



## La construcción de una corporeidad identitaria y de resistencia en la novela *Reyita sencillamente*, de Daisy Rubiera

**Khady Diouf**

Universidad Complutense de Madrid, Madrid  

<https://dx.doi.org/10.5209/alhi.108587>

**ES Resumen.** La temática de la corporeidad se plantea para la mujer negra como un territorio violado, pero también como un espacio de poder que le sirve de medio de lucha contra las agresiones físicas y emocionales de su entorno. En algunas ocasiones, este cuerpo está negado a causa de un sentimiento de insatisfacción que el yo narrativo tiene de su apariencia. A lo largo del análisis de la novela *Reyita sencillamente*, se descubre que este sentimiento negativo se debe a un largo proceso de socialización femenina en un contexto sociocultural marcado por la esclavitud, la discriminación y el racismo.

**Palabras clave.** Corporeidad, mujer, mujer negra, Daisy Rubiera.

### ENG The construction of an identity-based bodieness and resistance in Daisy Rubieras's novel *Reyita sencillamente*

**EN Abstract.** For Black women, the theme of corporeality is presented as a violated territory, but also as a space of power that serves as a means of fighting back against the physical and emotional aggressions of their environment. At times, this body is rejected due to a sense of dissatisfaction that the narrative self feels about her appearance. Throughout the analysis of the novel *Reyita sencillamente*, it becomes clear that this negative feeling stems from a long process of female socialization within a sociocultural context marked by slavery, discrimination, and racism.

**Keywords.** Corporeality, woman, Black woman, Daisy Rubiera.

**Sumario.** 0. Introducción. 1. Daisy Rubiera y su novela *Reyita sencillamente*. 2. Mujer negra y maternidad en la novela *Reyita sencillamente*. 3. La construcción de una feminidad identitaria y de resistencia. 4. Conclusión.

**Cómo citar:** Diouf, K. (2025). La construcción de una corporeidad identitaria y de resistencia en la novela *Reyita sencillamente*, de Daisy Rubiera, en *Anales de Literatura Hispanoamericana* 54, pp. 177-186.

### 0. Introducción

Desde la teoría feminista, muchos pensadores han aportado reflexiones sobre el tema del cuerpo femenino y su relación con la definición de la identidad de la mujer. En su famoso libro *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución* (1986), Adrienne Rich plantea la temática del cuerpo femenino en relación con la cultura.

El cuerpo de la mujer, con su capacidad para gestar, dar a luz y criar nueva vida, ha constituido, durante todas las épocas, un territorio de contradicciones: vestido de poder y un espacio tremendamente vulnerable; una figura maléfica y la encarnación del mal; un cumulo de ambivalencias, muchas de las cuales han servido para descalificar a las mujeres y apartarlas del acto colectivo de definir la cultura (Rich, 1986; p. 164).

En la afirmación de Rich se deduce que, en muchas sociedades y culturas, las construcciones sociales sobre el cuerpo femenino están manejadas en base a paradigmas patriarcales. La construcción de la corporeidad está muchas veces orientada específicamente hacia el tema de la belleza femenina y tiene como objetivo satisfacer los intereses económicos y políticos de las instituciones y responder a los deseos del hombre. Los esquemas de la feminidad cambian en función de la cultura, la religión, la pertenencia étnica, etc., de un individuo u otro.

La imagen corporal es un factor esencial en el proceso de construcción de la identidad del individuo por el simple hecho de constituir esta, la identidad, una afirmación del yo simultáneamente personal y social. El cuerpo es pues un

elemento vertebrador de la identidad de suma importancia que define la personalidad del individuo y condiciona el nivel de autoestima que se tiene. La autoestima relacionada con el cuerpo empieza a desarrollarse en la persona desde una edad muy temprana y tiene que ver con el auto-reconocimiento del valor y la importancia que uno tiene para sí y para los otros. Por eso, Marta Gil y Juanjo Cáceres afirman que:

Autoestimarse implica poseer una visión realista y positiva de uno mismo y de las propias capacidades. Supone aceptar las frustraciones, aprender de los fracasos, perseverando en nuestras metas. Y sobre todo significa que no se precisa de la aprobación de los demás, y que uno no se siente ni se cree peor o mejor que los demás (Gil y Cáceres, 2008; p. 207).

Se destaca en esta afirmación que la autoestima está relacionada con el estrecho vínculo que la persona tiene con su cuerpo y la apreciación que tiene de éste. En la mujer, la autoestima está vinculada con el concepto de feminidad que, en muchas culturas, está definida según cánones culturales de construcción de la imagen de la mujer y de lo femenino. El proceso de construcción de la feminidad está determinado por la manera como la mujer se siente con su propio cuerpo y con el entorno social. El papel de la corporeidad como mediador en las relaciones sociales llega a transformar gestos y gustos, apariencias y costumbres, representaciones y prácticas, de amplísimas capas sociales. La nueva ética corporal ejerce un efecto discriminador sobre las formas corporales de la mayoría de las mujeres nacidas de clases sociales o de razas marginadas con construcciones corporales alejadas de las normalizadas como: el aspecto claro de la piel, la esbeltez, el pelo alisado, la nariz afilada, etc. Estas categorías corporales constituyen instrumentos de dominación psicológica y social y una gran carga emocional y psicológica, a veces, inconscientemente autoimpuesta por estas mismas mujeres

En la literatura, la representación del cuerpo femenino es un tema muy presente sobre todo en los textos escritos por mujeres. La temática de la corporeidad está vinculada con otros temas de ámbitos sociales que dan una amplia idea sobre el estatus de la mujer en la sociedad. A partir de temas como la maternidad y la belleza, cuestionan las representaciones sociales sobre el cuerpo femenino. El cuerpo se plantea para la mujer negra como un territorio violado, pero también como un espacio de poder que le sirve de medio de lucha contra las agresiones físicas y emocionales de su entorno. En algunas ocasiones, este cuerpo está negado a causa de un sentimiento de insatisfacción que el yo narrativo tiene de su apariencia. A lo largo del análisis de la novela *Reyita sencillamente*, se descubre que este sentimiento negativo se debe a un largo proceso de socialización femenina en un contexto sociocultural marcado por la esclavitud, la discriminación y el racismo.

## 1. Daisy Rubiera y su novela *Reyita sencillamente*

Como sostiene Maya Anderson, «Daisy Rubiera fue una de las únicas en lograr que se reconociera el sujeto femenino afrodescendiente en la literatura de los 90 en la isla» (Anderson, 2013; p. 108)<sup>1</sup>. *Reyita sencillamente* (1997) de Daisy Rubiera se caracteriza principalmente por representar la narración de un sujeto femenino que puede asociarse a un grupo étnico y social determinado: la comunidad afrodescendiente en Cuba y las mujeres negras. Además, en esta novela el papel de dar voz a los *sin voz* del autor intelectual lo desempeña Daisy Rubiera: la hija misma de la narradora-protagonista del relato. Antes de la publicación de *Reyita sencillamente*, la mayoría de los textos escritos por mujeres en la década de los 90 no se redactaban desde una perspectiva afrofeminista<sup>2</sup> ni tampoco desde una posición de reivindicación de una identidad afrodescendiente. Gracias a la publicación de tres testimonios –*Reyita, sencillamente* (1997), *Golpeando la memoria* (2005) y *Desafío al silencio* (2010) –, Rubiera logra incorporar las voces de las mujeres afrodescendientes al canon literario cubano contemporáneo, reivindicando una identidad afrodescendiente y feminista. Por medio de sus escritos, la autora otorga a la mujer afrocubana un lugar importante dentro de la literatura cubana, y contribuye a la formación de una consciencia feminista afrodescendiente en Cuba.

