

La racialización en memorias decoloniales de la interculturalidad: *La Reina Ginga*, de José Eduardo Agualusa y *Río de las congojas*, de Libertad Demitrópulos

María Cintia Gerez¹

Estudiante de Portugués, Facultad de Lenguas,
 Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

mariacgerez@gmail.com

Recibido abril 2023, aprobado junio 2023

Resumen: en el presente artículo, analizaremos dos obras que abordan memorias contadas por voces narradoras principales: Francisco, de *La Reina Ginga*, y Blas, de *Río de las congojas*. A través de sus miradas, abordaremos el proceso de *racialización*, comprendido no solo como una división en categorías fenotípicas sino, también, como la implementación de un sistema colonial donde el grupo privilegiado (europeos y blancos) pudo legitimar la opresión hacia los otros grupos étnicos. De este modo, veremos cómo las novelas narran la interculturalidad como un contacto entre culturas donde hay opresores y oprimidos, o sea, relaciones de poder, al mismo tiempo que representan el pensamiento decolonial porque contrarrestan el discurso hegemónico de la colonialidad.

Palabras clave: racialización, memorias, interculturalidad, decolonialidad, subalternidad, novela histórica.

La decolonización comienza el primer día de la colonización
 (Singaravelou, Miské, Ball)

Introducción

La interculturalidad suele ser percibida y/o representada como la convivencia de diferentes culturas, pero este contacto también implica relaciones entre dominantes y dominados; es decir, relaciones de poder. Con base en esta idea, en el presente trabajo proponemos un análisis de lo que hemos denominado como “memorias decoloniales de la interculturalidad”. Para

¹ Con aval de la Dra. Cecilia Inés Luque, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

tal fin, nos centraremos en el proceso de racialización poblacional en dos novelas históricas: *La Reina Ginga*, publicada en 2014 por el escritor angoleño José Eduardo Agualusa, y *Río de las congojas* de 1981, escrita por la autora argentina Libertad Demitrópulos.

María Cristina Pons (1996) considera que las nuevas novelas históricas son memorias del olvido: “hacen reflexionar sobre la posibilidad de conocer y reconstruir el pasado histórico; otras recuperan los silencios o el lado oculto de la Historia, mientras que otras presentan el pasado histórico oficialmente documentado y conocido desde una perspectiva diferente, desfamiliarizadora” (p. 16). Por su parte, según Carlos Piña (1999), la memoria es una operación a través de la cual el hablante “elabora su tiempo pasado y lo significa” (p. 75). En ese contexto, consideramos que las novelas analizadas son memorias, ya que ambas recuperan las voces de las/os subalternas/os. En *La Reina Ginga*, se presenta el pasado oficialmente documentado desde una perspectiva diferente, mientras que *Río de las congojas* recupera los silencios de la Historia. A su vez, estas obras contrarrestan la colonialidad, definida por Quijano (2014) como “relaciones de poder en las cuales las categorías de ‘raza’, ‘color’, ‘etnicidad’, son inherentes y fundamentales” (p. 205). Las novelas analizadas son *decoloniales*, porque tratan la colonialidad desde una perspectiva crítica que indaga sobre las relaciones de poder, e *interculturales*, porque la interculturalidad es representada no solo como un contacto entre culturas, sino también como una demostración de relaciones asimétricas donde hay oprimidos y opresores.

Ese contacto intercultural se evidencia en ambas novelas en aspectos raciales, religiosos y sociales. En el presente artículo nos enfocaremos solo en la racialización, definida por Viveros Vigoya (2016) como un proceso en el que las “jerarquías raciales han sido definidas a partir de criterios múltiples que pueden ser fenotípicos, culturales, religiosos o lingüísticos” (p. 38). La misma autora luego afirma que no se trata de cualquier proceso de jerarquización, sino de uno que genera minorización y alteridad (p. 38). En este sentido, la colonización resultó en una categorización racial, donde los europeos se posicionaron como la “norma” y, en la práctica, se erigieron como el grupo privilegiado, lo que inferiorizó a quienes no fuesen blancos y relegó a indígenas y negros a las últimas posiciones de esa escala.

