012, la autora colombiana Mary Grueso publica su cuento infantil *La muñeca negra*, en el que narra las creaciones artesanales de las muñecas de las niñas afrodescendientes de Guapi, zona del pacífico caucano de Colombia. Desde el contexto rural, la poeta Grueso explora la inocencia y ternura con las que las madres logran ajustar para sus hijas las muñecas hechas de tela o de plátano. Al igual que los panaderos, quienes colaboraban con la creación de muñecas comestibles hechas a base de pan, a petición de algunas madres, para luego ser manjar de las niñas en sus juegos infantiles. De esta manera, la poeta Grueso resalta el preciosismo de crecer en medio de esta comunidad con carencias materiales, pero con riquezas orales únicas, que hasta la actualidad se logran transmitir de generación en generación. Su

Polifonía

texto describe de manera dinámica el deseo de integración de la raza afrodescendiente en detalles tan cotidianos como la creación de juguetes que la exalten, mostrando así la lucha de las mujeres afrocolombianas de sectores menos favorecidos en el deseo de pertenecer a un mundo que las reconozca.

- *“¿De dónde sacas eso, donde viste una muñeca negra?”*
- *“Tú siempre me dices muñeca y como soy negra, soy una muñeca negra, entonces yo creo que han hecho muñecas negras, como yo”*
- *“No hija, porque nunca la he visto... y si la hubiese visto, tampoco tengo dinero para comprarla”.*
- *“Pero mamá... yo quiero una muñeca, que sea de mi color, que tenga los ojos de chocolate y piel como un carbón” (Grueso 11)*

Con este fragmento, la autora inicia la obra y los puntos clave de la misma, denotando las problemáticas raciales y socioeconómicas en las que se veía inmersa. Es con este apartado del texto que se resume el punto central del libro: la poca o nula representación de las comunidades afrodescendientes en aspectos tan básicos de la vida como los juguetes.

Como maestra, Grueso resalta la tradición oral de pacífico colombiano a través de sus poemas y cuentos, esa tradición que traspasó el tiempo y se quedó arraigada en la cultura afrocolombiana. Sus poemas, cuentos y en especial, *La muñeca negra*, transmiten por medio de las vivencias de una niña, la falta de reconocimiento de las mujeres afro en la cultura popular de Colombia, al no poder encontrar juguetes que representen fielmente sus rasgos y el color de su piel, al mismo tiempo que se immortaliza la poética de la tradición oral de la comunidad por medio de diversos escritos. Como se ejemplifica a continuación:

Mary Grueso Romero es autora de una reconocida voz poética, que retrata con orgullo en sus obras las características de su pueblo y defiende su patrimonio cultural, ya que la escritora es descendiente de esclavos, por lo que hace que sus obras sean un refuerzo de la identidad afrodescendiente a través del rescate de la negritud y la valorización de sus ancestros, además de retratar la época de la esclavitud y los abusos cometidos contra los esclavizados a lo largo de la historia. La autora utiliza su notable voz en sus presentaciones, haciendo que sus textos, abarquen los paisajes del Pacífico colombiano y, sobre todo, demostrar la mujer negra que valora su condición

Polifonía

de afrodescendiente y defiende con orgullo su herencia cultural (De Sousa Pinheiro 2).

De esta manera, se entrelazan magistralmente las narrativas socio-culturales de la zona pacífica caucana, sus creencias basadas en las raíces africanas se mantienen vivas por medio de las costumbres orales (Valero 24), las cuales se ven representadas en varias de sus obras. Como mujer afro, la autora ha compartido una de muchas vicisitudes de las zonas rurales de la región: marginalización, pobreza y falta de reconocimiento. En este sentido, la poeta Grueso incorpora en la narrativa lo que es para muchas jóvenes la carencia de recursos y los retos que representan la misma, además de la dificultad de conseguir materiales que se asemejaran a los rasgos afro:

La mamá, muy preocupada, abrió el baúl donde tenía guardado su poca ropa y empezó a reburujar dentro, a ver que le podía servir para hacerle una muñeca de trapo a su hija. Al final encontró una falda café oscuro, que era lo más parecido al color negro, y buscó hilo, aguja y tijera, y se puso a diseñar una muñeca de trapo para su hija (Grueso 14).

