



“Cuestiones” afrolatinoamericanas y los desafíos contemporâneos: religi3n, m3dia y cultura

“Quest3es” afrolatinoamericanas e os desafios contemporâneos: religi3o, m3dia e cultura

María Cristina Ventura (Tirsa)

Doctora en Ciencias de la Religión.

Docente – Investigadora, en Universidad De La Salle, San José, Costa Rica.

Área de Investigación, Biblia, Epistemología, Pedagogía, Interculturalidad, género.

Resumen:

En este ensayo se propone lo afrolatinoamericano más allá del lugar asignado, y romper con un “consenso” que enmascara los grupos signados como no humanos y, por lo tanto, excluidos. Es clave el diálogo con autores como Walter D. Mignolo y otros, que develan el colonialismo en su tarea desintegradora, de discriminaciones y exclusiones. Asimismo, la reflexión conduce a pensar lo afrolatinoamericano y lo afrodescendiente como experiencias complejas que dicen no sólo del vivir y las situaciones, pero también permiten tener presente las raíces que evocan los orígenes, y la resistencia a la religión, la mídia y la cultura no papel reproductor de colonialismo.

Palabras clave: Afrolatinoamericano. Afrodescendiente. Experiencias Complejas. Resistencia.

Resumo:

Neste trabalho, propõe-se o afrolatinoamericano e o afrodescendente para além do lugar designado, e quebrar um "consenso" que mascara grupos não assinados como seres humanos e, pelo tanto, excluídos. É chave o diálogo com autores como Walter D. Mignolo e outros, que revelam o colonialismo na sua tarefa de desintegração, discriminação e exclusão. Também, a reflexão leva a considerar o afrolatinoamericano e o afrodescendente como experiências complexas que dizem não só do viver e as situações de vida, mas que também permitem lembrar as raízes que evocam as origens, e a resistência à religião, a mídia e a cultura no rol reprodutor de colonialismo.

Palavras-chave: Afrolatinoamericano. Afrodescendente. Experiências Complexas. Resistência.

Introducción

Al pensar detenidamente en el tema que me sugirieron abordar, llamó mi atención la expresión “cuestiones” afrolatinoamericanas. En primer lugar, me provocó preguntar por las

“cuestiones”: ¿qué son cuestiones? Por qué cuestiones? Se tratará de generalidades? Serán experiencias esas cuestiones? Sin pretensión de respuestas anticipadas, me incliné por aceptar la complejidad que sugiere el término. Un abordaje complejo me remite a considerar una transformación radical del sistema global de producción, validación y circulación de conocimientos. Dicho de otra manera, me invita a una resignificación de las dinámicas propuestas en el título de este texto.

En segundo lugar, desde un abordaje complejo se pueden reconocer los muchos desafíos que tenemos en la contemporaneidad que nos ocupa, cuando se piensa en lo afro vinculado a religión, mídia y cultura. Desafíos que deben provocar y promover otro tipo de pensamiento; y para esto, es necesario utilizar nuevo lenguaje para tratar temas que han sido, con frecuencia, anquilosados en una única mirada. Este nuevo lenguaje debe ser, al mismo tiempo, ético, estético y político. El discurso sobre lo afro es ético porque evoca el propio existir, que al mismo tiempo dice sobre mi implicación en la cultura a la que pertenezco. Es además estético, porque tiene una forma que se expresa desde mi propia sensibilidad. Y, finalmente, es política, porque se relaciona a la forma de construir el colectivo en el que convivimos, es decir, destaca que soy un ser entramado que me afecto y afecto a otras tantas personas.

En tercer lugar, dediqué tiempo a ver lo afro, la religión, la mídia y la cultura, como dinámicas complejas que permiten ser abordadas desde diferentes circunstancias. Entonces, escojo colocarme en estas dinámicas a partir de acontecimientos y experiencias formativas como sujeto viviente y sentí-pensante, capaz de sugerir modos de concebir, fantasear y crear este ensayo como expresión escrita de mi actividad pensante, reflexiva y en relación profunda con mi experiencia de un Dios que está muy dentro de mí y me acoge, un Dios de interrelaciones.