El contexto histórico de referencia desarrollado en el paratexto abarca un largo periodo comprendido desde la esclavitud hasta los años 90 pasando por la historia de formación de la nación cubana (precolonial, colonial y poscolonial, sin olvidar la Revolución de 1953-1958). Se trata de un periodo tan largo, que aun incluye el periodo de publicación de la obra, reflejado en la obra en correlación con la historia de vida del protagonista, Reyita. A través de una figura femenina y negra, Daisy Rubiera retrata la historia de la presencia negra en Cuba y el aporte de las personas negras (sobre todo la mujer negra) en la construcción del país. El texto de *Reyita sencillamente* sigue el orden cronológico de las vidas de sus protagonistas, privilegiando las descripciones de su infancia, de sus relaciones familiares y de sus barrios, para enfocarse luego en el desenvolvimiento de esta mujer en su vida adulta como trabajadora y jefe de hogar. Este enfoque ayuda al lector a entender el contexto en el cual se perpetuaban las discriminaciones hacia las mujeres cubanas afrodescendientes antes y después de la Revolución<sup>3</sup>. El objeto principal de Daisy Rubiera con la publicación de este testimonio es sacar del cajón del olvido a las mujeres afrodescendientes quienes, dentro del panorama histórico y cultural nacional, desempeñaron un papel clave.

<sup>1</sup> La misma crítica (p. 109) recuerda la historia de las mujeres negras en Cuba: “a mediados de los 90, un grupo de mujeres profesionales cubanas creó la Asociación de Mujeres Comunicadoras como respuesta a esta discriminación. El propósito principal de esta asociación era valorizar la representación de las mujeres en el ámbito cultural, así como en los medios de comunicación. A pesar de su disolución, Daisy Rubiera y Georgina Herrera, entre otras integrantes del grupo, continúan hasta hoy su lucha de concientización sobre la discriminación de género en la isla”.

<sup>2</sup> Maya Anderson (p. 108) afirma al respecto que el rechazo del feminismo en las sociedades caribeñas y latinoamericanas se puede explicar por la carga colonialista con la cual legaba este discurso a estas sociedades. Esta ideología feminista importada era culturalmente inadaptada a la realidad social local. En el caso particular de Cuba, hay que añadir el impacto que tuvo el proceso revolucionario en la vida social, profesional y cotidiana de las mujeres, facilitando su acceso a la educación, a los servicios de salud, y priorizando su integración a la fuerza laboral del país.

La novela testimonial de Rubiera Castillo se posiciona como la primera de una larga lista de obras producidas por una nueva generación de escritoras negras y afrodescendientes, como Teresa Cárdenas (Cuba) y Yolanda Arroyo Pizarro (Puerto Rico), Shirley Campbell (Costa Rica), Eulalia Bernard (Costa Rica) y Delia McDonald (Panamá), preocupadas por la revalorización de la historia de la mujer negra en el continente americano y que intentan contribuir en la reescritura de la historia de la esclavitud negra desde una perspectiva femenina. Sus producciones literarias se enmarcan en una corriente hispanoamericana de ruptura con las lógicas de opresión en el sentido de construcción de la identidad del negro<sup>3</sup>.

## 2. Mujer negra y maternidad en la novela *Reyita sencillamente*

El tratamiento del tema del cuerpo y la sexualidad de la mujer negra en la novela *Reyita sencillamente* se enfoca principalmente en una idea que Mèlich (2010; p. 75) califica como una ética del cuerpo y que, en una palabra, «toma en cuenta el carácter ineludible del espacio y el tiempo, los acontecimientos y las transformaciones, los afectos y las pasiones, las relaciones, los contextos y las situaciones sobre el cuerpo». Tomando en cuenta el hecho de que «toda identidad humana se configura y se manifiesta en el tiempo mediante toda una retahíla de formas diversas, contrastadas y, a veces, incluso contradictorias» (Duch y Mèlich, 2005; p. 23- 24), se puede afirmar sin riesgo a equivocarse que las mujeres negras representan identidades individuales y colectivas ya sean culturales, religiosas, étnicas o folklóricas a través de sus cuerpos. El discurso de la intersección entre mujer, raza y clase protagonizado durante siglos por activistas negras como Angela Davis se representa plenamente en *Reyita sencillamente* desde la corporeidad. El cuerpo femenino simboliza en esta novela de Daysi Rubiera el lugar de articulación de la raza, el género y la clase social. Todas estas categorías se cruzan en el cuerpo de la mujer negra para definir su identidad sexual no desde una evidencia sino a partir de la interpretación y deducción de las marcas que la sociedad le ha conferido en el tiempo. El cuerpo y la sexualidad femenina en *Reyita sencillamente* reflejan la historia de la mujer negra en el continente americano desde la trata de esclavos hasta la actualidad. Como afirman los críticos Duch y Mèlich:

[La mujer negra] traduce sobre su piel el implacable paso del tiempo y también es capaz de mostrar, sobre todo a través del rostro y de la (s) manos, las auténticas dimensiones de su esperanza (o desesperanza), de sus sentimientos más profundos y encontrados y también de sus opciones y decisiones, incluso de las más alocadas, insólitas y disparatadas (2005; p. 29- 30).

El cuerpo de la mujer negra lleva también los signos del maltrato físico y moral que afectaron la vida íntima de la mujer negra como su sexualidad. En este contexto, la maternidad, considerada como la primera manifestación de la feminidad y la máxima expresión de los roles de género, se convierte para la mujer negra en un tema delicado que determina su vida y destino. De ello, se desprende que, en la novela *Reyita sencillamente*, el cuerpo participa activamente en todas las historias de la mujer negra.

Los conceptos de mujer y maternidad en la temática que se va a desarrollar cobran un sentido particular en la novela *Reyita sencillamente*, debido a la condición de esclava a la que fue reducida la mujer negra y el nacimiento de nuevos patrones de reproducción y de estructura familiar. Por ser la mujer un sujeto fundamental en la organización social de una comunidad, la maternidad se plasma como constructora de este papel. Adrienne Rich afirma que «la maternidad –silenciada en las historias de conquista y vasallaje, guerras y tratados, exploraciones e imperialismo– tiene una historia, tiene una ideología, es más fundamental que el tribalismo o el nacionalismo» (1986; p. 72-73). Esta afirmación se relaciona con la idealización histórica y patriarcal de la maternidad y acompaña la concepción social de la reproducción de la especie humana sin la cual su evolución quedaría estancada. Por tanto, se puede llegar a afirmar que el destino y la evolución de la humanidad descansan en los senos de la mujer, por su exclusiva capacidad engendradora. Sin embargo, este hecho no confiere poder y estatus de mando a la mujer, sino todo lo contrario. Este factor ha determinado desde siempre el papel que ha ocupado la mujer en la sociedad y la instrumentalización de la maternidad por el hombre según sus conveniencias.