Así pues, la poeta Grueso incorpora en su narrativa de manera tierna, pero sincera y cargada de simbolismos étnico-culturales, los retos, vivencias y dificultades de las comunidades afrodescendientes, mostrando lo que en las regiones apartadas de Colombia se sigue viviendo. Como lo expresa la autora Grueso: “mi mamá, muy preocupada, de mí se apiadó y me hizo una muñeca, oscurita como yo” (16). Por consiguiente, formar parte de la tradición de la narrativa oral rompe con la opresión colonial y el doble silencio que muchas autoras afro viven por su condición de mujeres y de afrodescendientes (Handelsman 138). De esta forma, la poeta Grueso, con una pedagogía inclusiva, incorpora una manera de sentipensar la literatura afrocolombiana, una que represente a la comunidad en una sola voz y rompa con el silencio que se ha mantenido por siglos, debido a los rezagos de la colonia, sin posibilidad de cambiar o mejorar la pedagogía post-colonialista de nuestra época.

Asimismo, el reconocimiento de estas comunidades como sujetos de derecho inició con la constitución de 1991, y no llegó a la ley colombiana sino hasta 1993 con la Ley 70, en la cual se les menciona como comunidades étnicas “negras”. Por su parte, con la etnización se cambió el término “negro” por “afrocolombiano”. A su vez, la herencia biológica no fue determinante en sus nuevos derechos, sino las diferencias culturales de esta comunidad que en el pasado fue segregada por siglos (Valero 17). De esta manera, se fueron creando agrupaciones “negras” que adoptaron el término

Polifonía

“afrodescendientes” como identificador de un colectivo que comparten un mismo origen y una historia con raíces ancestrales en el continente africano (Valero 18).

Por ende, Mary Grueso comparte sus tradiciones culturales para ingresar en el mundo de la literatura, uno liderado por ideas poscoloniales y estándares tradicionales de educación sin sentido popular, uno que libere la subjetividad creadora de las poetas afro, que incorpore sus conocimientos arraigados en sus comunidades, uno por el color de la resistencia.

EL COLOR DE LA RESISTENCIA

“El racismo y la violencia contra las mujeres son problemáticas mundiales”

Alice Walker

“La salmuera tiene el mismo color de la garapa. Solo la sed descubre la diferencia de sabores”

Geni Guimarães

“Antes de ser poeta lo que soy, he sido y seguiré siendo es maestra”

Mary Grueso

Hay que entender entonces, que el feminismo negro nace en el contexto de la esclavitud, por lo que hay que pensarlo, al menos en sus primeros momentos, aceptando y comprendiendo los distintos saberes y lógicas en el pensar y actuar de las feministas de la época. Este se centraba en la discusión sobre la subversión de la feminidad y la construcción de las nuevas feminidades desde el lugar de invisibilizarían, la no-mujer, el no-lugar y el pensarse qué se es cuando para la sociedad no se es nada. De aquí nace la importancia que para estas mujeres tiene la liberación, no solo de las cadenas que las ataban como esclavas, sino también de la opresión sufrida por parte de los hombres y mujeres de otras clases o razas.

En la época de los 80’s, las mujeres lograron posicionarse en el ámbito laboral debido al boom económico post guerra y de los movimientos civiles que les garantizaron mayores derechos y lugares de acceso. De este modo, las mujeres afrodescendientes alcanzaron mayores grados de escolaridad, logrando así un discurso feminista negro independiente, gracias a la recopilación de los discursos de

aquellas que las precedieron en su lucha antirracista y de interseccionalidad que las posiciona en igualdad de género.

Así, el reconocimiento de las feministas negras se logra por medio de este cruce de líneas entre la raza, el género, la procedencia económica y cultural. De esta manera, el movimiento afro-femenino se propone un pensamiento crítico, desde la posición donde se les desplaza, otorgando un lugar a este grupo de mujeres. Las experiencias por las cuales atraviesan las afrodescendientes y sus propias miradas de ellas mismas, un pensamiento feminista negro que es afro-centrista y se autodefine por medio de su propia acción.