De lo afrolatinoamericano

El poder de las palabras subyace en la creencia de su legitimidad y en la legitimidad misma de quienes las pronuncian. Es posible entonces quizá, transformar el disenso y la desobediencia en acción pero ello no ocurrirá espontáneamente. Al hablar de afrolatinoamericano estamos frente al desafío de, en primer lugar, decir aquí estamos, a pesar de que hemos estado “sin estar”, hemos caminado sin que nuestros pasos sean considerados como tales. La conciencia crítica que opera en mi ser afro, me permite reconocer que la herida colonial está a flor de piel. Por eso la pregunta que me surge ¿qué sentido tiene lo “latino”, cuando es sabido que el surgimiento de la “latinidad” o de “América Latina”, se coloca en relación con la historia de un imperialismo que surge en Europa, apoyado en una economía capitalista y en el deseo de determinar la forma de la “emancipación” del mundo no europeo.¹

En este sentido, brillan las exclusiones, pero también las luchas por el reconocimiento de tantos pueblos de origen andinos y africanos. El mismo Walter señala que “los descendientes de africanos en América del Sur, las poblaciones indígenas del continente, desde Chile hasta Canadá, y

¹ MIGNONOLO, Walter D. *La idea de América Latina – la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2005. p. 81.

los 40 millones de latinos que viven en Estados Unidos han empezado a reaccionar y a quitarse de encima la memoria imperial".²

El poder de nombrar

El solo hecho de nombrar lo afrolatinoamericano, además de visibilizar un grupo "no – existente", pone también en cuestión las implicaciones de lo afro, desde lo mediático, la religión y la cultura hegemónica centralizada en lo monocultural. Que, en esta ocasión, el espacio de la visibilidad haya sido en el marco del congreso Religión, Midia y Cultura, abre la oportunidad para pensar lo afrolatinoamericano más allá del lugar asignado, y rompe con un "consenso" que enmascara los grupos signados como no humanos y, por lo tanto, excluidos.

Además, ese nombrar, me permite repensar el papel que tienen, frecuentemente, los medios de comunicación masivos, que por las formas de pensar, comprender y explicar los acontecimientos relacionados a las personas afrodescendientes, crean representaciones que promueven el enmascaramiento de éste y otros grupos excluidos. Además, niegan las rupturas de pensamiento y las acciones emansipadoras de estos grupos.

La religión, por su parte, como fenómeno social, muchas veces, es utilizada para promover exclusiones, en vez de ser una experiencia de religación que permita reconocer la pluralidad de la presencia de Dios.

El poder de nombrar nos tiene que permitir la promoción de diseño de políticas y proyectos acordes a la contemporaneidad social; políticas (que en términos de educación, por ejemplo) serán concordantes con las demandas no sólo de los grupos afro, sino de todos los grupos interesados en el reconocimiento de la diversidad global. Para que esto se logre es necesario un reconocimiento de lo afrolatino como categoría analítica que implique la problematización y la formulación de preguntas relacionadas con los contextos y las realidades vividas por las personas negras en diferentes ámbitos de los países de América Latina y el Caribe.

Al preguntar por las razones de las desigualdades, de tanta exclusión y, peor, de la demonización de la diferencia, se pasa de acciones investigativas simplistas que sólo consiguen nombrar las realidades vividas más que hacer propuestas para insidir y transformar. En consecuencia, el reconocimiento de lo afro pasa por una elevación no sólo de experiencias concretas de ser diferente, en una sociedad que niega la diversidad, sino también una elevación epistemológica introducida con las premisas en la que se ha basado y sostenido la idea de lo afro.