Fundamentaremos nuestra argumentación a partir de las memorias de los dos personajes principales que son también las voces narradoras: Francisco José da Santa Cruz, de *La Reina Ginga*, y Blas de Acuña, de *Río de las congojas*. Ambos son personas interraciales: *juçara*², en el caso de Francisco,

² Según Nguyen, Alcantar, Curammeng y Teranishi, en *Measuring Race: Why Disaggregating Data*

y mestizo, en el caso de Blas. Analizaremos estas dos memorias decoloniales de la interculturalidad a la luz de la teoría de Aníbal Quijano (2000, 2014). Para este fin, en primer lugar nos adentraremos en la racialización como discurso y en la crítica del pensamiento decolonial. A continuación, expondremos sobre las representaciones de la racialización en las novelas estudiadas. Si bien no profundizaremos en los paralelismos y diferencias entre negritud e indigenismo, mencionaremos algunas aproximaciones al pensamiento decolonial africano, porque consideramos que estas teorías son útiles para una perspectiva transoceánica de los procesos nombrados.

Discurso y praxis de la racialización

Quijano (2000) propone que la noción de raza sea entendida como una “experiencia básica de la dominación colonial” (p. 201). Cuando los europeos colonizaron América encontraron una gran diversidad de pueblos, que contaban con sus culturas e identidades características. Lo mismo sucedió en la colonización de África. Sin embargo, ya instalados en las nuevas tierras, los europeos establecieron su propia categorización racial. Sobre eso, el autor afirma:

Trescientos años más tarde todos ellos quedaban reunidos en una sola identidad: *indios*. Esta nueva identidad era racial, colonial y negativa. Así también sucedió con las gentes traídas forzosamente desde la futura África como esclavas: ashantis, yorubas, zulús, congos, bacongos, etc. En el lapso de trescientos años, todos ellos no eran ya sino *negros*. (Quijano, 2000, p. 221)

Con la colonización, se instauró el eurocentrismo como sistema de inferiorización basado en la idea de la superioridad europea. En relación con esto, Serequeberhan (2002) afirma: “el eurocentrismo es un sesgo omnipresente ubicado en la conciencia que la modernidad tiene de sí misma. Se basa en la creencia metafísica, o *Idee* de que la existencia europea es cualitativamente superior a otras formas de vida humana” (p. 75). Como

Matters for Addressing Educational Inequality (2020), “In Brazil there is a more complex notion of race that looks at Indigenous, White, Black, and what it calls ‘yellow’ (Asian) ... more specifically ... A Black/Indian/White mix is called ‘Juçara’” (p. 24). (“En Brasil, es más compleja la noción de raza, que se enfoca en indígenas, blancos, negros y lo que se suele llamar ‘amarillo’ -asiáticos-, más específicamente, una mestización negra, indígena y blanca es llamada ‘Juçara’”) [Traducción propia].

Serequerbehan, Quijano (2000) indica que el eurocentrismo es una perspectiva de conocimiento y aclara que su constitución se debió a “la secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América” (p. 218). Por este motivo, la decolonialidad indaga en las relaciones entre oprimidos y opresores para desvendar las relaciones de poder detrás de la praxis y el discurso colonial y eurocéntrico, como la jerarquización racial.

Los europeos también se racializaron como *blancos*, pero asumieron el lugar de un grupo privilegiado cuyo poder se sostenía por medio de la racialización. Pierre (2014) asevera que “esta estructura estaba administrada por una clase dominante europea blanca para quien el mantenimiento de su distinción racial a nivel individual e institucional dependía de prácticas rígidas de diferenciación racial (y cultural) en un contexto de violencia y brutalidad” (p. 88). En *La Reina Ginga*, el portugués Silvestre Bettencourt es un ejemplo de ese privilegio blanco al que tiene acceso por ser católico y terrateniente. Si bien es responsable de muchos crímenes, el Santo Oficio solo lo condena al exilio en Angola, donde continúa siendo tan rico como en Brasil. Los colonizadores desarrollaron, así, un sistema de dominación sobre los no europeos e hicieron de la noción de “raza” su principal instrumento de poder. Con este esquema de superioridad e inferioridad racial, los colonizadores instituyeron las jerarquías y la explotación. Francisco recuerda lo que solía escuchar de boca de los blancos sobre los esclavos:

Para mantener a los esclavos en su debido lugar, o sea, trabajando, trabajando, trabajando, es necesario que nunca les falten las tres pes: palo, pan y paño. Escuché esto muchas veces, de señores de ingenio, arrendatarios y hasta incluso de damas finas. Por mi experiencia, puedo comprobar que aquello que nunca falta es la primera pe, el palo, el golpe. La comida y la ropa faltan muchas veces. (Aqualusa, 2014, p. 87)

En *Río de las congojas*, por otro lado, Blas recuerda el desprecio de los españoles hacia indígenas y mestizos: “el asturiano como si oyera llover. Terco. Pretencioso. Gestos de desprecio. Mestizo o indio nada valían. Escarmentar era su único pensamiento” (Demitrópulos, 1981, p. 74). Así, la racialización posibilitó, desde la violencia, la legitimación de las relaciones de poder que

demandaba la conquista. Esas relaciones llevarían al eurocentrismo y al capitalismo a ser nuevas potencias dominantes a nivel mundial, ya que, como aclara Quijano (2000), los europeos establecieron un nuevo patrón mundial que comenzó en América pero que luego se expandió a todo el mundo. Con la categorización racial impuesta se relacionaron las nuevas identidades con trabajos específicos, lo que generó, de este modo, la identificación de la naturaleza de los roles y lugares de cada uno en la sociedad:

Ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar. De ese modo se impuso una sistemática división racial del trabajo. (Quijano, 2000, p. 204)

En *Río de las congojas*, Juan de Garay recluta mestizos para construir la ciudad de Santa Fe, les promete tierras, pero luego los inferioriza y no les da nada. Blas recuerda el diálogo entre Juan de Garay y el mestizo Lázaro, donde el conquistador le pregunta: “¿vienes conmigo? Tendrás tierra y, tal vez, mando” (Demitrópulos, 1981, p. 8). A lo que Lázaro responde: “quiero una suerte de propiedad para arar y sembrar. Y criar ganado. Quiero mandar, no siempre obedecer” (Demitrópulos, 1981, p. 8). Pero, finalmente Garay incumplirá sus promesas: “en los despueses Garay se olvidó” (Demitrópulos, 1981, p. 8). Asimismo, en la novela de Demitrópulos se puede leer cómo los esclavos están por debajo de los mestizos en la escala social. Cuando el puerto de Buenos Aires reemplaza al de Santa Fe, Blas habla con Antonio, un esclavo negro, sobre lo que eso significa: “no lo digo por mí, que no me falta trabajo acarreado de La Bajada carne y verduras para este lado del río y recorriendo las islas ... Lo digo por ti, compadre, que nunca podrás comprar tu libertad” (Demitrópulos, 1981, p. 59). En *La Reina Ginga*, los portugueses se dedican a dominar y a obtener riquezas mientras que quienes trabajan son los subalternos y subalternas.

Además de la división en categorías raciales y las consecuentes asignaciones del trabajo, la racialización también implicó una nueva distribución del territorio. En ambas novelas, el espacio representa esa marginalidad. En *Río de las congojas*, Blas cuenta cómo los mestizos fueron expulsados de las zonas centrales: “un día, pasados muchos años –segúa diciendo–, en pago adjudicarle una poca de tierra, la más árida y seca, bien

retirada de la plaza y del centro de la ciudad” (Demitrópulos, 1981, p. 18). Y en *La Reina Ginga*, cuando los portugueses toman Luanda, el séquito africano se debe refugiar en un quilombo de su propia tierra: “daban noticia de que la ciudad se preparaba para la guerra. Los generales de la reina habían transmitido instrucciones para fortificar el quilombo³” (Aqualusa, 2014, p. 42).