Las mujeres que una vez fueron históricamente marginadas, en la actualidad lograron un espacio desde sí mismas para sí mismas, una especie de democratización de su movimiento para alcanzar el reconocimiento desde sus particularidades. A su vez, la lucha de las mujeres negras no es excluyente, puesto que es común ver que desde el abolicionismo y el movimiento anti-linchamientos se han pensado como comunidad, es decir, en relación con sus pares de género respetando sus características propias. En este sentido, se puede pensar al feminismo negro desde un sentido comunitarista, independientemente de la clase a la que pertenezcan y a la concepción de sororidad. Todo lo anterior, sin omitir la lucha de los hombres negros, quienes, debido al racismo, también quedan marginados de los privilegios de sus contrapartes blancos.

Gracias a la resistencia realizada por las mujeres negras norteamericanas, el feminismo del tercer mundo pudo tener una oportunidad en la contemporaneidad. Por esto, el pensarse desde la periferia, tuvo cabida en el feminismo negro latinoamericano, dado que este mismo ha tenido un desarrollo distinto alimentado primordialmente por las teorías importadas de Estados Unidos y Europa. Como consecuencia, la región latinoamericana ha tenido una lucha mucho más callada y apaciguada, debido a la relación existente entre hombres y mujeres, aspecto recurrente en sociedades altamente patriarcales y con desarrollo económico tardío, como lo menciona Guimarães quien trata el tema de la falta de oportunidades laborales para las mujeres afro del Brasil durante la década de los 80.

Ahora bien, en el caso colombiano, los derechos y el reconocimiento fueron bastante tardíos para la comunidad afrodescendiente, pues solo hasta los años 90 se logra el cambio constitucional con los aportes de una nación multicultural, plurilingüe y con diferentes etnias. En especial para el género masculino, ahora mencionando los derechos para las mujeres, fue aún más lento y menos notorio en el siglo XXI, con la

incorporación de leyes que permitían la igualdad de oportunidades laborales para diferentes géneros. Por consiguiente, la incorporación de las diferentes etnias demoró más tiempo, incrementando la brecha de pobreza y desigualdad, siendo esta más notable en regiones rurales del país, como el pacífico caucano, lugar de nacimiento de la poeta Grueso.

Como ella, muchas mujeres afro aún siguen luchando por el reconocimiento que se les otorgó en la ley del 93, y más precisamente con el cambio de constitución del 91. A su vez, estos cambios, aunque importantes y contemporáneos, no ejercieron en un momento determinado el suficiente peso para la transición adecuada de procesos de justicia y equidad para todas las esferas sociales, dado que se relegó gran parte del movimiento feminista latinoamericano a programas sociales sin continuidad ni seguimiento estatal y a espacios únicamente académicos, donde se tocaban temas de género. Además de esto, se desarrolló un feminismo que privilegiaba a cierta parte de la población más que a otra, como lo menciona Catalán:

De esta manera, es posible apreciar cómo este “saber” feminista, durante el periodo de los 90, fue siendo coaptado por las prácticas y mecanismos institucionales, incluyendo su producción teórica, la cual muchas veces sirvió de base y sustento para poder justificar y atraer a esos múltiples financiamientos internacionales, enmarcados en un proceso de consolidación de un feminismo de corte “Liberal” [...] Así, este feminismo que se podría caracterizar como liberal en su esencia, de tacones altos, traje dos piezas y de extensas agendas públicas dentro de los espacios institucionalizados, fomentará la producción de ideas serviles a los intereses blanqueados de un sector específico de feministas, como también a los intereses del capital económico internacional, bajo la mascarada del proceso de “desarrollo económico a escala humana” ampliamente difundido dentro de la era global.
(102)