Silvia Valero afirma que el campo académico latinoamericano, desde hace aproximadamente dos décadas, ha incorporado a sus categorías de análisis los términos precedidos por el prefijo "afro", en convergencia con la adopción, por parte de las Naciones Unidas y de organismos no gubernamentales, del término "afrodescendiente" y su correlato étnico "afro". Reemplazando así, la categoría "negro", considerada colonial y racista por otra que resume en sí

² MIGNONOLO, 2005, p. 166.

misma un “origen común” asentado en la “diáspora” y en la revalorización política y cultural. En este sentido, se plantea el problema que supone hablar de “lo negro” como categoría unificadora. Para Stuart Hall, se hace necesario:

[...] reconocer la extraordinaria diversidad de posiciones subjetivas, experiencias sociales e identidades culturales que componen la categoría “negro”; i.e., reconocer que “lo negro” es una categoría construida política y culturalmente que no puede descansar en un conjunto invariable de categorías raciales transculturales.³

Sin embargo, la misma Silvia Valero reconoce que es, justamente, a partir de afirmaciones como las de Stuart, que desde los años 90’s se viene utilizando el término “negro”, pues fue la puerta de entrada para asumir la identidad obligada, pero desde el lugar de la resistencia y la contestación. En este sentido, se convierte en una propuesta política de transformación y de cambio. Puedo afirmar que, a pesar de que existen grupos tanto a favor como en contra de este cambio, no se puede negar que lo “afro” está vinculado a “lo negro”. Reconocer lo afrodescendiente como una categoría que puede decir no sólo del vivir y sus situaciones, pero también tener presente las raíces que evocan los orígenes, permite que pueda ampliar los horizontes de mis identidades. En lo “afro” está también lo negro!

El reconocimiento de lo afro, desde cualquiera de las circunstancias en las que se exprese, ya indica un salir del letargo de la invisibilidad. Dicho de otra manera, es una muestra que las culturas no son estables. Percibir las culturas de manera estable supone que las personas y los objetos permanecen en un lugar asignado, y se corre el riesgo de despolitizar las experiencias y cosificar las vidas sociales construidas culturalmente. Lo contrario pasa por el atrevimiento de mostrar que somos agentes, seamos o no conscientes de los propósitos buscados.

Y más todavía, a estas alturas de la reflexión, se puede afirmar que reconocer lo afrodescendiente o lo afrolatinoamericano nos remite (utilizando palabras de Miguel Bartolomé, 1995, 191-195) a la vigencia de espacios sociales diferenciados cuyos límites tienden a mantenerse, mas que a identidades esenciales que deben ser preservadas. Es en este sentido que concordamos también con Walter D. Mignolo cuando afirma “el colonialismo dio origen a “historias otras” y no sólo a “otras historias” integradas y absorbidas”.⁴

En el umbral de los desafíos – afro, religión y comunicación

Los medios de comunicación, como materia prima en la creación de cultura, han tenido un papel fundamental no solo en la divulgación de pensamientos, sino también en la transmisión y fortalecimiento del pensamiento colonial. Creando con esto la idea de una cultura basada en un pensamiento único, dominante.

³ VALERO, Silvia. *Figuraciones de "lo afro" y "lo negro" en las producciones culturales cubanas contemporáneas*. Orbis Tertius, 16 (17), 1995. p. 225. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4939/pr.4939.pdf. (Recuperado el 20 de agosto, 2014).

⁴ MIGNONOLO, Walter D. *Historias locales / diseños globales – colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. MIGNONOLO, 2003, p. 31.

Es importante destacar que las "historias otras", de las cuales nos habla Mignolo, son historias de resistencia; historias emergidas de rupturas y discontinuidades. La visibilidad y el rescate de esas historias. Y sólo por mencionar algunas: dadas en el campo social, cuando las comunidades afro proponen otra forma de pensar las relaciones, la salud, la espiritualidad. Y es justo recordar, la familia grande. En el ámbito político, por medio de las luchas de liberación, recuerdo los territorios como palenques, quilombos, espacios de libertad en los que prima la organización comunitaria, etc.

