

"CARTAS PARA MI ABUELA": EPISTEMOLOGÍAS NEGRO BRASILEIRAS DESDE LOS RELATOS SOBRE RACISMO

"CARTAS PARA MI ABUELA": BLACK BRAZILIAN
EPISTEMOLOGIES FROM THE NARRATIVES ON RACISM

José Alirio Peña Zerpa

Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Central de Venezuela (Caracas/Venezuela).
Director de Producción en Fundación FAMICINE (Buenos Aires/Argentina).
E-mail: japenazerpa@mail.austral.edu.ar

Claritza Arlenet Peña Zerpa

Postdoctorado en Estudios Políticos por la Universidad Latinoamericana y del Caribe (Caracas/Venezuela).
Profesora en la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas/Venezuela).
E-mail: cpenazer@ucab.edu.ve

Mixzaida Yelitza Peña Zerpa

Doctora en Gerencia por la Universidad Yacambú (Barquisimeto/Venezuela).
Profesora en la Universidad Nacional Experimental de la Gran Caracas (Caracas/Venezuela).
E-mail: mixzaidap@gmail.com

Recebido em: 26 de janeiro de 2026

Aprovado em: 29 de abril de 2026

Sistema de Avaliação: Double Blind Review

RPR | a. 23 | n. 2 | p. 120-151 | jul./dez. 2026

DOI: <https://doi.org/10.25112/rpr.v2.4614>

RESUMEN

Este estudio describe las epistemologías negro-brasileras desde los relatos sobre racismo de la autora Djamila Ribeiro en *Cartas para mi abuela*, configurando su mirada intimista. Se considera el racismo desde una perspectiva estructural. Se deja claro que las epistemologías negro-brasileras son una respuesta a la jerarquía racial, definiendo temas, paradigmas y abordajes que explican el racismo desde una posición contrahegemónica. El método utilizado toma algunas consideraciones de la hermenéutica de textos literarios y de la interpretación de relatos (método narrativo-biográfico). Se tiene como principios orientadores: la comprensión de las características, los porqués y los cómo del racismo. La belleza del cabello rizado, la importancia del lugar de enunciación, el reconocimiento de racismos internalizados, la reivindicación del color de la piel y la deconstrucción de estereotipos constituyen un corpus conceptual de las publicaciones académicas de Ribeiro en diálogo constante con otras producciones académicas y las epistemologías negro-brasileras que encuentran parte de su florecimiento en *Cartas para mi abuela*.

Palabras clave: epistemologías negro-brasileras, racismo, *Cartas para mi abuela*.

ABSTRACT

Este estudo descreve epistemologias afro-brasileiras a partir das narrativas sobre racismo em *Cartas para mi abuela*, de Djamila Ribeiro, moldando sua perspectiva íntima. O racismo é considerado sob uma perspectiva estrutural. Deixa-se claro que as epistemologias afro-brasileiras são uma resposta à hierarquia racial, definindo temas, paradigmas e abordagens que explicam o racismo a partir de uma posição contra-hegemônica. O método utilizado baseia-se em considerações da hermenêutica de textos literários e da interpretação de narrativas (método narrativo-biográfico). Os princípios norteadores são: a compreensão das características, dos porquês e dos como do racismo. A beleza dos cabelos cacheados, a importância do lugar de enunciação, o reconhecimento dos racismos internalizados, a reivindicação da cor da pele e a desconstrução de estereótipos constituem um corpus conceitual das publicações acadêmicas de Ribeiro em constante diálogo com outras produções acadêmicas e com as epistemologias afro-brasileiras que encontram parte de seu florescimento em *Cartas para mi abuela*.

Keywords: Black Brazilian epistemologies, racism, *Cartas para mi abuela*.

1 INTRODUCCIÓN

Djamila Ribeiro es una filósofa, escritora y académica brasileira, oriunda de Santos (São Paulo). Se identifica como feminista negra. Ha sido profesora invitada en instituciones como la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP) y la New York University (NYU). Ha coordinado la Colección Feminismos Plurais, proyecto editorial orientado a la publicación de autoras y autores negros en Brasil y en el extranjero. Desde 2022 fue seleccionada para formar parte de la Academia Paulista de Letras.

Djamila Ribeiro es autora de *Lugar de fala* publicado en 2017, traducido al español por Ediciones Ambulantes bajo el título *Lugar de enunciación* (RIBEIRO, 2020). En 2018 publicó *Quem Tem Medo do Feminismo Negro?* y en 2019 *Pequeno manual antirracista*. Ambos traducidos al español bajo los títulos *¿Quién le teme al feminismo negro?* (RIBEIRO, 2021) y *Pequeño manual antirracista* (RIBEIRO, 2022), respectivamente. Las casas editoriales argentinas Tinta Limón y Mandacaru que se encargaron de la edición de *Pequeño manual antirracista*, publicaron *Cartas para mi abuela* (RIBEIRO, 2023), traducido del original *Cartas para minha avó* del año 2021. La editorial Txalaparta publicó estas epístolas en Pamplona (Iruña) bajo el título de *Fue tu magia la que me trajo hasta aquí* (RIBEIRO, 2025).

Aunque Djamila Ribeiro sea más conocida como filósofa, en *Cartas para mi abuela* cuenta que muy pocas personas conocen de su gusto por la escritura de cuentos y poesía. En 2007 fue finalista, con un poema, del concurso Mapa Cultural Paulista. En 2008 logró que diez de sus poemas formaran parte del concurso Momento do Autor, organizado por la Secretaría de Cultura de Santos. En 2009, otro poema suyo obtuvo una mención de honor y fue publicado en una antología organizada por la Secretaría de Cultura de Colatina. En 2010 ganó el Primer Concurso Literario Unifesp con un poema titulado "Viejas canciones".

Cartas para mi abuela presenta epístolas donde la autora relata a su abuela Antônia las vivencias como niña, adolescente, hija, madre, amiga, estudiante, trabajadora, académica, novia, esposa y exesposa. Todos, perfiles y roles atravesados por las ancestralidades, los cuidados de las mujeres negras, el machismo y el racismo. Djamila aprovecha el valor literario de los relatos para hacer epistemología, completando y validando sus ideas sobre el lugar de enunciación presentadas en sus libros anteriores.

Hacer epistemología se trata de la necesaria producción de otros saberes/conocimientos. Es importante el cómo y quién produce los conocimientos (KILOMBA, 2010), eso que Ribeiro (2020) llama lugar de enunciación, es decir, la localización social de estos saberes que les confiere ese carácter de contrahegemónicos; buscando agrietar la norma desde otras referencias, geografías y vivencias. Sí, vivencias. Lo personal cobra pertinencia frente a la epistemología universal, neutral, objetiva y preponderante. Pero, lo personal no es lo individual. Lo personal no se desvincula de la pertenencia

histórica a determinados grupos que antes eran tratados como inferiores racial y biológicamente. Ahora, son catalogados como diferentes culturalmente; incompatibles con la nación y los sistemas económicos y políticos. Además, lo individual casi siempre termina complaciendo la posición jerárquica de las epistemologías dominantes. Cuando una persona negra admite que no ha sentido racismo en su vida lo hace desde un plano individual (y no personal), olvidando su pertenencia a un grupo históricamente discriminado.

Aunque una persona blanca levante la bandera antirracista y se convierta en aliada de esta lucha, siempre lo hace desde una posición de privilegio que la ha eximido (y exime) de vivir, en primera persona, experiencias de dolor y rechazo. Hablar sobre el racismo como una persona negra no es lo mismo que si fuese blanca. No se trata de un argumento agotado sino destacar el lugar de enunciación como definición que no se estanca en la abstracción teórica y tiene en consideración que el racismo "...está en nosotros y en las personas que amamos, es más grave aún no reconocerlo y no luchar contra la opresión" (RIBEIRO, 2022, p.16). Que quede claro que necesitamos, cada vez más, personas blancas conscientes de la lucha antirracista y de sus lugares de enunciación, que dialoguen con las otras personas, corriendo el riesgo de cometer errores y aprendiendo de esos equívocos.

La cineasta argentina Lucrecia Martel reflexionó sobre estas ideas durante la presentación de su último documental "Nuestra Tierra" en el Festival Internacional de Venecia. Ella comentó que:

siempre que aparece una película sobre una comunidad indígena y sus problemas surge la misma duda: ¿estamos autorizados a hablar de esos temas o nos estamos aprovechando del dolor de otros para pasearnos por el mundo?... El cine entró en zona de impotencia, donde las mujeres tienen que hablar de las mujeres... **los negros de los negros**, los indios de los indios... Es indispensable asumir el riesgo de conversar con los otros y cometer errores en esa conversación". (OBJ. CINE, 2025). (Negritas agregadas).

Esta posición de Martel coincide con la filósofa española Elizabeth Duval (2021) quien al abordar las identidades trans cuestiona que, únicamente, las personas trans hablen de sí mismas, resaltando sus diferencias con los demás grupos sociales. La encrucijada de si estamos autorizados a hablar o no sobre ciertas identidades puede resolverse con la diferencia entre lugar de enunciación y representatividad. Levantar la voz contra el racismo siendo una persona blanca no equivale a ser el líder o representante de ciertas comunidades negras, aún cuando estas comunidades hayan conferido el ejercicio de representación moral o jurídica. La cuestión recae en la legitimidad resultado de convivencias y cocreaciones de mundos de vida.

Este estudio se propuso describir las epistemologías negro-brasileras desde los relatos sobre racismo de la autora Djamila Ribeiro en las epístolas *Cartas para mi abuela*, posicionando y configurando sus vivencias personales, su mirada intimista. Estas epístolas son relatos vivenciales de carácter literario, que de alguna manera, completa las discusiones teórico-epistemológicas presentadas en sus anteriores libros (no literarios) *Lugar de enunciación*, *¿Quién le teme al feminismo negro?*, y *Pequeño manual antirracista*.

