

¿Quién puede hablar sobre el pasado afroargentino?

Disputar las memorias hegemónicas desde el liderazgo afrodescendiente



Paola Carolina Monkevicius¹

¹ Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad de La Plata, Argentina
Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina
ORCID: 0000-0003-1234-9747
Correo electrónico: paomon@speedy.com.ar

Recibido:
marzo de 2019
Aceptado:
diciembre de 2019
doi: 10.34096/runa.v41i1.5828

Resumen

La visibilización de la población afroargentina producida en los últimos años ha demandado de reconstrucciones identitarias y mnemónicas. En este trabajo centramos la atención sobre la producción social de memorias y olvidos como factor clave en la delimitación e identificación del colectivo afroargentino y, por lo tanto, como arena central de disputas y lucha política. En particular, reflexionaremos sobre el accionar de los líderes afrodescendientes y africanos en la construcción de versiones del pasado autorizadas y legitimadas para circular y transmitirse dentro y fuera del colectivo, focalizando sobre las disputas y acuerdos respecto de otros relatos con los que compiten por el carácter de verdad; fundamentalmente la narrativa nacional hegemónica y la construcción académica antropológica. Estos procesos abrieron debates sobre el pasado olvidado de los afroargentinos y sobre la legitimidad de sus portavoces.

Palabras-chave

Memorias subalternas;
Liderazgos; Afroargentinos;
Estado; Academia

Who can speak about Afro-Argentinean past?: contesting hegemonic memories from Afrodescendant leadership

Abstract

The visibilizing of Afro-argentinean population produced in the last years has demanded identity and mnemonic reconstructions. In this paper we focus our attention on the social production of memories and forgettings as a key element in the delimitation and identification of the Afro-Argentinean collective and, therefore, as the central arena of disputes and political struggle. In particular, we are going to reflect on the actions of Afro-descendant and African leaders in the construction of authorized and legitimized versions of the past to circulate

Palabras clave

Subaltern memories; Leadership;
Afro-argentinean; State;
Academy



and be transmitted inside and outside the collective, focusing on the disputes and agreements regarding other narratives with which they compete for the truth character, fundamentally the hegemonic national narrative and the anthropological academic construction. These processes opened debates on the forgotten past of Afro-Argentinean people and on the legitimacy of their spokesmen.

Quem pode falar sobre o passado afro-argentino?: disputando as memórias hegemônicas da liderança afro-descendente

Resumo

Palavras-chave

Memórias subalternas;
Lideranças; Afro-argentinos;
Estado; Academia

A visibilização da população afro-argentina, produzida nos últimos anos, exigiu reconstruções identitárias e mnemônicas. Neste artigo, concentramos nossa atenção na produção social de memórias e esquecimentos como um fator chave na delimitação e identificação do coletivo afro-argentino e, portanto, como uma arena central das disputas e da luta política. Em particular, refletiremos sobre as ações dos líderes afrodescendentes e africanos na construção de versões do passado autorizadas e legitimadas para circular e ser transmitidas dentro e fora do coletivo, fazendo foco sobre às disputas e acordos relativos a outras histórias com as quais competem pelo caráter de verdade, fundamentalmente a narrativa nacional hegemônica e a construção acadêmica antropológica. Esses processos abriram debates sobre o passado esquecido dos afro-argentinos e sobre a legitimidade de seus porta-vozes.