Dar a conocer, develar esas y otras historias puede ser un buen ejercicio de una comunicación que pueda dar cuenta de la diversidad cultural y que no sea clasificatoria de las diferencias. De aquí la necesidad de repensar conceptos, nociones y categorías que permitan dar cuenta de la diversidad de realidades culturales y sociedades interior de un espacio social general.

De esto se desprende la importancia de entender la cultura como procesos de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social.⁵ En este sentido, es importante afirmar que la cultura no es un ente fijo, sino que se construye en la interacción. No se puede pensar ni entender la comunicación si no se parte de la cultura, ésta es necesaria para la comunicación tanto como instrumento para su efectiva realización como componente autónomo (esto es, que tiene un significado en sí misma) de las relaciones sociales en las que la comunicación siempre tiene lugar.

Cuando en la configuración mediática no se considera la diversidad cultural, entonces, la discriminación se eleva a la normatividad de las relaciones jerarquizadas y jerarquizantes. Y lo curioso es que este tipo de comunicación sesgada, está presente también en el ámbito religioso. De ahí que es importante preguntarnos ¿cómo pensar lo afrolatinoamericano dentro de una propuesta religiosa que permita valorizar la diferencia en vez de imponer modelos?

A pesar de que la religión, en su comprensión oficial cristiana, ha sido fuente de genocidios étnicos, por medio de la cual los afrodescendientes hemos sido elevados a seres no humanos, el abordaje desde la complejidad desafía la religión a ofrecer una respuesta ética, que puntualice los valores de la solidaridad, de la convivencia, del reconocimiento de los derechos básicos, de la diferencia, de la justicia, etc. El aporte de las religiones se inserta en la necesidad de focalizar la centralidad de las relaciones humanas, corrompidas por la lógica de la utilidad propia.

En ese sentido nos parece pertinente la contribución de E. Lévinas, que con su "ética de la otredad" destaca la necesidad de un cambio ético radical, que pone la persona del otro y de sus necesidades al centro de la atención y preocupación: "La ética heterónoma anuncia una libertad otra, una libertad del Otro y con el otro, una libertad que está inscrita en la ley y cuyo origen no es la autoafirmación, sino la abertura".⁶

La visión de la religión desde donde quiero pensar las experiencias afrolatinoamericanas me llevan a pensar en el desafío de superar las autoreferencialidades (práctica frecuente en el

⁵ CANCLINI GARCÍA, Néstor. *Diferentes, desiguales y desconectados* – mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa, 2006. p. 39.

⁶ LÉVINAS, 2000, p. 38-39.

cristianismo tradicional), las cuales impiden ver las verdades de los otros considerados inferiores, que optan por desconocer las experiencias de los otros como experiencias válidas y constructoras de conocimientos.

Y más todavía, desde lo afrolatinoamericano muchas veces, por estar marcado no por un pensamiento otro, sino por la historia de la colonización, se ha introyectado la dominación, con lo cual también se ha *standarizado* el mito de las jerarquías. En ese mito, los héroes son las culturas dominantes y la humillación de los otros pueblos parece ser el precio a pagarse por esa dominación. Mediáticamente, las experiencias religiosas centradas en la lógica del mercado, se encargan de que ese “castigo” sea mitigado con la reverencia a una teología de la prosperidad, por no decir de la retribución.

En este sentido pensar teorías alternativas desde culturas de alternativas y resistencias, como las afrolatinoamericanas o las indígenas, puede ser una opción posible para sacar a la luz un nuevo tipo de saber que responda a las necesidades de los *damnés* (los condenados de la tierra, según Frantz Fanon).⁷ Se trata de un saber que emerge de las historias locales, a las que le fueron negadas potencial epistémico. Desde ese saber o saberes recuperados, se abre la oportunidad para la construcción y el reconocimiento de culturas políticas y políticas culturales basadas en la justicia.