2 ALGUNAS CONSIDERACIONES CONCEPTUALES

Existen varias definiciones sobre el racismo y un grupo de ellas ponen foco en lo más explícito: las discriminaciones o segregaciones visibles. Por ejemplo, si revisamos el *Diccionario de la Real Academia Española*, el racismo alude a una “creencia que sostiene la superioridad de un grupo étnico sobre los demás, lo que conduce a la discriminación o la persecución social” (RACISMO en REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 2026). Mientras que en el *Diccionario Caldas Aulete*, de la lengua portuguesa, se describe como un “tratamento desigual e injusto ou violência contra pessoas que pertencem a grupo, etnia, cultura etc. diferentes. Postura de desprezo e/ou discriminação em relação a um desses grupos” (RACISMO en AULETE DIGITAL, 2026). En ambos casos, las definiciones presentadas por los diccionarios destacan actitudes y conductas que se suponen visibles como el rechazo, la persecución, el desprecio y la violencia, olvidando aquello silenciado, sigiloso y camuflado.

Un aspecto al cual debe prestarse atención, destacado por Ribeiro (2022), es la actualización constante del sistema racista. Si nos detenemos a pensar cómo definir el racismo sin descuidar la actualización del sistema racista, evidentemente, nos encontramos con un concepto que va más allá de lo explícito. Cobra importancia lo silenciado (lo no verbalizado por miedo a incomodar o ser etiquetado de hipercuestionador o fanático justiciero) y lo normalizado en las esferas cotidiana e institucional, así como en la estructura de jerarquías que da forma (y norma) a las relaciones sociales.

La definición de Grada Kilomba (2010) permite no perder de vista la constante actualización del sistema racista por cuanto explica que no se trata de un fenómeno marginal o periférico sino una realidad histórica y estructural sobre quienes han sido desplazados a una posición de subalternidad. La autora identifica tres características simultáneas presentes en el racismo: a) la construcción de un “sujeto negro diferente” partiendo de la blancura como norma, b) una marcada vinculación a jerarquías donde lo diferente contiene los significados de inferior y peligroso, y, c) la manifestación de un poder político-histórico y social-económico que combinado con los prejuicios sientan la base de la supremacía blanca.

Estas características que hemos aproximado se condensan de manera clara en la definición de Silvio Almeida, ex ministro de Derechos Humanos y Ciudadanía de Brasil. Él destaca que:

o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (ALMEIDA, 2019, p.12).

La raza hace referencia a esa conformación histórica creada a partir de una característica biológica como el color de la piel y/o una característica etnocultural donde la identidad se relaciona a un origen geográfico, la lengua, la religión o las costumbres. Ahora bien, el prejuicio racial es diferente a la discriminación racial (Almeida, 2019). El primero, es un juicio basado en estereotipos sobre personas pertenecientes a un grupo racializado que puede, o no, resultar en prácticas discriminatorias. Por ejemplo: considerar a las personas negras como violentas. El segundo, se trata de la asignación de un trato diferenciado, por tanto el uso del poder es el requisito fundamental para atribuir ventajas o desventajas basadas en la raza. Aquellos lugares nocturnos donde se prohíbe la entrada a personas negras es un claro ejemplo de discriminación racial directa y manifiesta. Mientras que aquellos marcos jurídicos que ignoran las desventajas de la población negra en el acceso a la educación universitaria se trata de una discriminación indirecta negativa.

A partir de Kilomba (2010), Almeida (2019) y Ribeiro (2022) definimos con claridad cuatro conceptos sobre racismos. El primero, racismo individualista, es una especie de anormalidad. Un asunto ético/psicológico individual, que equivale a una irracionalidad que puede ser resuelta con sanciones y marcos regulatorios apropiados. El racismo individualista se reduce a inmoralidad, crimen o patología, eximiendo a las estructuras sociales y sus instituciones de las discriminaciones directas e indirectas. Es la mirada que acentúa lo individual y no lo personal (de esto ya hablamos), excluyendo de responsabilidades a aquellas personas blancas que suelen pregonar que “en este siglo XXI todos tenemos un amigo negro”. Son las mismas que se autoproclaman defensoras por los derechos humanos y bajo el principio de igualdad relativa (que omite el verdadero pluralismo) pretenden agrupar artificialmente a las personas sin tener en cuenta las diferencias de clases, las grietas y las vulnerabilidades socio económicas, consecuencias de las jerarquías raciales.

El segundo, racismo institucional, resalta patrones de trato desigual en operaciones de sistemas educativos, mercados laborales, justicia penal y servicios. Es decir, el racismo se centra en el poder. Esto representa un salto cualitativo en comparación con el análisis del comportamiento individual. El racismo no es solo una ideología (individual y grupal) sino un fenómeno institucionalizado, el resultado del funcionamiento de las instituciones que avalan desventajas y privilegios basados en la raza. La institución hace referencia a la suma de normas, patrones y técnicas de control que regulan el comportamiento de

los individuos. Lo medular del concepto de racismo institucional es la pertenencia de los conflictos raciales a las instituciones (ALMEIDA, 2019). La desigualdad racial es una característica social determinada por instituciones dominadas por ciertos grupos que se valen de mecanismos institucionales para imponer sus intereses políticos y económicos.

El tercero, racismo estructural, lo que trata de explicar es el racismo como consecuencia de la propia estructura social, más que una patología individual/social o una alteración institucional. Modela e impacta el bienestar y las oportunidades de las personas negras, normalizando prácticas culturales, históricas e institucionales que benefician a las personas blancas. El racismo estructural replica la jerarquía racial establecida desde el periodo colonial y se expresa concretamente como desigualdad política, económica, social y jurídica ya que la reproducción de las prácticas racistas reside en la organización de estos cuatro aspectos. Esta forma de racismo se impone a través de sistemas institucionales como políticas de reclutamiento laboral o de acceso educativo que no toman en cuenta las desventajas de los grupos racializados.

El cuarto, racismo cotidiano (*everyday racism* en inglés), se refiere a un sistema o patrón constante de abuso y discriminación a través de palabras, gestos, imágenes y acciones que definen a las personas negras como ese otro diferente, intruso, violento y problemático. No se trata de un evento aislado sino una exposición constante al peligro. Con frecuencia el racismo cotidiano se traduce en la proyección sobre el sujeto negro de todo aquello que el sujeto blanco reprime (como la agresividad o miedos), reviviendo el pasado colonial a través de episodios racistas donde se construye la dicotomía civilizados versus bárbaros. Kilomba (2020) señala cinco formas en las cuales se manifiesta el racismo cotidiano: infantilización (el sujeto negro equivale a un niño que depende de un maestro o guía), primitivización (el sujeto negro representa al incivilizado), descivilización (el sujeto negro es violento), animalización (el sujeto negro representa el animal, el mono, el gorila, el king kong) y erotización (el sujeto negro representa el violento sexual, la prostitución, lo erótico-exótico).

El análisis en nuestro trabajo considera que el racismo individualista es una definición reduccionista que evita la comprensión sistemática (parte de un proceso) y sistémica (parte de un sistema) del racismo. En cambio, el racismo estructural forma un entramado que configura la reproducción de un sistema de jerarquía racial que normaliza las desigualdades en la estructura social y cuya manifestación de prejuicios y discriminaciones raciales (directas e indirectas) se localizan en las instituciones y la vida cotidiana.

3 EPISTEMOLOGÍAS NEGRO-BRASILERAS

Pensar en epistemologías del Sur nos hace recordar, de manera inmediata, el libro *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social* del catedrático e intelectual Boaventura De Sousa Santos. Y aunque su lugar de enunciación no pueda apartarse del ser un hombre blanco, europeo y con privilegios otorgados por su clase social y la academia, el texto representa un buen esfuerzo disruptivo de las epistemologías dominantes en el llamado mundo occidental.

De Sousa (2009) realiza un recorrido por la evolución de los paradigmas epistemológicos mencionando a Aristóteles, Copérnico, Galileo, Newton, Kepler, Bacon, Rousseau, Descartes, Weigner, Geoffrey Chew, Einstein, Hegel, Heidegger, Kuhn, Konrad Lorenz, Heisenberg, Marx, Clifford Geertz, Maturana y Bunge. Parece estar claro que todos son hombres y ninguno es negro. Y cuando intenta describir un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución de saberes en la América como sinónimo del Sur, no rescata las voces de las personas negras y/o aborígenes.

En una publicación posterior Boaventura De Sousa precisa el concepto de Epistemologías del Sur (ya no Epistemología del Sur en singular):

se refieren a la producción y validación de los conocimientos anclados en las experiencias de resistencia de todos los grupos sociales que sistemáticamente han sufrido la injusticia, la opresión y la destrucción causada por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado... Es un Sur epistemológico, no geográfico, compuesto por muchos sures epistemológicos... Las Epistemologías del Sur se relacionan con los saberes que emergen de las luchas sociales y políticas... Su objetivo, más bien, es identificar y valorizar lo que a menudo ni siquiera aparece como conocimiento... lo que en su lugar surge como parte de las luchas de resistencia contra la opresión y contra el conocimiento que legitima esa opresión (DE SOUSA, 2018, p. 306-307).

Este concepto deja en claro que los sures epistemológicos se refieren a conocimientos producidos desde la resistencia que hacen frente a las epistemologías dominantes. De este modo, la resistencia negra es un reconocimiento y validación de saberes muchas veces ignorado. Una relectura para resignificar la diversidad y emancipación. Se trata de vencer el epistemicidio (DE SOUSA, 2017), entendido como la destrucción o marginación de los sistemas de conocimientos, saberes y formas de comprender el mundo de las culturas del Sur (que se distancian del pensamiento occidental y colonial).

Ahora bien, en *Justicia entre Saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*, De Sousa (2017) realiza una revisión de su ya clásica obra "Una epistemología del Sur" donde se incluye el Manifiesto por el Buen Vivir (Sumak Kawsai) que recoge cosmovisiones indígenas quechuas y aymaras que no son

analizadas. Nuevamente, se presta atención a las epistemologías eurocéntricas, cuestionándolas y ofreciendo orientaciones generales, no para aniquilarlas sino para ampliar el panorama epistemológico.