Para Quijano, “raza” es una categoría mental de la modernidad, una idea que sirvió para legitimar el poder y el privilegio blancos. Surgida en las colonias latinoamericanas para reforzar el poder de las metrópolis (España y Portugal), pronto se extendió al resto de las colonias en el mundo: “los europeos fueron llevados a sentirse no sólo superiores a todos los demás pueblos del mundo, sino, en particular, naturalmente superiores” (Quijano, 2000, p. 210).

En *La Reina Ginga*, la racialización es justamente eso, una construcción social; por lo tanto, puede cambiar según el lugar. Al respecto, Francisco menciona:

Intuí que desconfiaba de mí por ser yo sacerdote y blanco –aunque yo blanco no fuera, y sacerdote estuviera dejando de ser, pero eso ellos no lo sabían–. En los sertones de Angola, como ocurre en los de Brasil, cualquier hombre que hable portugués, haya recibido las aguas del bautismo y posea fortuna o méritos, puede ser tomado como blanco. Conocí muchos blancos de piel negra. (Aqualusa, 2014, p. 50)

En *Río de las congojas*, Blas no pasa por ese proceso de blanqueamiento social y, por el contrario, se identifica con los indígenas: “¡Gallegos infernales! No tenían su madre india como nosotros y no les pesaba enfrentar a sus mediohermanos” (Demitrópulos, 1981, p. 18).

A continuación, analizaremos las memorias de Blas y Francisco como ejemplo de memorias interculturales y decoloniales.

Las memorias decoloniales de la interculturalidad

El aspecto central en ambas novelas es la interculturalidad a través de la racialización y la interracialidad. En *La Reina Ginga*, Francisco es *juçara*,

³ *Quilombo* es una palabra en kimbundu que significaba “lugar donde vive una comunidad”. Con el tiempo también pasó a designar los lugares donde los esclavos huían, por lo que adquirió el significado de “escondite” para luego resignificarse como “asentamiento” o “fortaleza”.

término impuesto en la colonia portuguesa para referirse a quien era visiblemente de tres ascendencias, indígena, negra y blanca:

Mi madre era india, –le expliqué–, de la nación Caeté ... Mi padre era mulato, hijo de un comerciante de Póvoa do Varzim y de una negra mina ... Soy la suma, por cierto un tanto extravagante, de todas esas sangres enemigas. (Agualusa, 2014, p. 11)

En *Río de las congojas*, Blas es mestizo, término impuesto en la colonia española para alguien que era de ascendencia indígena y española; en el caso de Blas, hijo de madre guaraní y padre español:

El mestizaje no es únicamente un alboroto de sangre: también una distancia dentro del hombre, que lo obliga a avanzar, no sobre caminos, sobre temporalidades. Todo se va trabajando al revés de los otros. ¿De cuáles otros? Ahí está la cuestión. Todos son los otros. Uno es el mestizo, el distinto. (Demitrópulos, 1981, p. 18)

La interracialidad colonial suele ser imaginada como dual: blanco-indígena, blanco-negro, indígena-negro. Sin embargo, Agualusa deconstruye esa idea. En el final de sus memorias, Francisco cuenta lo que pasó con su familia en Ámsterdam: su hijo Cristóvão se casó con Sara, una judía portuguesa, y tuvieron cuatro hijos, lo que aumenta el carácter interracial de su descendencia.

La novela presenta otras relaciones interraciales, como la de Ingo (sobrino de Ginga) y Anna (flamenca), quienes tendrán dos hijos, o la misma historia de Francisco, que, durante la novela, se enamora de Muxima, que es angoleña, y de Sula, que es gitana. Francisco también cuenta que su amigo Abdullah se casó con una mujer etíope llamada Aicha, con quien tuvo cinco hijos. Además, no solo los no europeos son mestizos en la obra de Agualusa, sino que los portugueses también: “la verdad es que los portugueses siempre fueron más africanos que europeos” (Agualusa, 2014, p. 157). Asimismo, podemos mencionar la conclusión a la que llega Francisco en una conversación con Ingo: “también en el Brasil y en Angola nacían blancos” (Agualusa, 2014, p. 136). De este modo, en la novela se hace referencia a los estereotipos raciales

atribuidos a los lugares, o sea, al imaginario racial.