Por consiguiente, las leyes no protegieron de manera adecuada el desarrollo de las mujeres afro para una mejor integración, no solo en Colombia, sino también en el resto de Latinoamérica, donde las desigualdades económicas para esta parte de la población femenina aún siguen siendo bastante notorias en contra parte con sus homogéneas: las mujeres blancas de mayor estatus socio-económico. Un ejemplo de esto son las divisiones del trabajo, pues pese a que existían leyes que promovían la igualdad de género y raza, fue notorio que la comunidad afrocolombiana fue relegada a trabajos que implicaban el servicio y cuidado a la comunidad blanca. En

el caso específico de las mujeres, esto se traduce en términos de trabajo doméstico, explotación sexual y trabajos de menor rango a nivel social (Catalán 104)

Pese a que existen esfuerzos por parte de múltiples instancias para dotar a la comunidad afrocolombiana de igualdad de condiciones, se continúa viendo como otros se están beneficiando de estos proyectos sociales y de los mismos esfuerzos de las comunidades para progresar a nivel social. En otras palabras, se hace evidente que, por ejemplo, los programas académicos que hablan sobre género, se enfocan en reproducir teorías epistemológicas europeas y norteamericanas, dejando de lado las vivencias propias del contexto latinoamericano, e incluso, señalando de exótico aquellos discursos críticos que en momentos específicos son invitados a espacios de formación académica, con el fin de ser analizados. Tal como lo describe Catalán:

Estarían escasamente generando una producción teórica y epistemológica que no siga dependiendo de la colonialidad del saber, lo cual a mi parecer, pudiese y debiese ser desarrollado y ampliado desde estos mismos lugares, potenciando diversas instancias y espacios de enseñanza-aprendizaje vinculados al desarrollo de habilidades de análisis teórico, que permitan problematizar y abordar las diversas opresiones de raza, clase, etnia y sexualidad, desde una perspectiva que se haga cargo de la interseccionalidad misma (104)

Teniendo en cuenta lo anterior, es necesario considerar que, para ayudar a las comunidades afrodescendientes, primero hay que identificar todos los factores que las atraviesan, como lo puede ser el género, la raza, o el estatus socio-económico, y que no les permiten situarse en una igualdad de condiciones optima. Por esto, al momento de intentar generar soluciones, es importante obtener una perspectiva más amplia e interseccional.

Por otra parte, gracias a la capacidad de identificar otros puntos de vista y de dejar de lado una teoría euro centrista sobre el feminismo y el género, es posible generar la creación de nuevos pensamientos para el contexto social propio, de forma que se puedan romper paradigmas sociales antiguos y dar inicio a una nueva serie de esquemas que se ajusten a las necesidades, historia y contexto de la región. Como se demuestra a continuación:

Sin perjuicio de lo anterior, al ampliar nuestra mirada hacia otras latitudes, la emergencia de diferentes voces y movimientos feministas a lo largo de las diversas territorialidades que dibujan el paisaje latinoamericano, nos hace

Polifonía

constatar el cómo se ha ido conformando una programación feminista que se acoge a la perspectiva situada, histórica, cultural y geopolítica propia de nuestra región, y como bien decía, se han ido situando desde una complicidad epistemológica decolonial, levantando un saber-hacer que cuestiona profundamente las matrices racistas, sexistas, androcéntricas y eurocéntricas de los feminismos colonizados por los programas feministas de dependencia político-ideológica y económica introducidos por las políticas de corte desarrollistas, en los diversos países pobres del mundo, incluidos los de nuestra región (Catalán 106).

Con esto, Catalán quiere demostrar que la sociedad debe dejar de lado los esquemas racistas y sexistas para generar unas dinámicas propias que se ajusten a sus necesidades. Aun así, estas nuevas propuestas son de difícil alcance ya que los contextos sociales latinoamericanos son, desde su fundamento, profundamente machistas, racistas, clasistas y sexistas. Incluso, frente a estas dinámicas, se llega a desmeritar el movimiento feminista al instrumentalizar los análisis de género actuales que se enfocan solo en el “feminismo de moda”, de esta forma se estarían dejando de lado la opresión que surge de temas como la raza, clase, etnia y orientación sexual “hecho que no estaría más que cimentando la despolitización misma de un saber ampliamente subversivo y cuestionador de las lógicas patriarcales aún vigentes en los círculos académicos” (Catalán 106).