Rescatamos de Boaventura De Sousa Santos los conceptos de epistemologías del Sur y epistemicidio y desde allí destacamos la necesidad de epistemologías negro-brasileras que son epistemologías del Sur para “aprender que existe el Sur; aprender a ir hacia el Sur; aprender desde el Sur y con el Sur” (DE SOUSA, 1995 apub DE SOUSA, 2018, p. 23). Pensemos en epistemologías negro-brasileras como posibilidades de epistemologías del Sur y en especial de eso que Jesús Chucho García (2018) llama epistemología afro o afroepistemología, refiriéndose al conocimiento y percepción que las personas negras (africanas, descendientes y diásporas) tienen de sus propios mundos, su cosmovisión y sus formas de ser y hacer. Una construcción de dignidad de las diferentes poblaciones negras, cada una con sus particularidades.

Algunas personas investigadoras han detallado características resaltantes de las afroepistemologías como “su carácter comunal y colaborativa, en lugar de ser individual y egocéntrica como es el caso de las epistemologías moderno-coloniales” (VÉLEZ; GRATEROLE, 2025, p. 144). Además, se ha destacado el borramiento de los límites y dicotomías entre objetivismo y subjetivismo considerando la unidad como la propia existencia (el sujeto no conoce el objeto si lo considera de forma separada) (NASSEEM, 2003). Sin embargo, tanto la definición de García (2018) como las características detalladas por Nasseem (2003) y Vélez y Graterole (2025) pueden representar un problema si lo afro solo se considera un apéndice o producto del continente africano, olvidando las particularidades propias de producción del conocimiento negro-brasilero, y más aún en sus diferentes regiones.

Probablemente, más de uno utilice el prefijo afro pensando en epistemologías negras originarias globales, como si fuesen universales. El continente africano no escapó de epistemologías hegemónicas producto de los procesos de colonización y esclavitud. América Latina, y Brasil en particular, definió (y sigue definiendo) su producción del conocimiento de acuerdo a estructuras jerárquicas raciales que no son fijas. Ahora bien, precisar epistemologías negro-brasileras, más que afroepistemologías, implica dos cosas. Por una lado, dimensionar la producción de conocimientos desde marcos que no pueden ignorar el proceso histórico de colonización, dominación y segregación de las personas negras en Brasil. Empero, insistimos en no subrayar el espacio geográfico sino la dimensión histórica y la posición contrahegemónica como respuesta. Por otra parte, describir las epistemologías como negro-brasileras no se corresponde con un simple adjetivo (a manera de capricho) sino el modo de visibilizar conocimientos que todavía aparecen silenciados o marginados. Si hablamos de epistemologías brasileras, básicamente, estaríamos poniendo el foco en las epistemologías blanco-brasileras dominantes.

En definitiva, y aplicando los principios descritos por Kilomba (2016 apud RIBEIRO, 2020) sobre la epistemología como ciencia de la producción y adquisición del conocimiento, podemos afirmar que las epistemologías negro-brasileras determinan: a) temas o tópicos que merecen atención como el racismo, b) las narrativas e interpretaciones (paradigmas) para explicar esos temas, y, c) las maneras y formatos que pueden ser usados para la producción de esos conocimientos verdaderos, como por ejemplo el lugar de enunciación y los métodos narrativos biográficos.

El porqué de las epistemologías negro-brasileras se resume en la justicia epistémica y la necesidad de afectar los circuitos donde se producen los conocimientos, confrontando y erosionando las hegemonías, pero sobre todo impregnando de humanidad. La autora negro-brasilera Claudia Miranda (2018 apud CORPAS, 2021) considera que la incorporación de personas negras como estudiantes y en la vida académica han puesto en evidencia las asimetrías, así como el planteamiento de nuevos temas, preguntas y objetos de investigación logrando tensionar y lograr una recomposición epistémica.

El desarrollo de epistemologías negro-brasileras puede encontrarse en textos académicos y literarios. En Brasil la literatura de autoría negra visibiliza narrativas de ficción y no ficción que concretan y validan el conocimiento de personas negras escrito por personas negras. Lucía Tennina, profesora de "Literatura Brasileña" de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires destaca que las palabras literatura negro-brasilera "...apunta hacia la pretensión universalizante y objetiva del concepto de literatura y hacia el develamiento de que, por detrás de esas operaciones, hay silenciamientos y violencias que son necesarios nombrar y distinguir" (TENNINA, 2020, p. 223).

Ahora bien, Cuti (Luis Silva) en su obra *Literatura negro-brasileira* (2010) explica que no es apropiado encasillar como literatura africana o afro porque se estaría omitiendo el cuestionamiento de la realidad brasilera. Además, el prefijo afro lo considera flexible al incluir a las personas blancas (por el principio de autopercepción). Y, nuevamente, no es lo mismo, fenotípica y socialmente, ser una persona blanca que una persona negra. Ser una persona negra se corresponde con un corpus (físico, de pensamientos y vivencias) del cual se impregna la literatura. Se puede hablar de escritivencias¹ (de escrituras y vivencias), para usar el término de Maria da Conceição Evaristo, es decir, "un gesto epistemológico y metodológico...

¹ Para Conceição Evaristo (2020), las escritivencias, antes que nada, son un cuestionamiento. Se trata de una orientación para lograr un lugar en el mundo con sus propias historias y vidas, esas que el mismo mundo ignora. Escribir no es una abstracción, es la prueba de la existencia. La escritura no es solo de quien escribe sino de las otras personas que interactúan y dan forma a esas escrituras.

Conceição Evaristo es una escritora brasilera nacida en Belo Horizonte. Forma parte de una familia de nueve hermanos. Es profesora en Literatura Brasileira por la PUC-Rio y doctora en Literatura Comparada por la Universidad Federal Fluminense. Forma parte de la Academia Espírito-santense de Letras.

cuya columna vertebral busca desdibujar una imagen del pasado y reconstruir otra imagen situada en la experiencia... negra..." (EVARISTO ET AL, 2025).

4 PRECISIONES METODOLÓGICAS

Para destacar las epistemologías negro-brasileras en los relatos sobre racismo de *Cartas para mi abuela* se presenta un método que toma algunas consideraciones de la hermenéutica de textos literarios (Solano y Ramírez, 2016; Rodríguez, 2021) y de la interpretación de relatos como método narrativo-biográfico (Bolívar, 2012). En este sentido, se busca comprender los significados, las características, los porqués y los cómo del racismo, desde una perspectiva cualitativa que constituye los escritos autobiográficos donde la autora Djamila Ribeiro plasma sus historias, anhelos, ambiciones, narrativas personales y profesionales como contexto global de su vida.

Los principios orientadores del método se corresponden con: a) la selección intencional de los relatos, b) la identificación de expresiones, representaciones y/o acciones discriminatorias raciales directas o indirectas en los relatos (los cómo), c) la interpretación de los relatos a la luz de los conceptos de racismo y antirracismo contruidos desde las epistemologías negro-brasileras (los porqués), y, d) la aproximación al contexto histórico brasileiro.

Se presenta el análisis en categorías para una mayor facilidad de lectura y se entienden los relatos sobre racismo como narraciones autobiográficas/relatos de vida que reflejan experiencias personales (de la autora) que aunque puedan tener equivalencias con experiencias de otras mujeres negras (escritoras y no escritoras), se entienden como relatos inéditos (en primera persona) que no pueden ser sustituidos, pero sí comparados; conservando así el valor cualitativo. Compréndase que el análisis aquí presentado pone foco en la trascendencia de las epistemologías negro-brasileras que emergen en la obra literaria *Cartas para mi abuela*.

5 RELATOS SOBRE RACISMO Y EPISTEMOLOGÍAS NEGRO-BRASILERAS EN CARTAS PARA MI ABUELA

Los relatos sobre racismo de Djamila Ribeiro en *Cartas para mi abuela* implican una escrivivencia tal como lo plantea Conceição Evaristo. Se trata de la escritura desde la experiencia, tejiendo las vivencias a partir de la combinación de sus conocimientos y los aspectos mínimos formales de los relatos (identificación de grupos, temas y problemáticas). A través de un lenguaje sencillo, donde emerge la memoria dolorosa, se construye un discurso literario para el disfrute y la pedagogía. Las epístolas se pasean por varios

aspectos temáticos destacando el racismo (donde ponemos el foco en este estudio), sus expresiones, efectos y desarrollo en el contexto brasileiro contemporáneo.

Si la obra de Evaristo “ficcionaliza a ideia de nação pelas margens, mineiramente enegrecida, reforçando a perspectiva de ‘descolonizar a literatura’ brasileira” (SOUSA, 2020, p. 120), los relatos epistolares no ficcionados de Ribeiro representan un grito ante la necesidad de educar a las personas para la lucha antirracista (este es el contenido pedagógico). Es un grito del feminismo negro en Brasil. Es una forma de destacar las epistemologías negro-brasileras y seguir haciendo epistemología.

Cabellos rizados

Me encantaba cuando te ocupabas de mi cabello, pero el resto del tiempo lo odiaba. Le imploraba a mi padre que me dejara alisarlos... Quería llevar un peine y un cepillo a la escuela como hacían las niñas blancas. En el recreo, se sentaban... y se cepillaban el cabello... y eran admiradas por los chicos. Una de las primeras veces que me alisé el pelo, también llevé mi cepillo. Me senté al lado de una de las chicas... Por un momento, fue una sensación increíble hasta que escuché a un chico mayor atacándome: “¡Cuidado con romper el peine!”... El racismo es tan cruel que hasta los niños negros se burlan de nosotras. (RIBEIRO, 2023, p. 23-25).

En esta cita Djamila Ribeiro recuerda un insulto racista acompañado de la habitual acción de exclusión de la práctica de cepillado del cabello durante el recreo en sus años escolares. “Negrita con el pelo duro²” (RIBEIRO, 2022) fue uno de los insultos que le hizo darse cuenta de que solo era bella y querida en su casa, y que como mujer negra no se descubría sino que la acusaban de serlo.