La maternidad no ha liberado a las mujeres negras esclavizadas de tener que ejecutar, como los hombres, los trabajos que se les asignan en el campo. Se han transformado así en máquinas de reproducción natural para sus amos, cuyos intereses económicos se vieron amenazados por las sucesivas leyes que fueron modificando el sistema hasta la abolición de la trata de esclavos. Siendo la reproducción el único valor añadido que podría encontrarse en la esclava en este negocio, el interés por su fecundidad aumentó. La maternidad se convirtió en un método de incremento de la población esclavizada y, en este contexto, la mujer fue el instrumento eficaz para tal empresa en la cual nunca se toma en cuenta la educación de los hijos, ni la paternidad o la salud de las madres. En ese sentido afirma también Angela Davis:

La exaltación ideológica de la maternidad –a pesar de la gran popularidad de la que gozó durante el siglo XIX– no se extendió a las esclavas. De hecho, a los ojos de sus propietarios, ellas no eran madres en absoluto, sino, simplemente, instrumentos para garantizar el crecimiento de la fuerza de trabajo esclava. Eran consideradas paridoras, es decir, animales cuyo valor monetario podía ser calculado de manera precisa en función de su capacidad para multiplicar su número (Davis, 2004; p.15).

Estos aspectos son representados literariamente en *Reyita sencillamente* donde, a través de la historia de vida de Isabel y de su familia, se descubre cómo la maternidad constituye un factor de precariedad social durante el periodo

<sup>3</sup> A través de sus textos las escritoras aportan respuestas a esta petición de Frederick Douglas: “El día en que alguien exponga la realidad de las experiencias de las mujeres negras bajo la esclavitud mediante un análisis histórico riguroso, ella (o él) habrá prestado una ayuda inestimable. La necesidad de emprender un estudio de estas características no solo se justifica en aras de la precisión histórica, sino que las lecciones que se pueden extraer del periodo de la esclavitud arrojarán luz sobre la batalla actual de las mujeres negras, y de todas las mujeres, por alcanzar la emancipación” (en Davis, 2004; p. 13).

de la esclavitud. Aun desde las tierras africanas, el sistema esclavista tenía un impacto negativo sobre las estructuras familiares negras destruyendo los sistemas de organizaciones familiares de las personas esclavizadas y separando a miembros de una misma familia. A este respecto, Roger Bastide afirma que:

Dispersaba a los miembros de una misma familia, hacía imposible toda continuidad en la vida de los linajes antiguos, y el régimen esclavista, con su desproporción entre los sexos, la promiscuidad que imponía, la codicia del blanco impuso a los negros un nuevo régimen de relaciones sexuales que no tenía nada en común con los que existían en África (Bastide, 2005; p. 323).

La destrucción de las estructuras familiares africanas alteraba los sistemas sociales. Asimismo, las separaciones de las familias a partir de las primeras generaciones causaban también trastornos psicológicos y la pérdida de las culturas traídas por las personas negras a América desde África. Reyita se acuerda de la manera como su abuela (Tatica) fue dolorosamente separada de su familia en África:

Mi bisabuela vio desaparecer a su hijo y a su marido; a las hembras trató de defenderlas como pudo pero la golpearon y le llevaron a las tres mayores –Tatica, Casilda y Nestora– Mi abuela nunca olvidaría los gritos de su madre, ni nunca pudo explicarse por qué no cargaron también con ella, pues no era tan vieja; tampoco supo si sobrevivió a todo aquello (Rubiera Castillo, 1997; p. 20).

Este testimonio refleja la inestabilidad de las familias africanas durante la esclavitud y la manera cómo la mujer sufría desde su cuerpo la ruptura del cordón umbilical que le ligaba a los suyos. Si las separaciones afectaban a todos los miembros de la comunidad, las madres eran las que más llevaban el dolor de la incertidumbre sobre el destino de sus hijos forzados a embarcarse bajo condiciones inhumanas de viaje. Una vez en sus tierras de destino, las mujeres que tuvieron la suerte de llegar con vida encontraron una nueva realidad social y familiar. Intentaron, bajo su condición de esclavas, aparejarse con los hombres de su raza y cumplir los típicos roles sociales de madres a pesar de las restricciones de los amos. Desde los primeros momentos de su llegada a la casa de sus amos, Tatica, la abuela de Reyita, conoció esta realidad social:

Los Hechevarría también compraron otros africanos, en total eran como quince o veinte en la finca. Entre ellos había uno joven y fuerte, que no era de la aldea de mi abuela. Se llamaba Basilio, y Tatica y él se enamoraron. Vivieron juntos a escondidas, para que los amos no se enteraran. Aunque mi abuela no quería tener hijos –y para evitarlo tomaba conocimientos de hierbas y raíces –salió embarazada y tuvo una hija a la que pusieron Socorro y que tuvo que trabajar muy duro desde muy pequeña (Rubiera Castillo, 1997; p. 21).

Los esfuerzos de Tatica para evitar sufrir un embarazo se justifican no solo por el temor de que los amos descubrieran la relación amorosa que mantenía con Basilio, sino también porque era consciente de lo que representaba llevar una familia bajo la esclavitud. El tener hijos no daba patria potestad a los padres esclavos porque tanto los padres como los hijos y las madres eran propiedad de los amos, quienes tenían todos los derechos sobre ellos y tomaban la decisión, cuando se presentaba la necesidad, de su separación o unión. Tatica y Basilio han tenido la mala suerte de vivir en un contexto histórico de pleno crecimiento del negocio de la Trata y el esclavo representaba un capital económico de gran importancia. Por eso, cuando la ruta del tráfico empezaba a amenazar por cerrarse y el negocio a decaer, los amos cambiaron sus técnicas de aprovisionamiento en mercancía humana y se centraron más en la población negra ya asentada en las tierras americanas. Optaron por la técnica que más impacto podía tener en las estructuras familiares de la comunidad negra: la reproducción natural. La maternidad se convirtió así en un proyecto del sistema, en el cual las mujeres eran convertidas en paridoras, los hombres en máquinas de reproducción y los niños en el beneficio que se sacaba del proyecto. De esa manera, los esclavos no podían reconstruir los sistemas familiares heredados de sus tierras africanas y tampoco podían aspirar a organizar sistemas familiares a semejanza de los de los amos blancos. Además, los hombres no podían pretender asumir el rol de cabeza de familia, ya que después de todo, tanto hombres como mujeres y niños representaban al igual los sostenes de la clase esclavista. En este sentido, Meriño Fuentes y Perera Díaz afirman que:

La maternidad fue generalmente tenida como un valor ajeno a la mujer esclava. En muchas haciendas se ponía especial cuidado con las embarazadas, pero una vez que estas habían dado a luz se establecían horarios para que amamantaran a sus párvulos mientras ellas se reintegraban a las tareas agrícolas. El cuidado directo de estos niños, llamados en el lenguaje corriente de la época “criollitos”, corría entonces a cargo de las llamadas “crianderas”, hasta que a los seis o siete años eran puestos bajo el cuidado de sus padres. Por supuesto que este sistema era coherente con los fines últimos de los dueños de haciendas: la producción de bienes para el mercado exterior (Meriño Fuentes y Perera Díaz, 2008; p. 50).