Al entender de Laura Ferreño, no se trata de aquellas políticas focalizadas, que se perciben como dispositivos que pueden contribuir –sin duda– a posibilitar que sectores “vulnerables” accedan dentro de su comunidad, a ciertas prácticas vedadas como consecuencia de la pobreza y la marginalidad en la cual viven (como integrar grupos de danzas clásicas u orquestas sinfónicas). Entonces mi pregunta, ¿Cómo vamos a visibilizar a aquellos “otros” a quienes decimos integrar si los seguimos “imaginándolos” como un otro circunscripto prudentemente dentro de sus propios límites territoriales?

Martha Nussbaum, reconoce que la dignidad de las personas está entrelazada con el derecho a la educación. La educación no nos prepara únicamente para el trabajo y para darle sentido a nuestras vidas sino también para la solidificación de los lazos ciudadanos. Para que una educación sea buena, debe ser sensible al contexto, la historia y las circunstancias culturales y económicas. Y el propósito de una educación de esa magnitud, es que emerjan personas libres para afrontar la vida como quieran dentro de una amplia variedad de vías y formas.

En este sentido, coincidimos con Nussbaum⁸, para quien la democracia solo será estable si incentiva el pensamiento crítico y la creatividad a partir de las artes y de las humanidades, en definitiva si cuenta con ciudadanos educados para tal fin. La educación no nos prepara únicamente para el trabajo y para darle sentido a nuestras vidas sino también para la solidificación de los lazos ciudadanos. La democracia solo es posible si sostenemos una educación que contribuya a aumentar la equidad en el acceso a los bienes públicos y combata la desigualdad. Desde un pensamiento

⁷ MIGNONOLO, 2005.

⁸ NUSSBANUM, Martha. *Crear capacidades* – propuesta para el desarrollo humano, Barcelona: Paidós, 2012. p. 181-186.

religioso que insiste en el reconocimiento de la diferencia en un plano de justicia social, nos toca prestar atención a especificidades como la educación teológica.

Otro desafío para lo afrolatinoamericano - la educación teológica:

Me inscribo en el significado de una educación teológica como proceso de enseñanza aprendizaje, que surge y promueve la interacción, que provoca discursar no sobre una imposición universal de nombrarse a Dios desde un paradigma patriarcal, sino un proceso de aprendizaje y enseñanza, del discurso sobre una imagen de Dios no sexista ni racista, ni clasista, ni misógono ni mucho menos etnocéntrico.

La educación teológica me sugiere combinar, por un lado, la crítica a una educación tradicional que se funda en la separación de saberes, productora de mentes incapaces de religar los conocimientos, de reconocer los problemas globales y fundamentales. Y, por otro lado, una educación teológica que acepta los desafíos de la complejidad, que es crítica de una teología tradicional que define a Dios como un ser sobrenatural, un Dios que ayuda a vencer guerras, que excluye y castiga la diversidad.

La comprensión de teología como un discurso sobre Dios, un discurso que se formula desde la preocupación por lo crítico y transformador, por la liberación de mujeres y hombres, nos lleva a aceptar que haya diversos discursos sobre Dios. Dicho de otra manera, Dios se puede explicar de muchas maneras. La imagen de Dios de la que parto es la de Dios como una experiencia, la cual me permite expresar un discurso; me anima a accionar desde una actitud que privilegia el estar del otro y sus saberes o, como bien afirma María Pilar (20039, 170) Aquino, "la teología que elaboran las mujeres es original por su concreta personalidad, por su peculiaridad, por su percepción de que la universalidad pasa por lograr la plenitud de todas las mujeres y hombres disminuidos en su humanidad..."

Desde el ámbito de lo ideológico, la educación teológica a la que me refiero hace emerger presupuestos, o más bien, estructuras teóricas que permiten formular la inteligencia de la fe en coherencia con determinados intereses y valores que tienen que ver con opciones ecológicas – lo que permite colocar en el centro no sólo a todos los seres humanos, sino a todos los seres, al planeta; una opción que posibilite reconocer y priorizar la diversidad y el quiebre con el pensamiento único; con opciones filosóficas – que enfatizen una búsqueda de la verdad basada en la experiencia, pues como bien afirma Denisse Namanovich (2005, 10) "el mundo vivencial no tiene una existencia independiente, no pertenece a una esfera trascendente, sino que" se hace camino al andar.