Introducción

En los últimos años asistimos a un proceso de repliegue de los mecanismos de negación y ocultamiento que afectaron a la población de origen afrodescendiente en Argentina y dieron lugar a la ya ampliamente citada *visibilización* de la negritud. De esta manera, la presencia negra, pensada tradicionalmente como metáfora extrema de la diferencia (Segato, 2007), comienza a encontrar anclajes para demandas identitarias y políticas tendientes a revertir las condiciones históricas de subalternización. En trabajos anteriores analizamos estos procesos a la luz del campo de los estudios de la memoria, ya que consideramos que la producción social de memorias y olvidos se establece como un elemento clave en la delimitación e identificación del colectivo afro y, por lo tanto, como arena central de disputas y lucha política. Sin embargo, como señalamos también en abordajes previos (Monkevicius, 2015; 2016), no todos los sujetos tienen el mismo poder de decisión sobre qué pasado recordar u olvidar, es decir, sobre la selección de los acontecimientos y/o personas a partir de los cuales se establecen los parámetros de origen y continuidad del colectivo. En esta tarea cumplen un rol fundamental ciertos sujetos cuyas trayectorias legitiman su posición de liderazgo. Para los fines de este trabajo, reflexionaremos sobre el accionar de los líderes afrodescendientes y africanos en tanto *emprendedores de la memoria* (Jelin, 2002), prestando particular atención a la construcción de versiones del pasado autorizadas y legitimadas para circular y transmitirse dentro y fuera del colectivo, así como también a las disputas y acuerdos respecto de otros relatos con los que compiten por el carácter de verdad, fundamentalmente la narrativa nacional hegemónica y la construcción

académica antropológica. Contamos para ello con material etnográfico obtenido en diversos eventos organizados por funcionarios estatales, académicos y/o dirigentes y activistas afrodescendientes y africanos, especialmente aquellos realizados en el marco de la conmemoración del Día del Afroargentino/a y la Cultura Afro en Argentina, celebrado desde 2013.

Líderes en tensión e interpelación

Lejos de la idea exitosamente instalada de la desaparición de los negros en Argentina, en la actualidad nos encontramos frente a un activo colectivo conformado por descendientes de africanos esclavizados (argentinos y afrolatinoamericanos) e inmigrantes africanos¹ (y sus descendientes) que pugnan por espacios de reconocimiento y reparación interpelando principalmente al Estado nacional. Gran parte de ellos se encuentran agrupados en diversos tipos de organizaciones, con mayor o menor nivel de formalización, desde las clásicas asociaciones de inmigrantes caboverdeanos –fundadas en las primeras décadas del siglo XX– pasando por aquellas creadas en los años noventa y 2000 a partir de las nuevas políticas de multiculturalidad y reconocimiento de diversidades, hasta las más recientes, producto de reagrupamientos y escisiones. Entre las primeras se encuentran la Asociación Cultural y Deportiva Caboverdeana de Ensenada y la Unión Caboverdeana de Socorros Mutuos de Dock Sud (Avellaneda); entre las segundas podemos mencionar a la pionera África Vive, la Unión de Africanos del Cono Sur (UACS),² la Diáspora Africana de la Argentina (DIAFAR), África y su Diáspora, la Asociación de Residentes Senegaleses (ARSA), el Instituto para la Igualdad, Diversidad e Integración (IARPIDI); Misibamba; y entre las últimas encontramos a AfroXangó, Todos con Mandela, Comisión Organizadora del 8 de Noviembre, entre otras. Gran parte del liderazgo afro se desempeña como dirigente o partícipe dentro de estas agrupaciones, aunque también es posible observar posiciones jerárquicas por fuera de los canales institucionales. Para los fines del presente trabajo nos interesa situarnos sobre el accionar de estos sujetos en la definición y transmisión de las memorias de la negritud en Argentina.

En principio, partimos de considerar a la producción de memorias como la práctica social de dar sentido al pasado desde un determinado marco socio-histórico que habilita, delimita y sitúa las interpretaciones y materializaciones (puestas en soportes) de ese pasado compartido a la vez que establece recuerdos y olvidos selectivos. Sin embargo, esta maleabilidad del pasado encuentra sus límites ya que no se trata de un recurso igualmente disponible para todos, sino que es el resultado de una negociación dentro de un particular sistema de poder que considera creíbles solo ciertas formas de herencia (Olwig, 1999). Se establecen así múltiples versiones jerárquicamente posicionadas. Aquellas que alcanzan el carácter de verdad (Trouillot, 1995) en determinados contextos hegemónicos se constituyen como los relatos oficiales, autorizados para ser fijados y transmitidos a través, principalmente, de las instituciones estatales. De esta manera, las historias dominantes olvidan, silencian, niegan y hasta se apropian de las memorias subalternas, de aquellas que aún no tienen el poder para “reclamar un mayor grado de verdad sobre lo que realmente sucedió” (Ramos, 2011).