En este contexto nació Isabel, hija de Tatica y madre de Reyita. Aunque su nacimiento coincidió con la aprobación de la ley de vientres libres, (lo que implicaba que no era una esclava como su madre) Isabel no tuvo, sin embargo, más suerte que su madre: «Después nació mi mamá, que tuvo que laborar como una esclava en los quehaceres de la casa de los amos, aunque eso fue después de la ley de vientres libres» (p. 21). La particularidad del caso de Isabel es que no era hija de Basilio, sino de uno de los amos de su madre, Tatica, después de una violación. Sin embargo, el uso de la palabra “violación” no tenía sentido en aquella época ya que, como explica Reyita, «las esclavas no se podían revirar cuando los amos deseaban aprovecharse de ellas. Eso costaba cuero y cepo» (p. 21). La supuesta superioridad racial de los amos no excluía las relaciones sexuales entre amos y esclavas cada vez que los primeros sentían el deseo. Reyita expresa esta incoherencia moral con palabras llenas de rabia: «Eso era una inmoralidad de aquellos hombres: para una cosa las despreciaban, pero para vivir con ellas no las importaba el color» (p. 21). En la población negra, la

procreación se convirtió así en un acto mecánico que solo beneficiaba al sistema. Por eso, a los ojos de los amos de su madre, Isabel no representaba nada más que una mercancía que podían utilizar como mano de obra gratuita.

Al abolirse la esclavitud y Tatica salir junto con Basilio de la finca de los Hecheverría, el papa de mi mama –uno de los dueños- no dejó que ella se llevara a Isabel. Ejerció su condición de padre no para educarla y tenerla como a una señorita, sino para que continuara trabajando como criada, que era lo que había venido haciendo desde que no levantaba una vara del suelo; a cambio recibía poca ropa y mala comida (Rubiera Castillo, 1997; p. 29).

Como se puede observar, la precariedad vital en la que se debatía la mujer negra estaba íntimamente determinada por aspectos interseccionales como su triple condición de mujer, negra y esclava. La opresión que sufrieron como esclavas era idéntica a la de los hombres, como destaca Davis: «respecto al trabajo, la fuerza y la productividad bajo la amenaza del látigo tenían más peso que las consideraciones sexuales. En este sentido, la opresión de las mujeres era idéntica a la opresión de los hombres» (p. 14-15). Sin embargo, el hecho de ser mujer y negra les añadía dolor y limitaciones.

Debido a una maternidad controlada, impuesta y que no podía responder ni siquiera a un papel social tradicional, las mujeres negras recurrían frecuentemente al aborto y a técnicas que les producían esterilidad permanente en muchos casos. La radicalidad de estos actos extremos responde a una necesidad desesperada de resistir al sistema, aunque esa resistencia consistiera en mutilar sus propios cuerpos, ya que estos eran, desgraciadamente, también las herramientas “del amo”. Paradójicamente, los actos de auto violencia son también declaraciones de un deseo de control sobre sus cuerpos, totalmente prohibido y negado. Frente a una sexualidad y una maternidad instrumentalizadas por el sistema, las eternas jornadas de trabajo forzado, los maltratos físicos y la imposibilidad de utilizar métodos anticonceptivos, las mujeres esclavizadas practicaban el aborto por medio de métodos tradicionales particulares a la comunidad negra. Frente a la evidente imposibilidad de defenderse por las causas “legales”, una vez que el sistema permite las violaciones, las mujeres toman el mando y realizan las prácticas que conocen en su intento de resistencia. Esta imagen de la mujer negra infanticida sigue representando una especie de mito transmitido de generación en generación. Aunque puede tener una consideración negativa, no deja de simbolizar el máximo acto de resistencia corporal femenina contra un sistema de opresión machista.

### 3. La construcción de una feminidad identitaria y de resistencia

En su lucha por la emancipación de la mujer negra, las feministas negras reclaman su derecho a la construcción de una identidad corporal propia. Asimismo, abogan por el uso de la corporeidad como medio de resistencia contra toda forma de discriminación que podría tener un impacto negativo sobre su personalidad y su autoestima corporal. Estas feministas son entonces las pioneras de una batalla para la valorización de la negritud y la belleza corporal negra como un intento de volver a sus raíces africanas y a la estética negra. Si enfocan su lucha en la temática de la corporeidad, es porque, durante mucho tiempo, el cuerpo de la mujer negra está negativamente representado. Las mujeres negras se enfrentan a una colonización de la belleza que se traduce en una presión sobre su apariencia física, desde su color de piel hasta su cabello y sus formas naturales. Esta forma de dominación cultural implica la construcción de ideales de belleza racistas, socialmente aceptados, que no dejan espacio para múltiples formas de ser a las mujeres negras. Por eso, hoy en día, intentan construir formas propias de belleza desde sus cuerpos con sus propios términos. Escritores como Chimamanda Ngozi Adichie y Chirley Campbell Barr no dejan de afirmar en sus escritos su identidad corporal negra. En su poema *Rotundamente negra* (2014), por ejemplo, Campbell Barr hace un elogio al cuerpo de la mujer negra convirtiéndolo en un elemento de resistencia contra los prejuicios y estereotipos que pesan sobre él.

Me niego rotundamente  
 a negar mi voz  
 mi sangre y mi piel  
 y me niego rotundamente  
 a dejar de ser yo  
 a dejar de sentirme bien  
 cuando miro mi rostro en el espejo  
 con mi boca  
 rotundamente grande  
 y mi nariz  
 rotundamente hermosa  
 y mis dientes  
 rotundamente blancos  
 y mi piel  
 valientemente negra.  
 Y me niego categóricamente  
 a dejar de hablar  
 mi lengua, mi acento y mi historia  
 y me niego absolutamente  
 a ser parte de los que callan  
 de los que temen  
 de los que lloran  
 porque  
 me acepto

rotundamente libre  
 rotundamente negra  
 rotundamente hermosa (Campbell Barr, 2014; s.p.).

La pigmentación de la piel de la mujer negra es el primer objeto de discriminación resultante de la colonización estética blanca. En efecto, en las ideologías bajo las cuales se justificaron la esclavitud y las empresas coloniales occidentales en África, la blancura representa la norma mientras que la negritud o pigmentación de la piel está discriminada y asociada con la “otredad”. Dichas historias hicieron que las mujeres negras se sintieran incómodas en su propia piel e identificadas con comunidades con rasgos físicos fuera de la norma. Provocaron asimismo una forma de estratificación social basada en el grado de color de la piel en muchas comunidades y en épocas diferentes.

Para las comunidades negras en los EE. UU., el contexto histórico de la esclavitud significaba que la blancura indicaba la libertad y no ser objeto de propiedad de otra persona. Hoy en día, las personas de piel oscura experimentan más violencia policial y rechazo institucional.

La piel más oscura puede ser señal de un tipo de trabajo de la clase obrera, mientras que la piel más clara indica el estado de “clase alta”. La piel más oscura también se marca en términos de moralidad, como más amenazante y extranjera (Kuo, 2021; s. p.).