A diferencia de *La Reina Ginga*, donde la interracialidad no tiene límites, en *Río de las congojas* el mestizaje representado es más tradicional, ya que los mestizos son hijos de madre indígena y padre español y no se narran otras posibilidades de interracialidad. No obstante, en la novela de Demitrópulos es posible ver la inferiorización a la que eran sometidos y por la que intentan sublevarse. Los mestizos eran conscientes de la desventaja que tenían en relación a los españoles y por ello provocaron una revuelta: “la plaza se llenó de sangre. No de sangre india, sino de la nuestra” (Demitrópulos, 1981, p. 9). La insurrección, llamada Rebelión de los siete jefes, fue un evento real ocurrido en 1580 y organizado por mestizos o, como los define Blas, “mitad indios, mitad hijos de español” (Demitrópulos, 1981, p. 105). Tanto la rebelión real como la ficticia fracasaron, lo que le costó la vida a los líderes mestizos. Si bien en la novela Blas no participó en la lucha, vislumbra conciencia de subalternidad al recordar las palabras de su amigo Antonio Cabrera:

El negro Antonio Cabrera, al verme tan ofuscado con la Descalzo, me calmaba diciendo que las mujeres, como los negros, como los indios, y hasta como nosotros los mestizos, estaban tan desvalidas que cuando veían el pan, aunque duro, lo mordían. (Demitrópulos, 1981, p. 52)

En las palabras de Antonio, es posible ver cómo al final, a pesar de que hay diferentes categorías raciales y trabajos asociados a cada categoría, las/os subalternas/os parecían compartir un destino común: la indigencia. Como explica Quijano (2000), los europeos lograron el privilegio del control mundial del oro, de la plata y de otras mercancías debido al trabajo gratuito de las/os subalternas/os racializadas/os. Las personas interraciales no eran esclavas institucionalmente, pero en el fondo trabajaban para obtener una vida mejor que no consiguieron.

En *Río de las congojas*, los mestizos son los grandes derrotados: deben abandonar la ciudad que ellos construyeron y para la que fueron reclutados. No son héroes, pero son los verdaderos protagonistas de la desmitificación propuesta por Demitrópulos: la historia de la fallida fundación de Santa Fe. Al narrar estos sucesos, la autora construye una historia que contradice la Historia oficial, donde las fundaciones se cuentan como triunfos. Después de cien años, Blas reflexiona: “bueno, pues, en derrotas se pasaron los años. Cien años no son fruslerías para un hombre que ha visto encenderse y apagarse

el amor, caer y levantarse honras, crecer fortunas como rodar cabezas” (Demitrópulos, 1981, p. 9).

Francisco presenta la historia de Ginga, pero, al final, esta será una excusa para presentar su propia historia y, con ella, la de las/os racializadas/os y derrotadas/os por los portugueses: “¿qué le diría el joven sacerdote que desembarcó en África por primera vez hace ochenta años al viejo, inmensamente viejo que soy –o estoy– hoy, mientras escribo estas líneas? Creo que no se reconocería en mí” (Aqualusa, 2014, p. 164). La novela de Aqualusa presenta a las minorías étnicas como héroes vencidos, pero héroes. Son representados así porque enfrentan a los portugueses hasta el final y nunca muestran sumisión ante ellos; este no-sometimiento es una crítica al discurso colonial donde la superioridad europea implica la sumisión de los demás. La lucha de los angoleños contra los portugueses está representada también como una unión intercultural. Además de los nativos de Angola, participan indígenas brasileños: “entre los soldados se distinguía un batallón de doscientos ochenta arqueros y mosqueteros indios, de la nación tapuia, capitaneados por un cierto Simão Janduí, que había estudiado en los Países Bajos” (Aqualusa, 2014 p. 140). El texto busca romper estereotipos, ya que Simão Janduí, un indígena, estudió en los Países Bajos y habla neerlandés. Finalmente, también participaron en la lucha los flamencos (igualmente interesados en colonizar Angola y Brasil), piratas dirigidos por Ali Murato y Cornélio Jol, Rafael, Abdullah el Moro e incluso un escocés llamado James Henderson.