En esta misma línea, en el caso de las autoras latinoamericanas, Geni Guimarães y Mary Grueso, es posible decir que los factores que oprimen y subordinan a las mujeres en Latinoamérica, van mucho más allá del género, dado que, pese a que este es un gran determinante en la socialización de las personas, existen aspectos como el color de piel, la clase social, el nivel socio-económico y el acceso a cierto tipo de educación, que influyen de igual o mayor manera en la vida de cada individuo y, a su vez, los sitúa desde ciertos privilegios y ventajas sociales. En este orden ideas, es importante resaltar lo que expone Catalán:

La problemática debe ser abordada de manera multidimensional y tomando en cuenta de manera rigurosa el cómo se articulan y se encarnan en los cuerpos los diversos tipos de opresiones existentes, tanto en el discurso académico y/o políticas públicas que pretendan equiparar géneros dentro de nuestra sociedad (107).

De igual forma, esta crítica que se le da al género y la necesidad de abordar esta problemática, debe darse desde una mirada interseccional, con el fin de replantear

la producción teórica y práctica que el feminismo estaba retomando de los postulados europeos y norteamericanos. Asimismo, esto estaría facilitando a los nuevos feminismos de la región y a la equidad de género, el abordar sus dificultades con un enfoque mucho más local y ajustado a sus necesidades especiales.

En dicha línea, tal mirada sería necesaria visibilizarla y expandirla a nuestra realidad y medios cercanos, llegando a establecer lazos de comunicación y retroalimentación entre la construcción empírica de los discursos feministas con la comunidad social, problematizando los mecanismos de opresión de raza, clase y sexualidad, en la cual están insertas día a día miles de mujeres y hombres de Chile y Latinoamérica (Catalán 107).

Cabe mencionar, que el feminismo Latinoamericano debe tener en cuenta su propio contexto histórico, ser consciente de los procesos coloniales, de esclavitud y de explotación por los que ha pasado, para consolidar un movimiento que escucha a su pasado y construye su presente. Así pues, es necesario hacer una diferenciación con los discursos y prácticas feministas hegemónicas (Catalán 107) con el fin de fomentar una articulación feminista que tenga en cuenta a las mujeres de cada región que son afectadas por distintos factores, como el racismo y el clasismo de las sociedades modernas. En consecuencia, Catalán (107) expresa que los espacios feministas están atravesados por las élites sociales y académicas que pueden llegar a exotizar las vivencias no hegemónicas, como se muestra a continuación:

Finalmente, creo que, como todo discurso teórico, el discurso feminista se ha ido quedando reservado a una elite, en este caso la elite académica del género y que esta misma, ha mantenido una constante desconexión con las bases sociales a las cuales pretende estudiar, teorizar y politizar en su "discurso". Desconexión que muchas veces es considerada por muchos/as sujetos como una característica propia e históricamente permanente de este sector.

Ahora bien, a modo de conclusión general, es pertinente resaltar que durante el movimiento sufragista, las mujeres negras en Estados Unidos reafirmaron sus lazos con los hombres negros, víctimas de los linchamientos, se empezaron a abrir brechas con las sufragistas blancas que, en represalia, instaron a las mujeres negras a marchar de forma separada y fomentaron la disolución de los clubes de feminismo de mujeres negras. El racismo de la época hizo que el acceso a medios escritos fuera virtualmente imposible, es por esto que lo que se sabe sobre las feministas de ese momento viene como fragmentos de discursos recopilados a mediados de los 80's, momento en que el feminismo negro como corriente empezó a tomar fuerza.

Solo hasta entrados los 90's el feminismo afro cobró fuerza en América Latina, por medio de mecanismos de reconocimiento aún muy neoliberales, conservadores y clasistas, que a su vez replicaron los modelos blancos hegemónicos enraizados por siglos en los países del cono sur. Las escritoras Latinoamericanas tuvieron que recorrer un camino aún más largo y lleno de estigma por parte del patriarcado, el cual impide reconocer el valor cultural y social que estas mujeres aportan a sus comunidades. A su vez, también el racismo y el clasismo fueron algunos de los grandes impedimentos que estas autoras tuvieron que superar y que incluso hoy en día continúa permeando las vivencias de las mujeres.