El carácter multirracial de la nación cubana representa a la vez un factor de construcción cultural nacional y una causa de discriminación sobre la población negra. Desde la introducción de los africanos en la isla bajo la esclavitud en sustitución de la población aborigen<sup>4</sup>, surgieron en la cultura cubana las contradicciones relacionadas con la composición étnica de su población. Chávez Álvarez (1974; p. 104) destaca fundamentalmente tres grupos raciales en Cuba: «blancos, negros y amarillos; éstos últimos con una significación poco representativa, en términos relativos». Desde los primeros momentos de la llegada de los africanos a Cuba, empezó una clasificación de la población según unos rasgos étnicos. En el testimonio de Reyita, se nota la importancia de los caracteres físicos raciales para describir a un individuo y determinar su pertenencia étnica. Cuando habla de su abuela, por ejemplo, Reyita insiste mucho en la naturaleza de su piel y en otros rasgos físicos:

A mi abuela Antonina todos le decían Tatica, y murió en 1917. Tenía una piel muy linda, no negra negra, sino de ese prieto que hay muy asentadito. Era gorda y de mediana estatura; su cabello era bonito, se peinaba muy gracioso, partido al medio, y se hacía dos trenzas «alante» y dos atrás; entonces se las recogía a la altura de las orejas; tenía una bella dentadura. Le gustaban mucho los pañuelos de cabeza, pero sólo se los ponía para salir. Si hubieras visto qué linda se veía con sus faldas largas de vuelo, de lunares, de flores o de listas (p. 19).

El uso de los adjetivos como “prieto” en el retrato físico de su abuela, indica que Reyita se ha inspirado en la clasificación racial popular cubana que presta atención a las características evidentes del color de la piel, el cabello (la forma y el color) y el color de los ojos. Los fenotipos populares cubanos según dichos rasgos dan la clasificación siguiente:

1. negro-azul: piel muy morena y mate; pelo muy rizado y negro; ojos negros;
2. negro color teléfono: piel muy morena y brillante; pelo muy rizado y negro; ojos negros;
3. negro coco timba: piel morena o muy morena; pelo muy rizado, negro, en forma de granos de pimienta y separados entre sí; ojos negros;
4. negro cabeza de puntilla: piel morena o muy morena, pelo muy rizado y negro; ojos negros y prominente dolicocefalia;
5. negro: piel morena de diversos matices; pelo muy rizado y negro; ojos negros o castaño oscuro;
6. moro: piel morena, pelo poco rizado y negro; ojos negros;
7. mulato: piel canela de variada intensidad; pelo rizado y negro; ojos castaño oscuros o negros;
8. indio: piel canela o bronceada; pelo lacio muy negro y brillante; ojos negros y con frecuencia rasgados por el pliegue epicántico;
9. mulato chino: piel canela o canela clara; pelo algo rizado; ojos negros rasgados por el pliegue epicántico;
10. mulato color cartucho: piel canela clara; pelo ligeramente rizado y castaño oscuro o negro; ojos castaño oscuros o negros;
12. trigueño: piel bronceada; pelo algo rizado y negro; ojos negros;
13. jabao: piel canela clara u ocre; pelo rizado y amarillo oscuro; ojos castaño claros o verde claros;
14. colorao: piel rojiza y regularmente pecosa; pelo rizado u ondulado y rojizo; ojos castaños o castaño claros;
15. chino: piel clara amarillenta; pelo muy lacio y negro; ojos negros y rasgados por el pliegue epicántico;

<sup>4</sup> La mayoría de los historiadores coinciden en señalar a los llamados indios ciboneyes como los primeros habitantes de la isla. Eran eminentemente recolectores y habitaban en las cuevas o abrigos naturales, y, en general, se consideran los más atrasados entre los primitivos pobladores de las Antillas.

Otro grupo indígena de mayor importancia por su cantidad y su cultura eran los llamados tainos, procedentes de tierras antillanas. Su entrada y asentamiento se sitúan por las zonas orientales de la Isla. La agricultura fue su actividad económica fundamental y su cultura era más avanzada que la de los ciboneyes. “Vivían agrupados en pueblos no muy numerosos bajo jefes quizás hereditarios; presentaban una diferencia social basada en la división del trabajo y aprovechaban el trabajo de los ciboneyes sometidos, a los cuales llamaban naborías.”

El marino genovés, Cristóbal Colón, al servicio de los reyes; de España, descubrió la isla de Cuba el 27 de octubre de 1492. Su colonización comenzó a fines de 1510 con la incursión de Diego Velázquez, quien algún tiempo después se convirtió en el primer gobernador español en Cuba.

Después del descubrimiento de América comenzó la conquista de Cuba, y con ella la entrada masiva de españoles ávidos de enriquecerse a costa de los recursos naturales y humanos de la población indígena (Chávez Álvarez, 1974; p. 4-7).

16. blanco: piel clara, pelo lacio u ondulado y castaño o negro; ojos castaños o negros;<sup>5</sup> (Guanche Pérez, 1997; p. 60- 61).

Todas estas denominaciones pueden tener, de acuerdo con el contexto, una connotación afectiva o despectiva<sup>6</sup>. Por sus rasgos físicos, por ejemplo, la misma Reyita sufre durante toda su infancia y adolescencia vejaciones morales por parte de su propia madre y de su entorno. Su madre no dejaba de criticar negativamente sus rasgos físicos «-Reyita, no puedes ir a hacer el papel de mona entre todos los mulatos, ¡pasa a fregar los trastes de los blancos!» (p. 29). Cuando nace su primer hijo, una de sus vecinas (blanca) hace un comentario muy revelador de la ideología racial que existía en el país: «-¡Ay, qué prieto es el niño! -Y eso que los hijos de los negros nacen claritos y a veces medio blanquitos» (p. 62). Afirmaciones como estas dos últimas instalaba un complejo de inferioridad en la población negra por sus rasgos físicos y llevaba a las mujeres negras a considerar que «la unión con blanco era importante, porque mientras más claro se fuera, se pasaba menos vicisitudes con la discriminación» (p. 38).

Por ello, en pleno momento en el que el orgullo negro y el recuerdo del pasado histórico estaba más presente que nunca, la estética afro (desde el color negro de la piel a la textura del cabello y la estatura física) sirvió a la población negra como elemento diferenciador y un factor de cohesión étnica. En el retrato de Tatica, por ejemplo, se destacan los principales rasgos físicos de la primera generación de esclavos africanos que, siglos más tarde, representarán para sus descendientes signos de identidad colectiva. En esta descripción, resaltamos: «piel muy linda, prieto», «gorda y de mediana estatura», «cabello bonito», «trenzas “adelante”», «pañuelo de cabeza». Entre estos diferentes rasgos físicos resaltados, el cabello constituye el segundo signo de identidad (detrás del color de la piel) para los descendientes de los africanos esclavizados en América.