En Argentina, la narrativa decimonónica de blanquitud surgida de la utopía de un crisol de razas de origen europeo resultó efectiva al instalar la noción de la “desaparición” de la presencia negra y de su legado histórico y cultural tanto en la esfera pública como en la privada. Como señala Frigerio (2006), se

1. Podemos categorizar a los inmigrantes africanos subsaharianos arribados a la Argentina en dos grupos: aquellos provenientes de las islas de Cabo Verde durante las primeras décadas del siglo XX, y los más recientes, llegados a partir de los años noventa, entre los que se encuentran principalmente los senegaleses y, en menor medida, nigerianos, marfileños, cameruneses y ghaneses, entre otros.

2. Desarticulada luego de un conflicto interno y nuevamente puesta en funcionamiento en 2018.

impuso una lógica de clasificación que ocluyó el factor raza (tras una segmentación de clase, por ejemplo) y limitó los márgenes temporales de la presencia afrodescendiente a la segunda mitad del siglo XIX. De esta manera, durante décadas, las memorias negras no encontraron el espacio ni la posibilidad de interlocución para ser narradas, y se mantuvieron como memorias “subterráneas” (Pollak, 1989). Esta situación comenzó a revertirse a partir de los años noventa, cuando paulatinamente fue cambiando la forma de pensar la diversidad interna a la nación. Las novedosas narrativas de multiculturalidad, los discursos sobre la biodiversidad y la presión de organismos multilaterales para (re)introducir estadísticamente a las poblaciones de origen africano son algunos de los factores que crean las condiciones para que reaparezcan sujetos subalternizados que pugnan por la visibilización y el reconocimiento de derechos tanto desde lo cultural como desde lo político, y tanto a nivel nacional como regional. Este proceso se vio acentuado por la llegada, primero, de inmigrantes afrolatinoamericanos (principalmente como trabajadores culturales) y, posteriormente, de nuevas corrientes migratorias provenientes de países africanos subsaharianos, todo ello acompañado por un interés creciente desde el ámbito académico. Es así como se gestan las condiciones para que los afrodescendientes y africanos objeten formas de subjetivación sedimentadas resultado de su no-presencia dentro de una “formación nacional” en la que se producen, enmarcadas en espacios y temporalidades, determinadas “formas de ser otro” (Segato, 2007) y, podríamos agregar, determinadas “formas de recordarse como otro” (Monkevicius, 2015). En términos de Pollak (1992, p. 207), la “coyuntura o período calmo”, asegurada por la narrativa hegemónica, comienza a replegarse frente a un período de revisión en el cual las identidades y las memorias dejan de trabajar por sí solas para convertirse en objeto de reflexión y cuestionamiento. En otras palabras, la “aparición” de los afrodescendientes en lucha por revertir el proceso de invisibilización se opone a las prácticas representacionales hegemónicas de producir y transmitir la otredad racializada (Geler, 2012). Surgen, por lo tanto, nuevas formas de representación y autorrepresentación que apelan al pasado como ámbito privilegiado para legitimar reclamos. Las memorias se establecen entonces como una arena central de lucha política.

Sin embargo, estas memorias plurales no surgen como producto del consenso, sino de una negociación no exenta de conflictos en la que determinados referentes de la comunidad ocupan un rol central en la reconstrucción del pasado afro en Argentina. Se trata de activistas, dirigentes asociativos, líderes dentro del campo cultural y/o político afroargentino, entre otros, que pueden ser representantes de diversas formas organizativas (como socios, integrantes o dirigentes) o accionar de manera independiente. Considerando la propuesta de Elizabeth Jelin (2002), los definimos como “emprendedores de la memoria”, es decir, como sujetos que trabajan sobre la memoria en tanto proyecto colectivo que los involucra personalmente pero que “también compromete a otros, generando participación y una tarea organizada”. Nos interesa destacar aquello que señala Jelin cuando afirma que “remite también a la existencia de una organización social ligada al proyecto de memoria, que puede implicar jerarquías sociales, mecanismos de control y de división del trabajo bajo el mando de estos emprendedores” (2002, p. 48). Son ellos quienes deciden sobre qué hitos se articularán las memorias afro; qué relación establecerán respecto de la narrativa hegemónica argentina; a qué soportes sociales apelarán para materializar el proceso subjetivo de recordar; quiénes serán los portavoces de esta versión autorizada y cuáles serán los canales de transmisión; cómo se articulará/discutirá con la producción del pasado afro construida por la experticia académica, etc.