Desde las epistemologías negro-brasileras se ha destacado un posicionamiento reivindicativo del cabello rizado, resignificando el uso de peinados ancestrales (trenzas, rastas y rizados naturales) que permiten a las personas negras reconocer y valorar su belleza. Neli Gomes da Rocha (2024) propone el concepto de semiótica del cabello rizado desde la perspectiva de la belleza negra y la estética afrocentrada, aclarando que no se trata solo de los mechones rizados, sino toda la carga simbólica y de experiencias que representan. Por otro lado, la estadounidense Gloria Jean Watkins, conocida como Bell Hooks (2005) aclara que los peinados naturales (sin alisado e intervenciones drásticas) se solían asociar con el activismo.

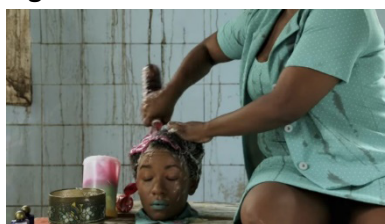
² La expresión “cabello duro” (cabelo duro) que aún persiste en la jerga brasileira es tan racista como la expresión “pelo malo” en Venezuela. A propósito, *Pelo malo* (Rondón, 2013) es el título del filme venezolano ganador de la Concha de Oro en el Festival Internacional de Cine de San Sebastián en 2013. En esta película el niño Junior insiste en alisar su cabello. Su abuela negra lo complace usando un secador. No hay planteamientos críticos sobre el racismo, solo se ahonda en la exploración de la identidad sexual de Junior que preocupa a su madre. Ella no quiere un hijo gay.

De allí que muchas personas jóvenes negras comprendan el valor político de no alisarse el cabello; es un signo de respeto y amorosidad con su grupo identitario. Esto lo comprenderá Djamila Ribeiro muchos años después. Durante su niñez solo quería ser aceptada y por eso se alisaba el cabello.

El extracto del relato aquí citado es tan solo una muestra para efectos de nuestro análisis. Leído en la totalidad del libro cobra relevancia para la comprensión del racismo institucional (en las escuelas y las familias) como parte de una estructura social. No basta solo con señalar a los niños en las escuelas como moralmente responsables sino adoptar medidas que socaven la estructura racista. Es decir, la creación y ejecución de políticas antirracistas en los sistemas culturales y educativos, así como la concienciación y aplicación de prácticas antirracistas en la cotidianidad.

Un ejemplo de una buena práctica antirracista lo constituye la creación del cortometraje documental *Kbela*³ (THAYNÁ, 2015) que representa una mirada sensible a la experiencia del racismo que sufren a diario las mujeres negras en Brasil. En la primera parte aparece la cabeza de una mujer sometiendo su cabello a tratamientos extremos (ver Figura 1). En contraste, la segunda parte muestra planos medios, detalles y conjunto de algunas mujeres cantando y descubriendo una fuerza ancestral que emerge de sus cabellos naturales (ver Figura 2), trascendiendo el blanqueamiento. Un ejercicio subjetivo de autorrepresentación y empoderamiento. Dane Gallo González (2020) encuentra en esta obra audiovisual un proceso de devenir negra a través de una epistemología yoruba expresada en la sonoridad (ruidos, sonidos y canciones) que deconstruye las estéticas blancas y da paso a las mujeres negras (con cabellos largos y cortos rizados) como bellas: *Kbela* (qué bela).

Figura 1 – Mujer negra sometiendo su cabello a tratamiento extremo



Fuente: Fotograma del cortometraje *Kbela* (THAYNÁ, 2015)

³ El cortometraje se basa en un cuento de Thayná, "Mc Kbela", publicado en la colección Flipp Pensa en 2012. Sin embargo, el corto documental trasciende esta obra y se involucra con las experiencias de las mujeres que participan en el corto. La realizadora Yasmin Thayná nació en 1993 en una zona rural de Baixada Fluminense en Nova Iguaçu, estado de Río de Janeiro. Ella se sumerge en un cine político social que revela la continuidad del sufrimiento de las personas esclavizadas debido a los procesos de racialización que sirvió de base a la trata y el racismo.

Figura 2 – Mulher negra cuidando su cabello de modo natural



Fuente: Fotograma del cortometraje *Kbela* (THAYNÁ, 2015)

Productos culturales consumidos

Las musas adolescentes que adornaban las portadas eran todas blancas... En las entrevistas siempre les preguntaban cómo era la “chica ideal”, si rubia o morena. Nunca apareció la alternativa “negra”, que parecía gritarnos en la cara que éramos feas. En la televisión pasaba lo mismo. El *Show de Xuxa* era el programa más visto por todas mis amigas. Coleccionaban sus discos y casetes, sabían cantar todas las canciones, se disfrazaban de paquitas... (RIBEIRO, 2023, p. 21).

En una de las pocas ocasiones que fuimos al cine con la escuela, vimos la película *Luna de Cristal*, en la que Xuxa es la protagonista. Recuerdo haber disfrutado de la película, pero también recuerdo haberme sentido profundamente incómoda... pensaba en cómo nada de lo que había acabado de ver se relacionaba con mi realidad... Cuando mi padre decía que las películas de Xuxa eran racistas, la gente le retrucaba: “Joaquím, ¿estás loco? Ella es una referencia y le da buenos ejemplos a los niños. ¡No hay escenas de racismo en sus películas!”. Mi padre trataba de discutir, pero de alguna forma le faltaban palabras. De hecho, no había escenas de discriminación directa, pero tampoco había personajes negros en las historias... (RIBEIRO, 2023, p. 24).

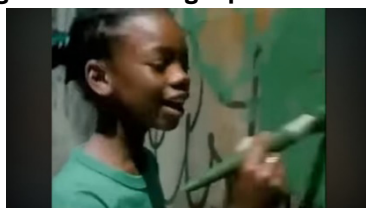
El ejemplo de las modelos blancas en las revistas, el programa de tv *El show de Xuxa* y las películas protagonizadas por Xuxa eran los productos culturales que se consumían de manera casi natural cuando Djamila era una niña. Las musas adolescentes y las supermodelos en la década de 1990 eran blancas. Shirley Mallmann (mujer blanca) se considerada la primera top model brasileira con una prolífica carrera desde 1995. Pocos recuerdan a Luana de Noailles quien, en la década de 1960, apareció como la primera modelo negra en Brasil, destacando en una época llena de prejuicios en la industria de la moda brasileira.

Especialmente, el cine y la televisión ha relegado a las personas negras a roles marginales y estereotipados. A esto se refería, seguramente, Joaquím (el papá de Djamila) cuando describía las películas de Xuxa como racistas. En *Pequeño manual antirracista* (RIBEIRO, 2022) se explica que las personas negras, históricamente, han sido encasilladas a varios estereotipos. En el caso de los hombres: roles de servicio de limpieza, bandidos criminales, borrachos, músicos relacionados con la samba, hipersexualizados con

penes enormes, feos y homosexuales promiscuos. En el caso de las mujeres: hipersexualizadas y lascivas, mulatas exóticas, empleadas domésticas, amas de casa y las “sin intelecto”.

Djamila, aclara que aunque no había escenas de prácticas discriminatorias directas en las películas que popularizaba Xuxa, tampoco había personajes negros. Sin embargo, en una revisión de los filmes donde participó Xuxa, en la década de 1990, encontramos personajes negros. Quizá, por el poco peso para la historia de la mayoría de ellos (muchos sin participación de diálogos), Djamila los borró de su memoria. En *Super Xuxa contra Baixo Astral* (PENIDO, 1988) aparece al principio una niña negra montando bicicleta y luego pintando junto a otros niños un mural (ver Figura 3), mientras Xuxa canta y baila. En *Lua de Cristal*⁴ (YAMASAKI, 1990) un grupo de 6 hombres negros, cantantes de música urbana al estilo hip hop, reciben a Maria da Graça (interpretada por Xuxa) en la gran ciudad (ver Figura 4). Se acerca un séptimo hombre (también negro), aparentemente ciego, quien explica una dirección a la protagonista (ver Figura 5). Luego de esa escena, no aparecen más personas negras.

Figura 3 – Niña negra pintando mural



**Fuente: Fotograma del largometraje
Super Xuxa contra Baixo Astral (PENIDO, 1988)**

Figura 4 – Hombres negros reciben a Maria da Graça



**Fuente: Fotograma del largometraje
Lua de Cristal (YAMASAKI, 1990)**

⁴ Esta película brasileira fue la más taquillera de la década de 1990 y durante dieciséis años mantuvo el récord como película nacional que más convocó espectadores en las salas.

Figura 5 – Hombre negro explica dirección a Maria da Graça



**Fuente: Fotograma del largometraje
Lua de Cristal (YAMASAKI, 1990)**

En el caso de *A princesa Xuxa e Os Trapalhões* (ALVARENGA, 1989) el filme cuenta con un protagonista negro: el príncipe Mussaim (ver Figura 6), interpretado por Antônio Carlos Bernardes Gomes, quien fuera más conocido por el personaje Mussum⁵, interpretado en el grupo cómico “Os Trapalhões”. Un personaje risible, torpe, que acompaña a dos príncipes y un caballero (todos blancos) en la aventura de luchar contra un emperador y liberar a los niños. La película comienza con una presentación animada donde un personaje negro está vestido como campesino⁶ (ver Figura 7). En *O mistério de Robin Hood* (ALVARENGA, 1990) vuelve a participar, nuevamente, Mussum (ver Figura 8) y los demás integrantes de *Os Trapalhões*.

Figura 6 – El príncipe Mussaim interpretado por Mussum



**Fuente: Fotograma del largometraje
A princesa Xuxa e Os Trapalhões (ALVARENGA, 1989)**

⁵ Mussum representó el estereotipo del negro borracho durante la década de 1980 y 1990 en el programa cómico “Os Trapalhões”. Adilson Moreira (2019) destaca que este personaje en particular estaba diseñado para probar la supuesta superioridad del hombre blanco en relación al hombre negro, ya que los hombres blancos siempre se representaban en estado sobrio.

⁶ El problema no era que el dibujo animado estuviera vestido de campesino sino que existiera esa única representación para las personas negras. El público espectador terminaba asumiendo que “todas las personas negras eran así”.