En ambas novelas es posible leer la interracialidad tanto del lado de los protagonistas como del de los antagonistas. En *La Reina Ginga*, Francisco entabla amistad con diversos subalternos: Domingo Vaz, traductor angoleño de la reina Ginga; Rafael, que es judío; Abdullah o Cipriano el Mouro, que es musulmán; Lobo, que es gitano y, debido a la lucha contra los portugueses, se relaciona con Simão Janduí, líder indígena. Del lado de los antagonistas no todos son portugueses, ya que hay miembros de grupos minoritarios que los apoyan, como es el caso de Filipe Camarão, que es indígena y Henrique Dias, que es negro. En *Río de las congojas*, Blas entabla amistad con el esclavo Antonio Cabrera. Sin embargo, en la novela de Demitrópulos, las/os subalternas/os no siempre establecen una alianza o una simpatía entre ellos: María Muratore rechaza a Blas y él rechaza a Isabel Descalzo. A su vez, quienes traicionan a los mestizos son otros mestizos. Empero, en estos contactos entre culturas, las minorías (a diferencia de los europeos) se muestran más cordiales con los diferentes. En *Río de las congojas*, Ana, una española que llega a la colonia, queda embarazada y es abandonada por el padre de su hija; por ser madre

soltera, debe irse a vivir a la Calle del Pecado junto a indígenas y negras/os: “a Ana nunca le faltó alimento para ella y el ser que crecía en su vientre” (Demitrópulos, 1981, p. 38). En *La Reina Ginga*, los angoleños esclavistas y los musulmanes son más amables con los esclavos: los angoleños esclavizaban solo a aquellos que cometían crímenes o a los enemigos derrotados en combate y no a los hombres libres, y los musulmanes liberaban a los esclavos cuando se convertían al Islam.

En la complejidad del contacto entre culturas y las categorías raciales, también suceden fenómenos como la *fenetización*⁴, visible cuando Ginga no reconoce en Francisco un fenotipo conocido:

A Ginga le extrañó mi apariencia, pues no veía en mí semejanzas ni con los portugueses venidos del reino, ni con los dorados flamencos, o mafulos, como son conocidos en Angola, menos aún con los gentiles de las diferentes naciones del sertón. (Aqualusa, 2014, p. 11)

En ambas novelas también se puede ver la interseccionalidad, es decir, las múltiples prácticas discriminatorias que puede sufrir una persona, en especial las mujeres. Francisco recuerda las palabras del portugués Rodrigo de Araújo: “A su juicio, la inteligencia, cuando se manifiesta en una mujer, y para más en una mujer de color negro, de tan inaudita, debería ser considerada inspiración del maligno y, por lo tanto, materia de competencia del Santo Oficio” (Aqualusa, 2014, p. 27). En *Río de las congojas*, Antonio habla con Blas sobre Isabel Descalzo: “No es que sea una diabla –decía–, es que es una mujer, y para más, pobre. Mujer, pobre y mestiza” (Demitrópulos, 1981, p. 52). Según Viveros Vigoya (2016), la interseccionalidad sirve “para comprender las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clave y la raza en contextos de dominación construidos históricamente” (Viveros Vigoya, 2020, p. 8).

Entender la racialización como la construcción de un proyecto de dominancia que fue praxis y discurso es parte del pensamiento decolonial propuesto por Quijano. El pensamiento decolonial toma el término “subalterno”, acuñado por Antonio Gramsci para referirse a las/os oprimidas/os por el sistema capitalista, y lo redefine para designar a las/os subalternas/os del sistema colonial. En esa resignificación, la decolonialidad critica el

⁴ Traduje libremente el término *pheneticizing*, acuñado por Wayde Compton (2012) para definir el examen subjetivo por el que pasan algunas personas cuando terceros pretenden dilucidar a qué etnia(s) pertenecen según su apariencia física.