Este proceso de toma de decisiones no se produce, como ya señaláramos, sin conflictos, ya que se trata de un grupo heterogéneo de sujetos con diversas trayectorias, formaciones, ambiciones y objetivos. Maffia y Rodríguez consideran que:

Existen intereses antagónicos o contradictorios que dan lugar a las tensiones, como derivados de las posiciones que ocupan los agentes en la estructura del campo [de la militancia afro]. Las actitudes hostiles son consideradas como reveladoras de y producidas por el choque de intereses objetivamente contradictorios (2014, p. 7).

Estos posicionamientos implican alianzas y escisiones irreductibles entre el liderazgo militante que se manifiestan en cierta volatilidad de las formas de organización (observables en la realización de coaliciones y acuerdos, por un lado, y de separaciones o cesación de funcionamiento, por el otro), y en las relaciones que establecen con el campo político y partidario. Sin embargo, observamos que “la necesidad de escenificar con claridad los antagonismos [respecto del Estado, principalmente] hace también que, aunque se reconozcan distintas agencias y capacidades de acción, no se dedique mayor esfuerzo a presentar variabilidad en el campo de las versiones hegemónicas” (Briones, 2005, p. 62). Es decir, la exigencia de representar un colectivo unido con contornos claramente delimitados tiende a desdibujar los conflictos internos al posicionar las disputas en y hacia los “otros”, lo que sin duda altera la dinámica de estas formas de acción política. Un importante referente afroargentino, Carlos Álvarez Nazareno, lo define de la siguiente manera en el contexto de los festejos por el Día del Afroargentino en 2016:

porque también fue una excusa del Estado argentino y de varios Estados en particular, de decir que hay una fragmentación, las peleas que tenía el propio movimiento no permitían la implementación de políticas públicas y eso fue una excusa también de carácter racista, porque el racismo también se visualiza allí. Esto es un gesto de comunión, de comunidad, a pesar de que no todos pensamos lo mismo y está bien, la diversidad sucede en todos los movimientos. ¿Por qué a veces se pone el énfasis particularmente en la comunidad afro? Compartir la alegría de la unificación, de la unión y de la comunidad de nuestro movimiento de afrodescendiente, afroargentinos y africanos. (Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 8 de noviembre de 2016).

Y más adelante:

[los afrodescendientes debemos] exigir políticas públicas concretas y eso lo vamos a hacer *juntos y hermanados*, no nos cansamos de repetir que ya no hay lugar exclusivamente dentro del movimiento afro ni en la Argentina ni en la región para *una persona sola* ni para *una organización*. Evidentemente hay que relajar un poco el *tema de los egos* y *construir entre todos y todas*, y en ese sentido tenemos mucho para aprender los que estamos de este lado y ustedes también pero creo que ese es el espíritu, justamente *buscar la hermandad*. Los no afro que están ante el poder, como son los legisladores, los diputados, los operadores políticos de los distintos gobiernos, siempre decían que era imposible trabajar con los afrodescendientes o con los negros porque *estábamos todos peleados*. Creo que estamos dando claras señales, oscuras señales, negras señales, que estamos en el camino opuesto, de que eso nuevamente es una estrategia para no avanzar, por eso tenemos que exigir entre todos y todas. (Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 8 de noviembre de 2016).