Figura 7 – Representación animada del personaje negro



Fuente: Fotograma del largometraje

***A princesa Xuxa e Os Trapalhões* (ALVARENGA, 1989)**

Figura 8 – De nuevo Mussum en un filme producido por Xuxa



Fuente: Fotograma del largometraje

***O mistério de Robin Hood* (ALVARENGA, 1990)**

Lo que Djamila reclamaba, en su infancia, de las películas producidas por Xuxa era el no sentirse representada. De hecho, ninguna mujer negra aparecía como protagonista o, al menos, tenía un rol significativo. De adulta ese reclamo persiste debido a la imposibilidad de (re)conocerse en los productos culturales que circulan en Brasil. Existe la imperiosa necesidad de cuestionar lo que ve (consume) y le incomoda. Este llamado sigue vigente porque en la actualidad⁷ algunos filmes no escapan de estereotipos cinematográficos.

La manera de vencer estos estereotipos es ampliando la representación de las personas negras para garantizar que no sean generalizadas (todas son así) o reducidas (solo son así) a un un solo grupo con características únicas y fijas. La sugerencia de Ribeiro (2022) es cuestionar la cultura que se consume como un modo de desnaturalizar aquello a lo cual se le ha otorgado carácter "natural", evitando la reproducción de prejuicios y privilegios arraigados en la estructura social.

⁷ En la actualidad se han impulsado estéticas audiovisuales que rompen con las representaciones hegemónicas y tradicionales de las personas negras y sus experiencias. Se ha producido conocimientos y pedagogías comprometidas con el antirracismo. Dos Reis, Rodrigues y Borges (2020) recuerdan que uno de los hitos del cine negro fue la producción de Zózimo Bulbul, quien además fundó el Centro de Cine Afrobrasileño y el Encuentro de Cine Negro en 2007. Zózimo Bulbul es un referente dentro de la pluralidad de imágenes transgresoras, estéticas y políticas del cine negro-brasileño.

Antirracismo

A muchas chicas blancas que se hacían llamar mis amigas les gustaba sentirse superiores dándome consejos que no contribuían en nada a mi autoestima... Una en especial me dijo una vez: "Pará con esa historia de racismo, yo soy blanca y soy tu amiga. Racismo es algo del pasado, creo que estás un poco paranoica". "Soy blanca y camino a tu lado", escuché de otra. Querían que me sintiera agradecida por tal benevolencia. (RIBEIRO, 2023, p. 82).

Una de las cosas más frecuentes que sucede es la insistencia de las personas en negar sus comportamientos racistas, limitando estas conductas al terreno de lo individual (aquello que puede ser sancionado moral o legalmente). Las prácticas discriminatorias se limitan a violencias verbales y físicas explícitas, olvidando dos cosas: la discriminación silenciada y las expresiones aparentemente antirracistas que esconden racismos (una paradoja). En el primer caso, se hace referencia a políticas y prácticas discriminatorias como las que excluyen a las personas negras de los sistemas educativos y de salud, o la poca representación de estos grupos en el cine y la televisión (como ya abordamos en el punto anterior). En el segundo caso, usar el color blanco de la piel como argumento para afirmar que se es amigo, que se acompaña o que se camina junto a la persona negra, constituye una ausencia de reflexión sobre su condición de "persona blanca" y su lugar de enunciación.

Siguiendo a Ribeiro (2022) podemos explicar que desde el momento que se entiende el racismo como el gran estructurante, organizador e institucionalizador de la sociedad, las palabras "soy blanca y soy tu amiga", "yo tengo amigos negros", entre muchas otras, evidencian afirmaciones vacías porque es imposible escapar del racismo habiendo sido criado en un sistema racista. Dicho de otra manera, el lugar de enunciación de una persona blanca no se limita a su experiencia individual vivida sino a las condiciones sociales del grupo del cual forma parte (ya aclaramos al principio de este artículo la diferencia entre lo personal y lo individual). Como bien aclara la propia Djamila, en el libro *Lugar de enunciación*, se trata de una discusión "...estructural, y no 'posmoderna'... La cuestión es que entendieron este aspecto de manera equivocada y terminan actuando... de modo arquetípicamente posmoderno al reducir el punto de vista a las experiencias individuales en vez de reflexionar sobre el locus social" (RIBEIRO, 2020, p.93).

Invitar a una persona blanca que guarde silencio y piense sobre sus comentarios del tipo "soy blanco y tengo un amigo negro" no implica instituir un régimen de autorización del discurso. Ya los regímenes dominantes de autorización discursiva están constituidos contra los activismos antirracistas. La invitación a guardar silencio es "una ruptura en el régimen de autorización vigente" (RIBEIRO, 2020, p. 116). Romper con este régimen es una de las cosas más difíciles. Por eso valoramos que las epistemologías

negro-brasileras conscientes del cuerpo como lugar de la escritura trascienden las discusiones⁸ sobre racismos y antirracismos que tradicionalmente han dominado los artículos en las revistas académicas. Las escritoras negras, brasileiras, ponen el foco en el desafío a las estructuras de poder y de jerarquías blancas, pensando posibilidades para cuestionar, orientar, compartir y enfrentar el colosal racismo estructural a través de prácticas antirracistas compartidas y cotidianas.

Racismo internalizado

En el funeral de mi madre, la madre de un amigo me dijo: “No llores, debes ser fuerte por tus hermanos”. Sé que no quiso hacer daño... Esta imagen de la negra fuerte es brutal. Se olvida de que no somos fuertes por naturaleza... (RIBEIRO, 2023, p. 12-13).

En casa, abuela, crecimos entendiendo que cometer errores era más un privilegio de los blancos. “Prefiero pegarte yo antes que la policía”, era una frase que siempre nos decía mi madre. El miedo a la violencia policial hace que las madres negras sean incapaces de permitir que sus hijos cometan errores... (RIBEIRO, 2023, p. 17).

Crecí escuchando Originais do Samba, Candeia y Cartola en casa, en fiestas familiares, y mantenía la esperanza de que algún día nos permitiera conocer parte de nuestra cultura, cosa que nunca sucedió. El racismo también está en estas cosas... (RIBEIRO, 2023, p. 83).

Un día leí un hermoso texto que escribió la artista Renata Felinto... A pesar de que todo el mundo sabe que siempre hemos limpiado desde las casas grandes hasta los triplex, está eso de “soy pobre, pero estoy limpia”... al igual que las maldiciones absolutamente infudadas de “negra apestosa”... Mirá amiga agarra ese racismo disfrazado de manía de limpieza y... tiralo por el desagüe. (RIBEIRO, 2023, p. 89).

Los relatos anteriores muestran sesgos y limitaciones que se colocan las propias personas negras para encajar en la sociedad y evitar confrontaciones. La imagen de la negra fuerte que anula la condición

⁸ Estas discusiones se centraron, especialmente, en las largas explicaciones sobre la dicotomía antirracismos igualitarios vs antirracismos integracionistas. Sérgio Costa (2002) explica la diferencia entre estos conceptos: el antirracismo igualitario se centra en las oportunidades sociales y el antirracismo integracionista en el aspecto cultural. Ambos son insuficientes para explicar el antirracismo. Desde el punto de vista material el racismo produce ganadores y perdedores. En la perspectiva moral, todos salen perdiendo en un orden social injusto e inicuo.

humana⁹ –y la reemplaza por una especie de naturaleza humana fija que pareciera indicar que naturalmente se nace con la fuerza para soportarlo todo–, es un racismo internalizado. Entre personas negras se recuerdan constantemente la fuerza que deben tener ante la vida. También, es racismo internalizado el naturalizar la violencia de la policía y preferir pegarle a los hijos como mecanismo anticipado para evitar problemas. Así como apartarlos de su propia cultura negra (conciertos, bailes y espectáculos) para no darles visibilidad porque viven en barrios habitados por una mayoría de personas blancas. Y, definitivamente, la muestra más común del racismo internalizado es la obsesión de las mujeres negras por la limpieza de la casa. Le temen a ser catalogadas como apestosas y sucias. La frase “pobre, pero limpia” retumba en sus cabezas y les obliga –como narra Djamila en *Cartas para mi abuela*– a usar, excesivamente, los productos desinfectantes y a estar pendiente de los comentarios de sus amigas y vecinas.

Dicho lo anterior, podemos definir el racismo internalizado como los prejuicios y estereotipos desarrollados por las personas negras contra sí mismas y contra los grupos a los que pertenecen. Araújo et al (2022) interpretan el racismo internalizado, desde un enfoque psicológico, centrándose fundamentalmente en la realidad social de Brasil. Los autores explican cómo la exposición constante a la estructura social desigual, plagada de racismos, genera procesos de aprendizaje donde las personas negras asocian sus propios rasgos físicos con estímulos negativos, aversivos. Lo valioso de este artículo es la integración de la perspectiva que entiende el racismo no como un evento individual aislado sino como consecuencia directa de una organización social jerárquica y discriminatoria. Se apoya en autores claves de la intelectualidad negra como Kabengele Munanga¹⁰.

Lo que ocurre internamente en el individuo (creencias de inferioridad, naturalización de violencias y discriminaciones) se relaciona con lo que ocurre afuera (estratificación social, jerarquías, violencias manifiestas y relaciones de poder). El racismo internalizado rescata las epistemologías negro-brasileras al describir el sufrimiento psicológico de las personas negras como un síntoma de una patología socio-cultural, corriendo el foco de la culpa individual/moral hacia las prácticas culturales racistas como parte

⁹ Seguimos el concepto de Hannah Arendt (2009), también utilizado, algunas veces, por Djamila Ribeiro. Se describe la condición humana como la interacción de actividades, condiciones y límites que enmarcan la existencia humana –la propia vida, natalidad y mortalidad, mundanidad, pluralidad y la Tierra–. No es la naturaleza humana. Se basa en la *vita activa*, dividida en labor (suepervivencia), obra (construcción del mundo) y acción (libertad política). Los humanos son seres condicionados por el mundo que crean y en el que viven.