Bajo el movimiento cultural *Black is Beautiful*, el jamaicano Marcus Garvey propugnaba valores estéticos que estaban en contra de modas como los intentos de algunas mujeres de aclararse la piel y a favor de mantener el pelo natural. El afro<sup>7</sup> fue, así, reivindicado como característica propia del cabello negro por Garvey y sus compañeros. Para la mujer negra, el cabello ha sido siempre un tema de discriminación y existen muchos mitos sobre él. Los más predominantes son pensamientos que descansan en una valoración visual del cabello negro en la cual se destaca ciertas características como su lento crecimiento, su forma rizada, gruesa y a menudo seca, contrariamente al pelo caucásico y asiático aparentemente más liso y fino. Por eso, muchas mujeres negras sienten que hay un precio a pagar por llevar el pelo natural ya que el cabello tiene el poder de causar aceptación o rechazo tanto en el terreno personal como laboral. Por ello, ejercen una agresión sobre su cabello para adaptarse a los cánones de belleza femenina blanca sobre el cabello internacionalmente reconocidos. Dichos cánones glorifican rasgos estéticos como el pelo largo, ondulado, sedoso, fluido y, sobre todo, rubio. Reyita se enfrentó durante toda su infancia a los estereotipos y la discriminación social debido a la textura afro de su cabello. También llama la atención del lector que, entre los rasgos físicos que la distinguen, el entorno social de Reyita suele hacer referencia a su gordura y a su cabello blanco: «A partir de aquel día comenzó a correr un comentario: “qué buena vista tiene María, la negra gorda que tiene el pelo blanco”; me convertí en la espiritista de moda» (p. 92).

Con el movimiento *Black is Beautiful*, el estilo afro (forma más natural del cabello) se convirtió en una moda estética con una enorme carga política e identitaria. Anaya afirma que, para los defensores del *Black is Beautiful*, el afro representa un homenaje a la estética y la belleza negra y un símbolo de reivindicación de la negritud desde los años cincuenta. Este momento coincide con el auge del movimiento nacionalista negro y la lucha por los derechos civiles de los negros en los Estados Unidos. En este contexto, el respeto y la conservación de la forma natural del cabello era la actitud reivindicativa más radical<sup>8</sup>. Las mujeres negras empezaron a romper con los cánones de belleza impuestos por los blancos durante la época de la esclavitud dejando de alisarse el pelo y manteniendo su forma natural.

La práctica del peinado en la población femenina negra es una costumbre heredada desde el periodo de la esclavitud y era una forma de resistencia étnica para reivindicar la identidad negra. Reyita se acuerda de la manía de su abuela de mantener su cabello siempre bien peinado: «A Mamacita le gustaba tenerme bonita, bien vestida. Como yo tenía unos moños tan lindos y largos, y ella padecía de reuma y siempre le dolían mucho los dedos, pagaba para que me peinaran y me pusieran unos lazos grandes y lindos» (p. 51- 52). El cuidado del cabello es un rito de iniciación para

<sup>5</sup> A continuación, se destacan en la clasificación los rasgos siguientes:

17. rubio: piel clara; pelo lacio u ondulado y amarillo claro u oscuro; ojos verdes, azules o castaño claros;

18. blanco orillero: puede tener una aceptación social como sinónimo de marginal o una acepción biológica como sinónimo de mezcla racial; posee piel clara pero muy resistente al sol del trópico; pelo ondulado o rizado y negro; ojos castaño oscuros o negros;

19. blanco lechoso: piel muy clara y regularmente pecosa; pelo lacio u ondulado, castaño claro; ojos castaños o negros;

20. albino: piel despigmentada; pelo rizado o muy rizado y amarillo claro; ojos Claros (Guanche Pérez, 1997; p. 60- 61).

<sup>6</sup> Un término muy usado como «mi negro(a)» puede ser sinónimo de «mi niño(a)» o de «mi socio(a)» y emplearse para designar personas de las más variadas pigmentaciones. De igual manera, el uso de diminutivos (ito-ita/ico-ica) sirven para suavizar las denominaciones interpersonales con una implicación afectiva o simplemente indicativa. Muchos prefieren decir «negrito(a)», «prietecito(a)», «mulatico(a)», «blanquito(a)» y no emplean el sustantivo como tal por la histórica implicación despectiva o de dominación que ha tenido o que aún tiene en determinados medios familiares y sociales. En este caso, los diminutivos se emplean independientemente de la edad de las personas a las que se refieren. (Guanche Pérez, 1997; p. 61).

<sup>7</sup> Del término “afro-americano” se adopta “afro”, que se referirá también a todo lo que tiene que ver con la cultura de origen africano, incluido este nuevo estilo capilar que tendría por delante un gran auge.

<sup>8</sup> Angela Davis, una de las más destacadas teóricas del feminismo negro, sigue siendo aún hoy en día, además, uno de los grandes iconos de esta estética afro, popularizándolo en la época del *Black Power* (Poder Negro) en los Estados Unidos.

las mujeres negras heredado desde las tierras africanas. El peinado y las trenzas<sup>9</sup> desempeñan un papel unificador y de solidaridad femenina además de su primera función estética. En el continente americano, las trenzas africanas cobraron otro papel social y servían a las esclavas africanas de medio de comunicación a través del cual planificaban sus planes de fuga o de rebelión. Tiempos después de la abolición de la esclavitud, las nuevas empresas cosméticas empezaron a promover técnicas de alisamiento del cabello. Para las mujeres negras, el alisamiento del cabello constituye un recurso contra la discriminación social basada en factores raciales. Así, para ser “socialmente” aceptadas, adoptaron esta práctica a pesar de todos los efectos negativos que provocaba sobre su salud capilar. Para adaptarse a los cánones de belleza internacionalmente reconocidos, agentes y modelos negras utilizan prácticas de alisamiento químico del cabello, el planchado del pelo, o llevan pelucas.

La parte desafortunada del cuidado del pelo negro es la desconexión entre las opciones del estilo de una y la pérdida subsiguiente del pelo. Muy pocas mujeres negras son conscientes de las consecuencias médicas de alterar su pelo o de usar pelucas. Muchas mujeres tratan químicamente su cabello ya sea para cambiar la textura o el color, o ambos y no importa lo bueno que sea el producto, alterando su cabello lo hace más frágil. Estás alterando la estructura del cabello y el cabello está diseñado para protegerse (Swartch Lorenzo, 2018; s.p.).

Rara vez aparecen las mujeres negras en la televisión o en el cine con su cabello natural. Reyita fustiga esta ausencia de figuras negras en los puestos estratégicos y públicos de la sociedad cubana a causa de sus rasgos físicos como el color de la piel o la textura de su cabello.

Ahora, ya no hay que preocuparse por el color de la piel. Aunque, bueno, yo sé de muchas personas en las que aún perduran serios problemas raciales. He oído hablar de muchachas negras que no han empleado en una oficina, para favorecer a una blanca; puestos que con cualquier pretexto no se lo dan a un negro, para asegurárselo a un blanco. Son muchos los que aún conservan esa mentalidad, no sé por qué se empeñan en mantener latente ese problema.

Yo soy muy observadora y me doy cuenta de que hay pocos negros actores y los que hay nunca han sido protagonistas de una novela o de un cuento (p. 26- 27).