En estos tramos de su discurso, si bien reconoce las diferencias internas, las asigna a una cuestión de «egos» o personalidades borroneando o tornando

«aséptico», en términos de Bodnar (1992), el antagonismo de intereses a los que aludían Maffia y Rodríguez. Por el otro lado, responsabiliza al estado que tiende a resaltar las divisiones internas para mantenerlos subordinados. En otros términos, dentro del contexto de festejos conmemorativos, un joven afrodescendiente reflexionó sobre esta cuestión de la siguiente manera:

Además sabemos que la identidad afro, esa negritud se construye, se hace reflejándose en el otro, en el contacto con los otros afrodescendientes [...] es sumamente importante la conducción, la generación de espacios de encuentro donde nos encontremos con nuestros pares y lo construyamos como afros, como negros y a partir de reforzar nuestra identidad, poder seguir reivindicando nuestros derechos [...] a veces la *falta de unión es una limitante* que tenemos que saber superar y así poder ser *más fuertes para reclamar* al Estado, a la sociedad y a quien sea. (Yael Martínez, Complejo Histórico Cultural Manzana de la Luces, 10 de noviembre de 2016).

Los discursos destacan la necesidad de la unión y la hermandad entre pares en tanto comunidad a la vez que reconocen y autorizan el rol de los sujetos que ocupan posiciones de poder, la “conducción”, que apela al compromiso de los afro hacia dentro y acciona como intermediario autorizado de demandas hacia fuera. En consecuencia, el énfasis en construir al colectivo que recuerda como una entidad de límites inequívocos lleva a privilegiar ciertas versiones del pasado por sobre otras en un proceso de construcción de hegemonía hacia el interior del grupo subalterno (Briones, 2005). Por lo tanto, no resulta plausible encuadrarlos estrictamente como intelectuales o expertos “subalternos”, siendo que sus posiciones de liderazgo han transformado esa condición. Podríamos aquí retomar lo que sostiene Rappaport respecto de los intelectuales indígenas, al considerar que “son actores empoderados dentro de una realidad más amplia que sus comunidades” (2007, p. 619), lo que impide, en su mayoría, considerarlos “subalternos” en el mismo sentido que sus representados. En nuestro caso se trata de sujetos que, en gran parte, han realizado estudios universitarios, se desempeñan en puestos estatales o en ONG, participan en redes transnacionales, por lo que cuentan con un capital simbólico y cultural que les posibilita establecer vínculos estratégicos con diversos actores, producir sus propios textos académicos y disputar la legitimidad de los investigadores sociales con los cuales interactúan, presionándolos “para que tomen partido por ellos en sus luchas reivindicativas ante los estados nacionales o aún en sus disputas internas” (Maffia y Rodríguez, 2014, p. 1). Desde esta posición, se constituyen como “profesionales del encuadramiento de la memoria” (Pollak, 1989), al determinar qué versión será transmitida y utilizada como herramienta de lucha, la cual se encuentra más cercana a los sentidos de los “mitos narrados para un público mayor sobre orígenes colectivos distantes” que a las “historias compartidas sobre la vida familiar, privada” (Olwig, 1999, p. 374). Bajo estos proyectos de memoria involucran a otros sujetos que ocupan posiciones más marginales dentro del entramado social afro al negociar los parámetros de estandarización de estos mitos públicos. Y así se proponen resignificar el pasado desde “su propia voz”, oponiéndose a la intermediación de otros expertos, tales como las de funcionarios estatales o la de los académicos.

No esperar que otros nos digan qué hacer: líderes y Estado

El trabajo etnográfico realizado en los últimos años nos habilita para afirmar que los agentes estatales son los actores centrales hacia los que se dirigen las memorias negras cuyo “motivo oculto” según Hanchard (2008) consiste en reclamar en el presente por las inequidades e injusticias sufridas en el pasado,