¹⁰ Kabengele Munanga nació en la ciudad de Bakwa-Kalonji ubicada en lo que hoy se conoce como República Democrática del Congo. En 1980 se residió en Brasil y ocupó el cargo de jefe del departamento de Antropología de la Universidad Federal de Rio Grande do Norte. Fue profesor de Antropología en la Facultad de Filosofía, Lenguas y Ciencias Humanas, subdirector del Museo de Arte Contemporáneo, director del Museo de Arqueología y Etnología y del Centro de Estudios Africanos de la USP. Desde 2014, es profesor visitante titular en la Universidad Federal de Recôncavo da Bahia.

de un sistema con instituciones y estructuras de poder. El racismo internalizado rescata el concepto de blanqueamiento propuesto por Munanga (2006) como una estrategia para esquivar la hostilidad del entorno. No es la falta de carácter o voluntad de las personas negras sino una respuesta a los estímulos que les generan vulnerabilidad psicológica crónica dentro del contexto opresor al cual se exponen continuamente.

Estereotipo de la sexi mulata

las pocas experiencias que tuve estuvieron marcadas por la mirada condicionada que nos sexualiza. Me tomó un tiempo tener una relación real. Como mujer, yo era un producto que tenía como dueño otro producto. Como mujer negra, yo era un subproducto que tenía como dueño otro subproducto. (RIBEIRO, 2023, p. 68).

Pasé mi adolescencia escuchando a mis conocidos hablando de lo hermosa que era, que cuando fuera mayor seguramente iba a ser “la mulata de Sargentelli”. Era el único destino posible para las chicas negras que encajaban en el “padrón mulata”... (RIBEIRO, 2023, p. 82).

Cuando mi hija tenía solo seis meses, una mujer en la panadería me dijo que ella sería la próxima Globeleza, porque tenía muslos gruesos. Veinticinco años transcurrieron entre la mulata de Sargentelli y la Globeleza. Los personajes cambiaron, pero el guion siguió siendo el mismo... (RIBEIRO, 2023, p. 83).

Escuché cosas como “no sé por qué te estás quemando las neuronas acá, podrías ser modelo”, ¿de qué escuela sos passista?”, “deberías casarte con un gringo, aman a las mujeres como vos”... (RIBEIRO, 2023, p. 111).

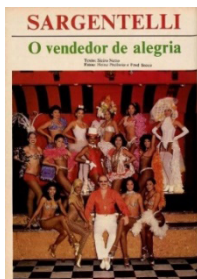
Ya hemos señalado con anterioridad algunos estereotipos sobre las mujeres negras y los hombres negros. Aquí nos detendremos en uno de los estereotipos que más destacó en los medios de comunicación: el de la sexi mulata brasileira, una forma hipersexualizada como subproducto (mujer, pero no blanca) que le pertenece a otro subproducto (hombre negro) y a otros productos (hombre blanco, cadenas de televisión y marketing turístico). A esto lo denomina Kilomba (2012 apud RIBEIRO, 2020) ser “el otro del otro”. La mujer negra no solía aparecer en los debates racistas donde el sujeto era el hombre negro, ni en los debates de género donde el sujeto era la mujer blanca.

Persona mulata describe a aquella nacida de la unión entre una persona negra y una persona blanca. El término tiene origen colonial y, en ese momento, hacía referencia a una mezcla híbrida en analogía al cruce del burro y la yegua: la mula. El término es racista y despectivo porque implica la animalización de las personas afrodescendientes al compararlas con un híbrido. Es parte del llamado racismo cotidiano,

usando nuevamente un término de Kilomba (2020). Por otro lado, la mulata es la construcción de la mujer exuberante, hipersexualizada, de trasero y senos grandes, que sabe bailar de manera muy sensual y es capaz de complacer las fantasías. La mulata de Sargentelli¹¹ (ver Figura 9) y la Globeleza¹² (ver Figura 10) representaron este estereotipo. Veinticinco años separan una de otra, precisa Djamilia en su relato. Sin embargo, el estereotipo es el mismo. Pasó de los clubes nocturnos y la televisión al imaginario colectivo brasileiro.

Sargentelli consolida ese imaginario social de erotización y exotización de las mulatas en la siguiente frase: “Eu amo uma boa mulata de cintura fina, coxinha grossa, carinha de safada, boa dentadura e cheirosa, que anda, fala, dorme, ri e chora, senta, levanta, mexe, remexe, deixando a moçada com água na boca.” (SARGENTELLI, 1993, p. 69). En efecto, en el programa televisivo “As Mulatas do Sargentelli” – describen Ferreira y Figueira (2025) – se presentan los cuerpos negros femeninos como atrevidos y listos para el consumo del gran público que veía el programa los sábados por la tarde. La sexualización de la mujer negra estuvo asociada con conceptos discriminatorios que se naturalizaron emulando, de manera disimulada, la trata de los cuerpos negros durante el proceso de colonización.

Figura 9 – Sargentelli posa con un grupo de bailarinas “mulatas”



**Fuente: Grupo de Facebook Revistas Brasileiras Antigas – Memória/
Revista “O Cruzeiro”, 15/10/1980 (<https://www.facebook.com/groups/revistasbr/>)**

¹¹ Osvaldo Sargentelli fue un hombre blanco, locutor de radio y presentador de televisión que en la década de 1970 popularizó clubes nocturnos (Sambão, Sucata, Oba-Oba) que presentaban a “mujeres mulatas” bailando samba. Entre 1970 y 1980 condujo el programa de televisión “As Mulatas do Sargentelli”. Él se consideraba a sí mismo como un experto en el tema mulato. En 1999 Sargentelli cobró protagonismo en el desfile de la escuela “Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos da Villa Rica” con el tema musical que le dedicaron: “Sargentelli, lenda viva do Ziriguidum”.

¹² La *Globeleza* es la cobertura de la cadena Tv Globo al carnaval de las principales ciudades carnavalescas de Brasil (São Paulo, Río de Janeiro, Salvador, Recife y Olinda). También, el nombre que se le dio a la mujer que bailaba samba en las viñetas televisivas con su cuerpo pintado artísticamente. Desde 2017 la imagen evolucionó a *passistas* (bailarinas especializadas de samba) vestidas.

Figura 10 – Globeleza del año 2009



Fuente: Sitio web en francés "Carnaval de Río"/

Artículo: Découvrez la Globeleza 2009 por Denis Raphaël

<https://www.carnaval-de-rio.fr/carnaval-de-rio-de-janeiro-2009/decouvrez-la-globeleza-2009/amp/>

El estereotipo de la mulata reafirma el falso mestizaje en Brasil, esa idea romántica sobre que en Brasil no hubo dominación de las personas negras por parte de las personas blancas. La falsa idea de la democracia racial, fundada y difundida por sociólogos de mediados del siglo XX, "este mito afirma que en Brasil hubo una trascendencia de los conflictos raciales por la armonía entre negros y blancos, traducida en mestizaje y ausencia de leyes segregantes" (RIBEIRO, 2022, p. 14). En su momento significó la superación de aquel racismo científico que justificaba la inferioridad biológica de los negros, pero otorgó poca importancia al sistema de violencias establecido en forma de jerarquías sociales.

Gracias a las exigencias del movimiento feminista (especialmente el feminismo negro), se sancionó en el año 2005 la Ley del Estado de Río de Janeiro número 4.642, mediante la cual se prohibió la exposición y venta de postales turísticas que utilizaban imágenes de mujeres semidesnudas. "En estas disputas discursivas, los movimientos han tenido algunas victorias a la deconstrucción de los saberes en torno de Brasil como un paraíso de mulatas y así han cuestionado las relaciones de poder" (SELISTER, 2009, p.84).

En definitiva, "las mujeres negras no son un disfraz en carnaval". Con esta sentencia Ribeiro (2021) critica el racismo recreativo en Brasil en el libro *¿Quién le teme al feminismo negro?*, especialmente durante el carnaval cuando las mismas personas que ejercen prácticas discriminatorias terminan pintándose la cara de negro y desnudando sus cuerpos como "mulatas". Por eso aclara de manera firme que las mujeres negras no son disfraces de carnaval ni para ser ridiculizadas ni tratadas como simples cuerpos que bailan samba y twerking.

El color de la piel

Mientras combinábamos cómo iba a ser el juego, una de las chicas blancas preguntó: "Pero si Djamila es negra, ella no puede jugar con nosotras, ¿cierto?". "¡Oh, es verdad! Vos no podés ser la madre de nuestra muñeca..." Mi padre, que había escuchado todo, unos

días después llegó del trabajo con un regalo para Dara y para mí... Cuando abrí la caja y vi la pequeña muñeca marrón, pareció abrirse un mundo. (RIBEIRO, 2023, p. 16-17).

Sabrina... Era la líder de la clase. Una vez le pedí prestado una lapicera a una compañera, Ana Carolina, una chica blanca y rubia... Antes de que ella pudiera responder, intervino Sabrina: "Djamila es negra, así que préstale solo la lapicera negra". Ana Carolina vaciló, pero se rió, al igual que los demás niños del aula. (RIBEIRO, 2023, p. 21).

Una de las cosas, aparentemente, más obvias mediante la cual se fundamenta el racismo hacia las personas negras es el color de la piel. Sin embargo, es necesario aclarar que la discriminación hacia las comunidades negras usa como símbolo la piel para subestimar elementos como la religión y las prácticas culturales; similar al racismo hacia las personas indígenas, solo que en este caso el símbolo parece estar relacionado con los rasgos de los rostros más que con el color de la piel.

Como respuestas insurgentes a los racismos destacan el activismo marrón (especialmente en Argentina), el activismo negro (en gran parte de América Latina y el mundo) y el activismo quilombola (en Brasil). Los dos primeros, resignifican el color de la piel. El tercero, da otro significado a descendientes de personas esclavas que escaparon de sus amos durante la época colonial y se asentaron en quilombos (quilombos), es decir agrupaciones de escape y resistencia. La historiadora Roberta Tavares¹³ se identifica como quilombola.