Hoy en día, la nueva estrategia de las mujeres negras ya no se centra tanto en el mestizaje racial o el alisamiento del cabello, sino que llama a la desmitificación de los mitos sobre el pelo negro y la aceptación del cabello afro como una actitud de resistencia. Esta transición hacia la aceptación se ha realizado en un contexto en que aparece una nueva generación de mujeres negras, como Chimamanda Ngozie Adichie, que empiezan a revalorizar el legado de los precursores de la estética negra como Angela Davis. La particularidad de esta nueva generación femenina es su actitud consciente para denunciar los efectos perjudiciales de la alteración del cabello para toda la comunidad negra tanto en lo físico como en lo psicológico y cultural. Su nueva interpretación de la corporeidad y la belleza se concretiza a través de la adopción del pelo natural y este nuevo camino representa «una decisión de valentía que requiere de seguridad y se convierte en un paso más allá hacia la aceptación de uno/a mismo/a» (García, 2020; s. p.). En fin, las mujeres negras decidieron poner fin a esta batalla constante contra el cabello y asumir su naturaleza. Lo cual implica una aceptación de sus rasgos físicos y una valorización de su verdadero yo. La conservación del cabello natural afro representa una reivindicación de la negritud y una vuelta simbólica a las raíces africanas. El cuidado del cabello afro representa también un acto de terapia, de autoexpresión, de resistencia y de supervivencia.

En el mismo retrato de Tatica realizado por Reyita, se destaca también, como rasgo físico, la forma del peinado: «pañuelo de cabeza». En efecto, el pañuelo o turbante no es solamente un pedazo de tela, es una expresión cultural, estética, practica y, en resumen, identitaria. Su uso no constituye de ningún modo un intento de esconder la naturaleza del cabello afro. En cambio, si cambias turbante por pelo afro, el resultado es el mismo ya que los dos son formas de expresión de la corporeidad femenina negra y una manera de volver a las raíces de la historia de la mujer negra en América. Inicialmente, el turbante no pretendía ser una expresión de resistencia o belleza negra. Su uso por las mujeres esclavizadas respondía a una historia:

El turbante tiene una historia larga y complicada, con varias connotaciones culturales envueltas en ella. Los esclavos usaban “turbantes” para protegerse el cabello mientras trabajaban y para evitar la propagación de piojos. Las mujeres negras los usaban también para ocultar su cabello, que los dueños de esclavos consideraban algo feo y sucio (Castro, 2018; s. p.).

Las normas establecidas por los dueños sobre la ropa y el atuendo de las mujeres esclavas, como lo podemos notar con el personaje de Tatica, tenían por objetivo ocultar cualquier extravagancia o la exposición de los rasgos físicos atractivos

<sup>9</sup> En el siglo XV en África, los peinados fueron utilizados para indicar el estado civil de una persona, la edad, la religión, la identidad étnica, la riqueza y el rango dentro de la comunidad. Una vez esclavizado, el pelo se hizo más una cuestión del trabajo que uno se veía obligado a hacer. Por ejemplo, los esclavos de campo a menudo escondían su pelo, mientras que los esclavos de la casa tenían que usar pelucas similares a sus dueños, que también llevaban pelucas durante este período. A principios de 1900, la señora C.J. Walker recibió una patente para desarrollar el “peine caliente”. Este dispositivo fue el primero de su tipo en ser comercializado por una mujer negra a otras mujeres negras, y cambió por completo el tema del pelo. Sin embargo, una vez que el pelo planchado era expuesto a la humedad, volvía de nuevo a su estado original. En los años 60, el alisador químico de George E. Johnson fue vendido como un producto menos perjudicial para el pelo y el cuero cabelludo; era una manera más conveniente de alisar el pelo puesto que podría ser aplicado directamente y era más permanente, requiriendo solamente la reaplicación cada dos a tres meses. Hoy en día, se estima que 70% a 80% de las mujeres negras alisan su cabello químicamente. En los años 80 llegó el pelo postizo y extensiones. Se cose, teje o pega pelo humano o sintético en el pelo propio. Muchas celebridades negras lo usan. Hay muchas maneras diferentes de usar postizos. Una mujer puede trenzar su pelo y después coser tiras de pelo sobre el pelo trenzado, o las tiras se pueden pegar al pelo en la raíz. Es una manera de crear la ilusión del pelo largo y además un método que tiene una larga durabilidad (Swartch Lorenzo, 2018; s.p.).

como el cabello. Por eso, se les exigía recoger y atar el pelo con un pañuelo. La exigencia del pañuelo, o turbante, era también una manera de reforzar el bajo estatus de las mujeres negras esclavizadas y el discurso racista de la superioridad de los amos sobre los esclavos. Además de representar una declaración de su herencia cultural y sus raíces, hoy en día, el uso del turbante evoca también un sentido estético. Con el tiempo, el turbante se ha convertido en un poderoso complemento de belleza para la mujer negra representando, de este modo, una antítesis de la feminidad blanca. En resumen, el turbante tiene una expresión simbólica y estética para la mujer negra. Su uso es una forma de reclamar, revivir e reinterpretar una tradición que ha sido durante mucho tiempo degradada y negada. El turbante en sí cuenta la historia de una raza, de sus siglos de sufrimiento y de discriminación que la nueva generación de mujeres negras ha transformado en identidad y orgullo.

Reyita no olvida de resaltar en su descripción de la figura de su abuela Tatica el rasgo físico siguiente: «gorda y de mediana estatura». Si este detalle físico cobra tanto valor en la narración es debido a la frecuente representación social de la figura de la mujer negra como “gorda” iniciada desde el periodo de la trata de negros. Un breve repaso histórico ayudaría a entender mejor el origen de este estereotipo. La práctica de la técnica de la selección humana según la corpulencia y la estatura durante la esclavitud constituye un hecho clave para entender la particularidad de los rasgos físicos de la comunidad negra en América. En aquella época, los esclavistas seleccionaban a la población africana en mejor estado de salud y con determinadas características físicas como la altura y la fuerza atlética. Si en los siglos anteriores estos rasgos físicos fueron valorados, hoy en día, son elementos de discriminación y de prejuicio sobre todo en las mujeres negras. Izquierdo Gomez afirma que «a lo largo de la historia, encontramos periodos y culturas que han valorado a la mujer gorda, lo cual es indicativo de que el atractivo físico es cultura (...)» (en Gil y Cáceres, 2008; p. 185). En cuanto territorio personal y privado, la mujer negra experimenta el mundo de una forma especial a partir de su cuerpo. Para ellas, las percepciones de los tipos de cuerpo enlazan tanto la cosificación y la hipersexualización. La normalización y el privilegio de la pequeñez y la delgadez del cuerpo se acompañan con la discriminación y los estereotipos contra la figura de la mujer gorda<sup>10</sup>.

Durante varios siglos, las mujeres negras sufrieron mucho por sus rasgos físicos y el uso de técnicas de adelgazamiento se convirtió en una tendencia. Este complejo por su corporeidad no dejó de provocar consecuencias psicológicas en la población femenina negra como para confirmar esta afirmación de Gil y Cáceres: «No querer engordar crea angustia, mal humor y elimina el placer de comer» (2008; p. 149). Para poner fin a esta alienación física y moral, las mujeres negras asumen su otredad y convierten su cuerpo en un signo de orgullo racial. De la discriminación y la vergüenza, pasan a una representación de su cuerpo como un símbolo de rebeldía y resistencia.

#### 4. Conclusión

Cargando con el peso de las categorías corporales, en la novela *Reyita sencillamente*, la mujer negra construye las bases de su identidad individual y colectiva a partir de las realidades sociales y las ideologías preconcebidas por un entorno hostil con relación a temas como su vida sexual, la maternidad, la belleza, etc. A partir de las confesiones del protagonista de la novela, Reyita, se destacan dos actitudes opuestas de la mujer negra con respecto a estas construcciones. Durante varios siglos, sobre todo en la época de la esclavitud, estas ideologías han tenido un impacto negativo sobre su imagen corporal y su propia autoestima como se puede percibir en el comportamiento de ciertos personajes como Isabel.