al erigir la “memorialización” como parte de un proyecto político más general.³ En otras palabras, esta reconstrucción de olvidos y memorias se posiciona como contrarrelato frente a la narrativa hegemónica nacional que se forjó sobre la negación y oclusión de las diferencias internas y derivó, en el caso de la presencia negra, en su histórica “desaparición”. Como ya señalamos, a partir de la apertura multiculturalista y del cambio en las formas de entender la alteridad al interior de la nación, se abrieron espacios de interlocución desde donde fundamentalmente los sectores de liderazgo afroargentino y africano impugnan la idea de desaparición y su influencia sobre la condición de subalternidad de la negritud. Participan para ello principalmente en arenas controladas por otras agencias, en particular la estatal. En este sentido, podemos pensar a los dirigentes y militantes cercanos a la conceptualización propuesta por Lao Montes (2009, p. 230) cuando habla de “negros escogidos” o “afrodescendientes civilizados”, como aquellos agentes e instituciones que son incluidos en la agenda de la sociedad civil, gozan de mayor proyección pública, y cuyos líderes han logrado reconocimiento nacional e internacional y además participan en la política ocupando posiciones dentro del Estado, aunque no todavía mediante la disputa en contiendas electorales. Esto conlleva que “gran parte del tiempo se muevan en ámbitos en los cuales son otros los que marcan metas, tiempos y discursividades apropiadas” (Briones, 2005, p. 67), lo que provoca las siguientes reflexiones por parte de Carlos Álvarez en el marco de la conmemoración del Día del Afroargentino en 2016:

Como afrodescendientes y afrodescendientes, como negros y como negras, también nos venimos organizando, venimos mejorando nuestra comunidad, venimos construyendo vínculos solidarios [...] hasta la actual “Comisión del 8 de Noviembre” para no esperar que otros nos digan qué es lo que queremos hacer, cómo queremos celebrar nuestro día, sino que justamente desde nuestra comunidad, desde nuestras organizaciones, desde nosotras mismas y nosotros mismos podamos proponer qué conmemoración queremos.

Es un hecho fundamental este 8 de noviembre, que siempre estuvimos esperando que sea el estado que nos convoque, hoy estamos acá justamente para decir “bueno, nosotros activistas, organizaciones afrodescendientes podemos justamente dar cuenta” y decir “acá estamos, podemos seguir trabajando”. (Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 8 de noviembre de 2016).

No obstante, el reconocimiento de su representatividad por parte del Estado implica ciertos límites en cuanto a las capacidades de maniobra y al poder de decisión del liderazgo afro sobre la delimitación e identificación del colectivo, sobre los canales a través de los cuales se vehiculizan estas significaciones y sobre las demandas políticas de autorrepresentación y reconocimiento. En el fragmento se observa la apelación a trabajar sobre el pasado, por medio del soporte conmemorativo, tendiente a reconstruir una versión que encuentre legitimidad aun *dentro* del relato oficial. En este sentido podemos decir que el “proyecto restaurador de la memoria no busca tanto producir una historia alternativa para reemplazar unas versiones por otras, sino romper la continuidad de los encuadres hegemónicos sobre el pasado” (Ramos, 2018, p. 27). Como argüimos en trabajos anteriores (Monkevicius, 2015), si bien las memorias son plurales y requieren de negociación, luchas y consensos, existe la preeminencia de un relato público estandarizado, tanto en la producción y transmisión por parte del liderazgo afrodescendiente y africano, como en la recepción y la reconstitución efectuada desde el Estado, a partir de determinados eventos fundacionales (con la esclavitud como hito) y diversos

3. No obstante, Hanchard se refiere a las memorias negras en Estados Unidos, cuyas particularidades no pueden ser extrapoladas acríticamente al caso afroargentino.

4. Tomando los tres ejes propuestos por Pollak (1992).

acontecimientos, personajes y lugares⁴ que trazan el derrotero de las memorias negras hasta la actualidad.

5. Como el cierre, a fines de 2017, del Consejo Consultivo de la Sociedad Civil, dependiente de la Cancillería Nacional, donde funcionaba la comisión "Afrodescendientes y Africanos", o la finalización del Programa Afrodescendientes del Ministerio de Cultura, remplazado por la Dirección Nacional de Diversidad y Cultura Comunitaria, que incluye a diversas minorías.

6. Según lo expresó un dirigente de la Agrupación Afro Xangó.

7. Entre otras medidas, en julio de 2017, el presidente Macri firmó el decreto 658/2017, mediante el cual la Argentina reconoce la importancia del Decenio Internacional Afrodescendiente declarado por la Organización para las Naciones Unidas y designó a la Secretaría de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural de la Nación como la Unidad de Coordinación de las acciones a desarrollar. Para más información sobre las divergencias entre ambos períodos remitimos a Ocoró Loango (2018).