Por lo tanto, a nivel teológico, se trata de una opción que está atenta a lo divino en la historia, en las culturas, en lo cotidiano de las relaciones basadas en el reconocimiento del otro como legítimo. Y, por último, opciones ético/políticas – que permiten la construcción de verdaderas democracias y que, en consecuencia, promueve el poder en relación, que permite que las personas determinen sus vidas y contribuyan a la creación de una sociedad justa.

Es así que, a partir de la reflexión aquí planteada, se desempolvan los desafíos enterrados de sueños por ser reconocidos y tornarse visibles, cosa que desestabiliza las ancladas universalidades, naturalizaciones, univocidades. Al tiempo que se abren posibilidades para la emergencia de interdisciplinariedad como mecanismo que eleva no sólo la trama de resistencias de hombres y mujeres afrolatinoamericanos, sino también de circunstancias en las que esas resistencias son manifestadas. Y, entonces, la transformación...!

Se descubre también la necesidad de un pensamiento crítico ante planteamientos teológicos como la inculturación, por ejemplo, que no permite un pensamiento otro, una mirada otra. Un pensamiento que crítica un acomodo a la teología tradicional.

Finalmente, un fuerte desafío a repensar a partir de pluralismo. Para esto es importante un proceso descolonización del saber. Para pasar a una visión intercultural que permita la crear la capacidad de libertad de conocimiento, muchas veces, escondido o pretendidamente invisibilizado, por causa de los pensamientos únicos.

Martha Nussbaum⁹ señala, que “promover capacidades es promover áreas de libertad, lo que no es lo mismo que hacer que las personas funcionen en un determinado sentido...las capacidades son importantes porque pueden traducirse en funcionamientos...una persona que pasa hambre y otra que ayuna tienen el mismo tipo de funcionamiento en lo que respecta a su nutrición, pero no disponen de la misma capacidad, pues la que ayuna es capaz de no ayunar, mientras que la hambrienta lo es porque no tiene elección”. Las personas afroamericanas, en su mayoría, han tenido y tienen que practicar el ayuno del reconocimiento, de la falta de oportunidades y capacidades para una vida digna, sencillamente, porque no tienen elección, porque se les ha cooptado su libertad de seres humanos.

En este sentido, las “cuestiones” afrolatinoamericanas deben convocarnos para reflexionar y actuar para romper con el pensamiento monocultural. Y a pensar lo afrolatinoamericano de una forma compleja que desde diferentes miradas, nos permitan promover la imagen de un Dios de justicia, que acompaña a todos los seres humanos en la construcción de capacidades fundamentales, que les permitan relacionarse con respeto.

Referencia

CANCLINI García, Néstor (2006), *Diferentes, desiguales y desconectados – mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.

DONATI, Pierpaolo, “*Cultura y comunicación. Una perspectiva relacional*”. Consultado en: http://www.unav.es/fcom/communication-society/es/resumen.php?art_id=171. (Recuperado el 27 de noviembre, 2014).

⁹ NUSSBAUM, 2012, p. 45

MIGNONOLO, Walter D (2005), *La idea de América Latina – la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.

_____ (2003), *Historias locales / diseños globales – colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*.

NUSSBANUM, Martha (2012), *Crear capacidades – propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona: Paidós.

RESTREPO, Eduardo, *A modo de introducción - estudios afrolatinoamericanos: posibles aportes desde los estudios culturales*. Consultado en: <http://www.ramwan.net/restrepo/documentos/estudios%20afroamericanos%20posibles%20aportes%20desde%20eeccs.pdf>. (Recuperado el 27 de agosto, 2014).

SCOTT, James C. (2000), *Los discriminados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era.

VALERO, Silvia. *Figuraciones de "lo afro" y "lo negro" en las producciones culturales cubanas contemporáneas*. *Orbis Tertius*, 16 (17), 2011. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4939/pr.4939.pdf. (Recuperado el 20 de agosto, 2014).