El tema de la maternidad durante la esclavitud es central en el testimonio de Reyita. La mujer se convierte en protagonista indispensable dentro de los nuevos conceptos de maternidad y de familia impuestos por el sistema esclavista a la comunidad negra. Ahora bien, el tema de la maternidad se vuelve más importante cuando la mujer negra transforma estas tareas en medios de resistencia contra el sistema de dominación a través de su propio cuerpo. Si en cierta época (como en la esclavitud) representa una carga pesada para una mujer en situación de esclavitud y de precariedad, en otros momentos, la maternidad simboliza un medio de resistencia y de expresión de su deseo de liberación contra la dominación.

En una época más reciente, que coincide con la generación de la propia Reyita y de su hija Daysi Rubiera, se nota que las mujeres negras hacen uso de sus rasgos físicos como medio de afirmación de su identidad y de lucha contra el racismo. En la lucha para la emancipación social desde la corporeidad, dichas mujeres se definen como las guardianas de las tradiciones y costumbres de sus ancestros africanos en el continente americano.

Los actos de resistencia demostrados por las mujeres negras en la novela *Reyita sencillamente* a través de la corporeidad se reflejan en la expresión utilizada por Rich, “manos de carne, manos de hierro” (128), como representación de aspectos sobre el cuerpo de la mujer negra, contradictorios y complementarios a la vez, y reflejados muchas veces en las obras literarias que reflejan esta temática. La imagen de las manos destaca características no solo físicas, sino también psicológicas y morales, que dignifican a la mujer negra a través de su cuerpo. Con esta imagen, Rich representa una “mano femenina y negra” sedosa, fría, tierna para cubrir y proteger, pero también oscura, caliente, fuerte como hierro, lista para luchar y liberar a los suyos. Es decir, las imágenes construidas operan de forma a devolver la “feminidad” tradicional, negada a la mujer negra por el sistema esclavista, sin quitarle por ello los elementos de fuerza y resistencia necesarias para su liberación.

#### Referencias bibliográficas

Anderson, Maya (2013): “Testimonios de mujeres cubanas. Feminismo y afro cubanidad en tres textos de Daisy Rubiera Castillo”, en *Cuadernos de Literatura del Caribe en Hispanoamérica*, núm. 17, p. 105- 116. Disponible en: [http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos\\_literatura/article/view/1104/731](http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos_literatura/article/view/1104/731)

<sup>10</sup> Es conocida la historia de Saartjie Baartman, una mujer nacida en el sur de África del pueblo Khoisan, fue considerada una atracción de feria por los públicos occidentales por tener un trasero de gran tamaño que era “poco natural”. Ella fue sacada de su casa y puesto exhibida, y después de su muerte, su cuerpo siguió siendo mostrado como una rareza, una monstruosidad.

- Arroyo Pizarro, Yolanda (2016): *Las Negras*. Carolina-Puerto Rico: Boreales, Edición Aumentada.
- Bastide, Roger (2005): *Las Américas negras* (Fragmentos). Varsovia, Polonia: Revista del Cesla (Uniwersytet Warszawski), núm. 7, p. 321-338.
- Campbell Barr, Chirley (2014): *Rotundamente negra y otros poemas*. Madrid: Ediciones Torremozas.
- Castro, Tania (2018): "¿Por qué llevo turbante?", en *Afrofeminas*. Disponible en: <https://afrofeminas.com/2018/04/30/por-que-llevo-turbante/comment-page-1/>
- Chávez Álvarez, Ernesto (1974): *La población de Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, Centro de Estudios Demográficos, Instituto Cubano del Libro.
- Davis, Ángela (2004): *Mujeres, raza y clase* (Traducción Ana Varela Mateos). Madrid: Ediciones Akal.
- Duch, Lluís y Mélich, Joan- Carles (2005): *Escenarios de la corporeidad*. (Traducción de Enrique Anrubia Aparici). Madrid: Editorial Trotta, Antropología de la vida cotidiana.
- Engels, Friedrich (2017): El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado. [La edición no indica el nombre del traductor] Madrid: Ediciones Akal.
- Gil, Marta y Cáceres, Juanjo (coords.) (2008): *Cuerpos que hablan. Géneros, identidades y representaciones sociales*. España: Ediciones de Intervención Cultural.
- Guanche Pérez, Jesús (1997): «La cuestión «racial» en Cuba actual: algunas consideraciones». La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Música Cubana (CIDMUC), Papers 52, p. 57-65.
- Izquierdo Gomez, Alicia (2008): "Análisis funcional en los trastornos de la imagen corporal, el género como variable disposicional", en *Cuerpos que hablan. Géneros, identidades y representaciones sociales*, p. 171-196.
- Kuo, Rachel (2021): "4 ideales de belleza, socialmente aceptados, que son racistas", en *Afrofeminas*. Disponible en: <https://afrofeminas.com/2021/09/10/4-ideales-de-belleza-socialmente-aceptados-que-son-racistas/comment-page-7/>
- Mèlich, Joan-Carles (2010): *El otro de sí mismo. Por una ética desde el cuerpo*. Barcelona: Editorial UOC.
- Meriño Fuentes, María de los Ángeles y Perera Díaz, Aisnara (2008): «La madre esclava y los sentidos de la libertad. Cuba: 1870-1880». Vol. 12, núm. 1. Disponible en: <file:///C:/Users/Blanca/Downloads/5403-16969-1-SM.pdf>
- Ngozi Adiche, Chimamanda (2017): *-Querida Ijeawele. Cómo educar en el feminismo* (Traducido por Cruz Rodríguez Juiz). Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Rich, Adrienne (2019): *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Madrid: Traficantes de Sueños. (Traducción de la presente edición: Ana Becciu. Ediciones Originales: 1986, 1976).
- Rísquez, Fernando (1991): *Aproximación a la feminidad*. Caracas: Monte Avila Latinoamericana.
- Rubiera Castillo, Daysi (2014): *Desafío al silencio*. Editorial de Ciencias Sociales. Barcelona.
- , ----- (1997 [1996]): *Reyita sencillamente*. La Habana: Prolibros.
- , ----- (2014): "Reyita y yo: a manera de introducción", en *Cuba y el Caribe. Diáspora, raza e identidad*. América sin nombre (Boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante), núm. 19, p. 187- 198.
- Rubiera Castillo, Daisy y Martiatu, Inés María (2015): *Afrocubanas: Historia, pensamiento y prácticas culturales*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Saco, José Antonio (1974): *Historia De la Esclavitud*. Madrid: Chantada.
- Swartch Lorenzo, Elvira (2018): "Salud e identidad en el pelo de las mujeres negras", en *Afrofeminas*. Disponible en: <https://afrofeminas.com/2018/01/07/salud-e-identidad-en-el-pelo-de-las-mujeres-negras-2/>
- Verano Gamboa, Leonardo (2018): *Pensar el cuerpo*. Colombia: Editorial Universidad del norte, Área metropolitana de Barranquilla.