8. Marcelino Santos, inmigrante caboverdeano en el marco de la I Asamblea Nacional de Afrodescendientes de la Argentina, marzo de 2012.

9. Según la Organización para las Naciones Unidas: "Al proclamar este decenio, la comunidad internacional reconoce que los afrodescendientes representan un grupo específico cuyos derechos humanos deben promoverse y protegerse. Alrededor de 200 millones de personas que se identifican a sí mismos como descendientes de africanos viven en las Américas. Muchos millones más viven en otras partes del mundo, fuera del continente africano". <http://www.un.org/es/events/african-descend-decade/>

10. Celestin Negumbi, dirigente de IARPIDI en la presentación de la muestra "Héroes afrodescendientes argentinos invisibilizados". Palacio de la Legislatura, CABA, mayo de 2017.

Pero aquí debemos realizar una importante salvedad: el Estado no se constituye como un actor uniforme, sino que contiene una gran complejidad y diversos canales de comunicación con la sociedad civil, lo que implica que solo algunos líderes afro reconstruyan sentidos del pasado en relación/disputa solo con algunos agentes o funcionarios que ocupan posiciones determinadas dentro de la estructura estatal, mientras otros escenarios aun se encuentran restringidos para la presencia y las memorias afrodescendientes. Además, esta interacción se modifica si se producen cambios políticos como los ocurridos a partir de las elecciones de 2015, cuando el nuevo gobierno nacional realizó una reestructuración de las dependencias estatales donde se desempeñaban dirigentes afro que derivó en la separación de algunos de ellos.⁵ Como señala Ocoró Loango, las adscripciones partidarias afectan el desarrollo y la continuidad de los programas donde participan los afrodescendientes, lo que condiciona "la capacidad política de los activistas para articular con partidos políticos afines, los deja a merced de las negociaciones y dinámicas de la política y los aleja de ser una decisión pública de un Estado que decide incorporar las minorías" (2018, p. 280). Respecto de este cambio político-ideológico, existe un mayor reconocimiento hacia las gestiones realizadas para la visibilización y la inclusión del colectivo afroargentino durante los gobiernos de Néstor y Cristina Kirchner, que son considerados, por ejemplo, como parte de una "década ganada"⁶ en cuanto al avance en el otorgamiento de derechos, en detrimento del gobierno encabezado por la coalición Cambiemos, durante el cual se advirtió un giro neoliberal que, sin embargo, dio continuidad a algunas de las políticas de reconocimiento.⁷

No obstante, en una u otra etapa, el Estado se constituye como objeto central de interpelación y reclamo, como lo demuestra la siguiente cita formulada en un encuentro en 2012:

No pedimos que nos vengan a dar indemnización por 400 años de todos los que vinieron de África, que fueron muchos, que trajo el desarrollo y que cuando vino la máquina de vapor nos entraron a matar porque esa máquina negra que vino de África ya no servía para la producción y daba gastos porque había que alimentarlos. Pues no consiguieron matarnos, acá estamos, tan argentinos como el tango, tan argentinos como el mate, al lado de San Martín, como Cabral [conocido emblema afrodescendiente], para pelear nuestra igualdad, queremos solo ser ciudadanos.⁸

O más recientemente, cuando, en el marco de una muestra artística en la sede de la Legislatura porteña, un activo líder congoleño exhortó al Estado argentino, por medio de sus legisladores, a cumplir con el plan de actividades que le exige su adhesión al Decenio Internacional para los Afrodescendientes instaurado por las Naciones Unidas en 2015:⁹ "los diputados tienen el compromiso para ver de qué modo se pueden elaborar proyectos de leyes para que fomenten esta tarea [reconocimiento, justicia y desarrollo para los afrodescendientes] que se va a extender hasta diciembre de 2024".¹⁰

Aquí se explicita aquello que sostiene Stolen (2005, p. 162) cuando afirma que las ideas y las imágenes sobre el Estado son complejas, a veces contradictorias, y se encuentran sometidas a las variaciones históricas en la relación entre aquel y la sociedad. En estas citas, observamos nociones contrapuestas que nos hablan del doble carácter que adquiere el Estado: por un lado, como reproductor del racismo y la opresión principalmente a partir de la trata esclavista

realizada hasta mediados del siglo XIX –y sus consecuencias en el presente– y gestor de la inscripción de una idea de nación blanca y homogénea que excluyó a la población de origen afrodescendiente y, por el otro lado, como un Estado “benevolente” que promueve el reconocimiento de derechos a la vez que asume el compromiso de asignar reparaciones y ceder espacios representativos de la narrativa nacional para que se introduzcan otros relatos olvidados.