La acción relatada por Djamila sobre el regalo de una muñeca marrón que le abrió el mundo, representa, de alguna manera, el despertar infantil de la conciencia y significados de "ser negra", para usar las palabras de Rafael Climent-Espino (2024). Uno de los poemas estudiados por este investigador en su artículo dedicado a las muñecas negras y la poesía de escritoras negras, es "A boneca preta de Juju", autoría de Jarid Arraes¹⁴. En este poema se relata la historia de Júlia (Juju), una niña de once años, quien tiene una muñeca rubia de ojos azules. Se mira al espejo y reafirma que siempre ha tenido muñecas muy diferentes a ella. Decide preguntarle a su mamá si alguna vez ha visto una muñeca con sus rasgos, cabello y color de piel. Le expresa su deseo de ser mamá de una muñeca que se parezca a ella. La mamá sale en búsqueda

¹³ Roberta Tavares nació en Pará. Forma parte del Grupo de Estudio e Investigación sobre Esclavitud y Abolicionismo en la Amazonía y de la Red de Historiadores Negros. Es autora de dos libros de poesía: "Lugar de Se Morrer é Também o Poema" y "Mulheres de Fogo".

¹⁴ Poeta y escritora brasileira, nacida en 1991. Hasta el presente cuenta con más de 100 publicaciones, muchas al estilo de la literatura de cordel; es decir, folletos y panfletos económicos que se producen y venden en mercados populares callejeros y por vendedores ambulantes. Se denominan de cordel porque en los puntos de ventas se exhiben en cuerdas (cordeles). Sus obras más destacadas son: *As Lendas de Dandara*, *Heroínas Negras Brasileiras em 15 cordéis*, *Um buraco com meu nome* y *Redemoinho em dia quente*.

de la muñeca negra y no la encuentra. La manda a fabricar y regresa a casa con la muñeca. Juju la recibe muy feliz. La abraza y se mira junto a ella en el espejo. Decide compartirla con sus amigas y ahora quiere regalar muchas muñecas negras.

El deseo de Juju de tener una muñeca negra nos recuerda el mismo deseo de la artista Rosana Paulino¹⁵ quien cuando "...era una niña, no pudo jugar con muñecas negras –no había–..." (FORNARO, 2024). Por ello, es tan significativo que Don Joaquín abriera un mundo de conciencia racial a Djamila tan solo con regalarle una muñeca marrón. Se operaron cambios positivos en ella. Esta acción ayudó a deconstruir estereotipos y hegemonías, reivindicó el color de la piel e hizo epistemología desde la vivencia negro-brasilera, como esa otra vivencia recreada en el poema de Arraes.

La burla de la lapicera negra por parte de la compañera de Djamila, en la escuela, remarca el color como símbolo de lo risible y, de manera indirecta, nos remite a la burla racial conocida como *blackface*, cuyo origen suele ubicarse en los espectáculos de juglares (*minstrel shows*) en Estados Unidos entre 1830 y 1890. La propia Djamila Ribeiro (2021) reproduce esta afirmación en *¿Quién le teme al feminismo negro?*, detallando que los hombres blancos se disfrazaban de hombres negros esclavizados o libres para ridiculizarlos (ver Figura 11).

Figura 11 – Billy Van, el comediante de monólogos, 1900



Fuente: National Museum of African American History & Culture

<https://nmaahc.si.edu/explore/stories/blackface-birth-american-stereotype>

El *blackface* evolucionó en forma de disfraz "de negrita" en los carnavales en Brasil y, recientemente, recuperó connotación cuando la diputada Fabiana de Lima Barroso (quien se hace llamar Fabiana Bolsonaro) se pintó la cara de marrón (ver Figura 12) y expresó "que eso no la haría comprender los 'dolores' de la población negra" (HARCK, 2026) en un intento por desconocer la identidad de una mujer trans (Erika Hilton) quien fue elegida como presidenta de la Comisión de Defensa de los Derechos de las

¹⁵ Rosana Paulino es una artista, curadora e investigadora brasilera que trabaja con el dibujo, el grabado, el bordado, el collage y la escultura como medios para abordar la memoria de violencia racial en Brasil. En 2024 expuso en el Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires (MALBA) una muestra antológica, la más importante de su carrera fuera de Brasil. En la misma exploró el trauma colectivo de la esclavitud.

Mujeres en la Cámara de Diputados de Brasil. Fabiana dio poca importancia a dos detalles: la diputada Erika es negra y el pintarse el rostro imita y estereotipa de manera exagerada los rasgos de las personas negras. Es *blackface*.

Figura 12 – La diputada Fabiana de Lima Barroso se pinta la cara de marrón



Fuente: HARCK (2026)

<https://www.them.us/story/what-fabiana-bolsonaros-blackface-stunt-tells-us-about-transphobia>

Frente al *blackface* que es una burla encontramos unas poderosas palabras reivindicativas en el poema “Mulheres de fogo” dentro de la publicación del mismo nombre de la autora Roberta Tavares (2023): “Tu não sabes, mas eu sou aquelas mulheres de fogo/São aquelas mulheres de fogo o meu respirar.../E quando me vês passar por aí não entendes/Eu carregando comigo essas mulheres/Todas elas de fogo, cor de tisna” (p. 98). Tavares se refiere a las mujeres negras de su pasado y presente, las mujeres de fuego que no pasan desapercibidas y son muchas cosas a la vez.

6 CONSIDERACIONES FINALES

En las distintas categorías que hemos presentado realizamos algunas aproximaciones al contexto brasileiro. Lo importante es destacar que las epístolas de Djamila Ribeiro se enmarcan dentro de la literatura negro-brasileira que ha construido/producido/provocado epistemologías que erosionan/fracturan/cuestionan conocimientos y saberes dominantes.

Terminar de pulverizar el mito de la democracia racial en Brasil a través de los detalles descritos en pasajes de la cotidianidad, vivencias y experiencias, de mujeres y hombres negros, abre el camino a un posicionamiento insurgente/rebelde/contrahegemónico para comprender y explicar realidades desde otras formas de ser y hacer.

La belleza del cabello rizado, la importancia del lugar de enunciación en la lucha antirracista, la conciencia y reconocimiento de los racismos internalizados, la reivindicación del color de la piel, la deconstrucción del estereotipo de la sexi mujer mulata, y la representación digna de personas negras en el cine, la televisión y los medios de comunicación, pasan a constituirse en un corpus conceptual en las publicaciones académicas de Djamila Ribeiro, que se alimentan y dialogan con otras producciones

académicas y las epistemologías negro-brasileras que encuentran parte de su florecimiento en la literatura. Ribeiro representa las dos cosas: la mujer que, fundamentalmente, hace epistemología y la mujer que conceptualiza/teoriza.

Ahora bien, el contexto contemporáneo brasileiro para Djamilia no es un pretexto, representa la inmersión de una realidad dolorosa que se ha mantenido desde el proceso de colonización. Justamente, en *Pequeno manual antirracista* se detiene a describir esa realidad:

Entre 2007 e 2018, 553 mil pessoas foram assassinadas no Brasil. O total de mortos é maior do que o da Síria, país que enfrenta há sete anos uma guerra civil e que, segundo estimativa da Organização das Nações Unidas (ONU), contabiliza 500 mil mortos... Mas é preciso lembrar que avítima preferencial tem pele negra. O Atlas da Violência de 2018, realizado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, revelou que a população negra está mais exposta à violência no Brasil. Os negros representam 55,8% de população brasileira e são 71,5% das pessoas assassinadas. Entre 2006 e 2016, a taxa de homicídios de indivíduos não negros (brancos, amarelos e indígenas) diminuiu 6,8%, enquanto no mesmo período a taxa de homicídios de população negra aumentou 23,1% (RIBEIRO, 2022, p. 32).

Al revisar el *Atlas da Violência de 2025* (CERQUEIRA y BUENO, 2025) encontramos entre 2013 y 2023 un persistente retrato de desigualdad racial y de violencia letal en Brasil. En 2023, una persona negra tenía 2,7 veces más probabilidades de ser víctima de homicidio que una persona no negra, lo cual representa un aumento del 15,6 % con respecto a 2013. En 2023 se registraron 35.213 homicidios de personas negras en Brasil, una pequeña variación de -0,9% en relación a 2022. Estos datos representan un desafío. De allí la importancia de la literatura, la academia y las artes en visibilizar las epistemologías y empuja la configuración de marcos conceptuales negro-brasileros para la comprensión del racismo como un sistema complejo, estructural que amerita correctivos adecuados a través de la discriminación positiva (enfoque proactivo y correctivo que ofrece trato preferencial y ventajas a grupos históricamente desfavorecidos como las personas negras, asegurando la igualdad de oportunidades a ciertos bienes y servicios como la salud y la educación) y otras prácticas antirracistas.

En la actualidad Brasil cuenta con la Ley de Cuotas Raciales en los Exámenes de la Función Pública, la Ley N° 14.532/2023 que considera el delito de injuria racial como racismo y la Ley N° 10.639/2003, que tiene veintitrés años de vigencia, y establece la obligatoriedad de la enseñanza de la historia y la cultura afrobrasileña en la educación básica. Además, existe el Programa Federal de Acción Afirmativa, establecido por el Decreto 11.785, con el objetivo de promover derechos y corregir desigualdades.

REFERENCIAS

A PRINCESA XUXA E OS TRAPALHOES. Dirección de José Alvarenga Jr. Renato Aragão Produções Artísticas/Xuxa Produções. Brasil, 1989. Filme (112 min).

ALMEIDA, S. **Racismo Estrutural**. Colección: Feminismos Plurais. São Paulo: Pólen Livros, 2019. 264 p.

ARAÚJO, E. M. de; XAVIER, K. A. da S.; SOUZA, L. B. de; VICHÍ, C. Racismo Internalizado: Uma Perspectiva Analítico-Comportamental. **Perspectivas em Análise do Comportamento**, v. 13, n. 1, p. 342–353, 2022. DOI: 10.18761/DH000166.set21. Disponible en: <https://www.revistaperspectivas.org/perspectivas/article/view/855>. Acceso: 6 abr. 2026.

AULETE DIGITAL. *Dicionário Caldas Aulete*. Río de Janeiro: Lexikon Editora Digital. Disponible en: <https://www.aulete.com.br>. Acceso: 12 mar. 2026.

BELL HOOKS. **Tudo sobre o amor**. Trad. Stephaine Borges. Rio de Janeiro: Elefante, 2021. Disponible en: <https://static1.squarespace.com/static/64678e9a8c89c82dc2d6ee59/t/6553771d50db4c43d684f934/1699968801081/tudo-sobre-o-amor-bell-hooks.pdf>. Acceso: 15 mar. 2026.