Desde Alice Walker pasando por Geni Guimarães hasta Mary Grueso, escritoras, poetas y cuentistas, enmarcan el preciosismo de la escritura como fuente de poder, reconocimiento y autoconocimiento de las mujeres que hoy en día siguen resistiendo. Sobrellevando las vivencias que las llevaron a plasmar en sus escritos los hechos por los que pasan muchas mujeres afro en diferentes partes del continente americano.

Obras Citadas

- Avtar Brah, y Ann Phoenix. "Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality". *Journal of International Women's Studies*. 5 pp. 75-86. 2004. Web 22 de julio 2020
- Barriteau, Violet. "Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: una perspectiva caribeña." *Boletín ECOS*. 14 pp.1-17. 2011. Universidad West Indies. Web 22 de junio 2020
- Catalán Marshall, M. A. «"Feminismos Y Estudios De Género En El Sur Del Mundo: Reflexiones críticas En Torno a La Colonialidad En La teoría Y En La práctica Feminista latinoamericana"». *ReviISE - Revista De Ciencias Sociales Y Humanas*, Vol. 9, n.º 9, abril de 2017, pp. 97-109, <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/128>.
- Cixous, Helene. *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Barcelona, España: Anthropos, 1995. Web 10 de junio 2020
- Coelli, Regina. "Literatura Infanto-Juvenil: Catálogo de livros sobre relações étnico-raciais, ensino de história e cultura afro-brasileira e africana." *Cuadernos Didácticos Pet História UFCG*. 1 2016. 12 de junio 2020

Polifonía

- De Sousa Pinheiro, Benedito Ubiratan. "Literatura colombiana afrodescendiente: voz afrofeminina no poema "Negra soy" de Mary Grueso Romero" *Letrônica*, Porto Alegre, vol. 13, núm. 1, pp. 1-15. 2020. Web 12 de abril 2022.
- Guimaraes, Geni. *A cor da ternura*, Editorial FTD S.A, 1991. *Calameo WEB*. 8 Junio 2020.
- Guimarães, Geni. *A cor da ternura*. Sao Paulo, Brasil: Editora FTD. 1989. Impreso
- Gomes de Lima, Emmanuelle V. Pereira de Almeida, Maria do S. "Menina bonita do laco da fita e A cor da ternura: Una discussão acerca da identidade étnico-racial na sociedade globalizada e na literatura infantil brasileira." *Revista científica na Fasete*. 3 pp. 12-33. 2017. Universidade Federal Rural de Pernambuco. Web 2 de junio 2020
- Handelsman, M. «"Ain't I a woman?": Poéticas De (re)existencia En Algunas Poetas Afrocolombianas». *Perspectivas Afro*, vol. 1, n.º 1, septiembre de 2021, pp. 133-54, doi:10.32997/pa-2021-3546.
- Hite, Molly. Romance, Marginality, Matrilineage: Alice Walker's *The Color Purple* and Zora Neale Hurston's *Their Eyes Were Watching God*. *A Forum on Fiction*. Vol. 22. 3, pp. 257-273. 1989. Web 22 de junio 2020
- Pinto da Silva, Michele. Identidade, memória e resistência em *A cor da ternura* e *Poncia Vincencio*. Universidade Estadual do Paraíba. Campina Grande, pp. 1-113. 2014. Web 10 de junio 2020
- Tucker, Linsey. "Alice Walker's *The Color Purple*: Emergent Woman, Emergent Text. Black American Literature Forum." *Black Women Writers Issue*. Vol. 22 num.1. 81-95. 1988. Web 22 de junio 2020
- Valero, Silvia. "¿De qué hablamos cuando hablamos de "literatura afrocolombiana" o los riesgos de las categorizaciones". *Estudios de Literatura Colombiana*, núm. 32, pp. 15-37. 2013. Web 12 de abril 2022.