borramiento de las/os subalternas/os de la Historia oficial. Es a partir de la recuperación de lo que fue borrado que las teorías contemporáneas de la decolonialidad dialogan transatlánticamente. Franz Fanon (2007) coincide con Quijano cuando afirma:

En la descolonización hay, pues, exigencia de un replanteamiento integral de la situación colonial. Su definición puede encontrarse, si se quiere describirla con precisión, en la frase bien conocida: “los últimos serán los primeros”. La descolonización es la comprobación de esa frase. Por eso, en el plano de la descripción, toda descolonización es un logro. (p. 26)

Una forma de cuestionar los discursos impuestos desde la colonialidad es a través de la memoria, como lo hacen las novelas estudiadas en este artículo.

Consideraciones finales

En este artículo, hemos analizado lo que denominamos “memorias decoloniales de la interculturalidad” a partir del proceso de racialización. También hemos analizado cómo el pensamiento decolonial contesta a la Historia oficial en torno del referido proceso. Estas memorias, *Río de las congojas* y *La Reina Ginga*, dan voz a las/os subalternas/os al mismo tiempo que dialogan con la teoría decolonial propuesta por Quijano y por otras voces de la filosofía africana. Mostramos cómo el saber es poder y cómo es posible, a través de la memoria, desafiar el discurso hegemónico, porque los discursos son precisamente eso: poder. Aquí nos enfocamos solo en el proceso de racialización que legitimó el sistema colonial y el privilegio blanco que dominó en todo el mundo; pero, en futuros trabajos, queremos profundizar en otras representaciones de la interculturalidad, como las representaciones religiosas y sociales, la interseccionalidad y el rol de la mujer y otros subalternos. Las memorias decoloniales de la interculturalidad, al exponer las voces subalternas, son como el mar, el camino desde el cual se reescribe la historia.

Referencias

- Agualusa, J. E. (2014). *La Reina Ginga*. Edhasa.
- Compton, W. (2012). Taxonomical Metaphors and the Language of Race in Canada. *New Work on Early Canadian Literature. Spec. issue of Canadian Literature* 213, pp. 164-166. <https://canlit.ca/article/taxonomical-metaphors-and-the-language-of-race-in-canada/>
- Demitrópulos, L. (1981). *Rio de las congojas*. Lectulandia.
- Fanon, F. (2007). *Los condenados de la tierra*. Kolectivo Editorial “Último Recurso”. https://kehuelga.net/IMG/pdf/los_condenados_de_la_tierra_-_fanon.pdf
- Nguyen, B. M. D., Alcantar, C. M., Curammeng, E. R., & Teranishi, R. T. (Eds.). (2020). *Measuring Race: Why Disaggregating Data Matters for Addressing Educational Inequality*. Teachers College Press.
- Pierre, J. (2014). L’Afrique et la question de la blackness : exemples du Ghana. *Politique africaine*, 4(136), 83-103. <https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2014-4-page-83.htm>
- Piña, C. (1999). Tiempo y memoria. Sobre los artificios del relato autobiográfico. *Proposiciones*, 00 (29), 75-79. http://www.sitiosur.cl/publicaciones/Revista_Proposiciones/PR-0029-3267.pdf
- Pons, M. C. (1996). *Memorias del Olvido*. Del Paso, García Márquez, Saer y la novela histórica de fines del siglo XX. Siglo Veintiuno Editores.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. (pp. 201-246). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Quijano, A. (2014). América Latina en la Economía Mundial. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 199-214). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506025739/eje1-4.pdf>
- Serequeberhan, T. (2002). The critique of Eurocentrism and the practice of African philosophy. En P.H. Coetzee & A.P.J. Roux (Eds.), *The African Philosophy Reader* (pp. 75-93). Routledge.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. En *Debate Feminista*, (52), 1-17. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>
- Viveros Vigoya, M. (2020). Los colores del antirracismo (en América Latina). En *Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)*, 02(36), 19-34. <https://www.scielo.br/j/sess/a/DWRs4w35qmZXQ3H7NQ4d9TN/?lang=es>