BOLÍVAR, A. Metodología de la Investigación Biográfico-narrativa: recogida y análisis de datos. En: PASSEGGI, M.C.; ABRAHAO, M.H. (org.): **Dimensões epistemológicas e metodológicas da investigação (auto)biográfica. Tomo II**. Porto Alegre: Editoria da PUCRS, 2012. p. 79-109.

CERQUEIRA, D.; BUENO, S. **Atlas da Violência de 2025**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA)/Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), 2025. Disponible en: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5999-atlasdaviolencia2025.pdf>. Acceso: 10 abr. 2026.

CLIMENT-ESPINO, R. Muñecas negras/ Bonecas pretas: Conciencia, imaginario y representación racial en la poesía afrocolombiana y afrobrasileña del siglo XXI. **NaKan. A Journal of Cultural Studies**, v.4, n. 4, jun. 2024. Disponible en: <https://nakanjournal.com/munecas-negras-bonecas-pretas-conciencia-imaginario-y-representacion-etnico-racial-en-la-poesia-femenina-afrocolombiana-y-afrobrasilena-del-siglo-xxi/>. Acceso: 8. Abr. 2026.

CORPAS, J. Afroepistemologías, feminismos negros y afrodescendientes en Latinoamérica y el Caribe: epistemes para interpelar a las ciencias sociales. **Perspectivas Revista de Ciencias Sociales**, Rosario, v. 6, n. 11, p. 72-96, en-jun. 2021. DOI: DOI: 10.35305/prcs.vi11.441. Disponible en: <https://perspectivasrcs.unr.edu.ar/index.php/PRCS/article/view/441>. Acceso: 20 mar. 2026.

COSTA, S. Formas e dilemas do anti-racismo no Brasil. En: SILVA, J.; SANTOS, M.; RODRIGUES, I. (Organizadores). **Crítica contemporânea**. Sao Paulo: Ed. Annablume, 2002.

CUTI, L.S. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010. 80 p.

DE SOUSA, B. **Construyendo las Epistemologías del Sur. Antología Esencial. Volumen I**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018. 636 p.

DE SOUSA, B. **Justicia entre Saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio**. Madrid: Ediciones Morata, 2017. 358 p.

DE SOUSA, B. **Una epistemología del Sur: La reinvenición del conocimiento y la emancipación social**. México: Siglo XXI/ CLACSO, 2009. 365 p.

DENIS, R. **Découvrez la Globeleza 2009**. Web Carnaval de Río, 2020. Disponible en: <https://www.carnaval-de-rio.fr/carnaval-de-rio-de-janeiro-2009/decouvrez-la-globeleza-2009/amp/>. Acceso: 8 abr. 2026.

DOS REIS, H.; RODRIGUES, S.; BORGES, R. Cinema negro na educação antirracista: uma possibilidade de reeducação do olhar. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 62, p. 294–303, 2020. DOI: 10.12957/teias.2020.50008. Disponible en: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistateias/article/view/50008>. Acceso: 4 abr. 2026.

DUVAL, E. **Después de lo trans. Sexo y género entre la izquierda y lo identitario**. Valencia: La Caja Books. 315 p.

EVARISTO ET AL. La educación es una mujer negra: escrevivencia como herramienta epistemológica. **Praxis Educativa**, Santa Rosa, vol.29, n.1, p. 1-13, en-abr. 2025.

EVARISTO, C. A Escrevivências e seus subtextos. En: DUARTE, C.; ROSADO, I. (Organizadoras). **Escrevivência: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte/ Itaú Social, 2020. p. 26-46.

FERREIRA, A.; FIGUEIRA, C. A mulher negra na perspectiva da representação da Mulata do Ziriguidum. **RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, v. 11, n. 1, p. 1-15, jan.-jun., 2025. DOI:10.23899/4mtdet63. Disponible en: <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/2799>. Acceso: 7 abr. 2026.

FORNARO, A. **Rosana Paulino: Las mujeres negras en el centro del arte para suturar los traumas de Brasil.** Agencia PRESENTES, 29 mayo 2024. Disponible en: <https://agenciapresentes.org/2024/05/29/rosana-paulino-las-mujeres-negras-en-el-centro-del-arte-para-suturar-los-traumas-de-brasil/>. Acceso: 8 abr. 2026.

GARCÍA, J. Afroepistemología y pedagogía cimarrona. En: CAMPOALEGRE, R. (Editora). **Afrodescendencias: voces en resistencia.** Buenos Aires: CLACSO, 2018. p 59-70.

GOMES, N. Crespografia, experiência estética capilar negra e escrevivências. En: CAMPOALEGRE, R.; BAPTISTA, P. (Coordinadores). **Antirracismo: enfoques, tensiones y alternativas.** Buenos Aires: CLACSO, 2024. p. 121-139.

GONZÁLEZ, D. Devenir “negra” en Kbelá de Yasmin Thayná: un acercamiento acústico decolonial. **Afro-Hispanic Review**, vol. 39, n. 1, p. 78–99. 2020. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/27120307>. Acceso: 1 abr. 2026.

HARCK, E. **What Fabiana Bolsonaro’s Blackface Stunt Tells Us About Transphobia.** Them, 26 mar. 2026. Disponible en: <https://www.them.us/story/what-fabiana-bolsonaros-blackface-stunt-tells-us-about-transphobia>. Acceso: 10 abr. 2026.

KBELA. Dirección de Yasmin Thayná. Brasil, 2015. Filme (21 min). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=LGNln5v-3cE>. Acceso: 2 abr. 2026.

KILOMBA, G. **Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism.** Münster: Unrast Verlag, 2010. 151 p.

LUA DE CRISTAL. Dirección de Tizuka Yamasaki. Películas de Arte/Xuxa Produções. Brasil, 1990. Filme (90 min).

MOREIRA, A. Racismo recreativo. São Paulo: Pólen, 2019. 176 p.

MUNANGA, K. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. **Revista USP**, n. 68, p. 46–57, 2006. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i68p46-57. Disponible en: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/13482>. Acceso: 6 abr. 2026.

NASSEEM, S. African Heritage and Contemporary Life. En: COETZEE, P.; ROUX, A. (Editores). **The African Philosophy Reader.** Nueva York/ Londres: Routledge, 2003. p. 304-319.

NATIONAL MUSEUM OF AFRICAN AMERICAN HISTORY & CULTURE. NMAAHC-Smithsonian. Washington, 2026. Disponible: <https://nmaahc.si.edu/>. Acceso: 8 abr. 2026.

O MISTÉRIO DE ROBIN HOOD. Dirección de José Alvarenga Jr. Renato Aragão Produções Artísticas/Xuxa Produções/Demuza/Art Films/Columbia Tri-Star Filmes do Brasil. Brasil, 1990. Filme (90 min).

OBJ. CINE. **Lucrecia Martel en la Bienal de Cine 2025 Venecia, presentando la película documental Nuestra tierra**. Youtube, 2 sept. 2025. 1 video (20 min., 38 seg.). Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=AwMusp3rM_Q. Acceso: 15 mar. 2026.

PELO MALO. Dirección de Mariana Rondón. Sudaca Films. Venezuela, 2013. Filme (93 min).

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: RAE. Disponible en: <https://dle.rae.es>. Acceso en: 12 mar. 2026.

REVISTAS BRASILEIRAS ANTIGAS- MEMÓRIA. Sargentelli: a lenda do carnaval carioca. *Facebook*, 2 de mayo de 2023. Publicación en grupo público. Disponible en: <https://www.facebook.com/groups/revistasbr/posts/6126546037467045/>. Acceso: 8 de abril de 2026.

RIBEIRO, D. ¿Quién le teme al feminismo negro? Santiago de Chile: Los libros de la mujer rota, 2021. 193 p.

RIBEIRO, D. **Cartas para mi abuela**. Buenos Aires: Mandacaru Editorial y Tinta Limón Ediciones, 2023. 145 p.

RIBEIRO, D. **Fue tu magia la que me trajo hasta aquí**. Iruña: Txalaparta, 2025. 212 p.

RIBEIRO, D. **Lugar de enunciación**. Madrid: Ambulantes, 2020. 157 p.

RIBEIRO, D. **Pequeño manual antirracista**. Buenos Aires: Mandacaru Editorial y Tinta Limón Ediciones, 2022. 88 p.

RODRÍGUEZ, A. **Las teorías literarias y el análisis de textos**. México:UNAM, 2021.221 p.

SARGENTELLI, O. **Ziriguidum**. São Paulo: Letras & Letras, 1993.

SELISTER, M. La construcción del Brasil como un paraíso de mulatas: del imaginario colonial al marketing turístico. **Sociedad Hoy**, n. 17, p. 75-87, 2009. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90219257007>. Acceso: 07 mar. 2026.

SOLANO, S.; RAMÍREZ, J. **Análisis e interpretación de textos literarios**. Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2016. 137 p.

SOUSA, A. EscreVivência: itinerário de vidas e de palavras. En: DUARTE, C.; ROSADO, I. (Organizadoras). **Escrevivência: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte/ Itaú Social, 2020. p. 114-133.

SUPER XUXA CONTRA BAIXO ASTRAL. Dirección de Anna Penido. Dreamvision/ Movies Rio/Diller & Associados. Brasil, 1988. Filme (86 min).

TAVARES, R. **Mulheres de Fogo**. Belém: Ediciones Kazu, 2023. 103 p.

TENNINA, L. La literatura brasileña de autoría negra y sus posicionamientos frente a las operaciones blancocéntricas del canon hegemónico. **Poligramas**, Cali, n. 51, p. 213-237, jun. 2021.

VÉLEZ, W.; GRATEROLE, J. Las epistemologías africanas para el fortalecimiento y renovación de los Estudios Generales. **Revista UMBRAL**, n. 20, p. 142-161, agosto-mayo. 2025. Disponible en: <https://revistas.upr.edu/index.php/umbral/article/view/21946>. Acceso: 20 mar. 2026.