Es decir, a la vez como un antagonista cuya autoridad se desafía y como un aliado frente a las demandas de estos grupos subalternizados. En el caso de los líderes afrodescendientes, podríamos decir que la relación con el estado, específicamente a partir de la “ocupación” de espacios autorizados, es reciente y se encuentra limitada principalmente a eventos conmemorativos, lo que impide aun una evaluación concluyente del balance entre desafíos y alianzas. Se trata, como señala Stolen, de un continuo proceso de construcción no exento de ambigüedades.

Que no hablen por nosotros: líderes y academia

Ya mencionamos que la activa presencia de sujetos de origen africano en diversos ámbitos reclamando por derechos negados históricamente despertó el interés de numerosos académicos provenientes de las ciencias sociales preocupados por analizar las complejas dinámicas del campo afro en Argentina. En particular los antropólogos, que llevaron a cabo trabajos etnográficos en función de temáticas diversas, han marcado una activa presencia dentro de este campo de interacción, una “plaga” –según lo definió un dirigente senegalés–, y se han convertido en objeto de disímiles demandas por parte de los sectores del liderazgo afro. Principalmente se oponen a que los académicos *hablen por ellos*. En tanto emprendedores de las memorias negras, los dirigentes y activistas se consideran voces autorizadas para establecer los sentidos “verdaderos” del pasado que identifica a la comunidad actual sin la intermediación o el solapamiento de expertos, para quienes los afro serían solo un “objeto de estudio”.¹¹ Un joven afrodescendiente, que ocupa una posición directiva dentro de las organizaciones, plantea la discusión en el marco de su exposición en el Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS): “la postal cotidiana tiene siempre a un afrodescendiente como objeto para ser estudiado, a quien se le debe ‘poner’ voz y un antropólogo, siempre no afro, como sujeto capaz de ‘dar’ voz” (Pita, 2012, p. 92).

Además, dichos emprendedores dudan de la supuesta neutralidad u objetividad de la ciencia al sostener que muchos antropólogos reproducen representaciones colonialistas sobre los sujetos de origen africano que dan continuidad a las formas actuales de opresión racista sin discutir el *statu quo*. Por lo tanto, junto con la crítica hacia el “ventriloquismo” académico, se encuentra el llamado a conformar una intelectualidad afrodescendiente que pueda construir su propio corpus de pensamiento disciplinario a partir del cual establecer una alianza estratégica respecto de los antropólogos no afro (Pita, 2012). No obstante, aunque gran parte de los sujetos que ocupan posiciones relevantes en las organizaciones afro han alcanzado la educación terciaria y/o universitaria, aun se dificulta su categorización como una “vanguardia intelectual afrodescendiente”.¹² Sin embargo, a pesar de las tensiones, dentro de este grupo están quienes establecen lazos con determinados antropólogos en tanto aliados en la lucha por la visibilización:

11. Según han declarado varios dirigentes asociativos en encuentros diversos.

12. Según expresión de Pita (2012). Debemos mencionar también que las condiciones históricas de subalternización de esta población impidieron un acceso igualitario a los niveles de educación superior.

Muchos militantes, al no tener un discurso más o menos armado, encontraron en la prédica antiacademia un interesante caballito de batalla. Es políticamente correcto, desde algunos puntos de vista, dado que es conocida la influencia de la antropología en la creación de justificaciones racistas durante el siglo XIX—medida de los cráneos, la teoría de Lombroso en criminología, razas superiores e inferiores—, en fin. (Dirigente caboverdeana, citado en Maffia y Rodríguez, 2014, p. 12-13).

Si bien valoran el rol de la antropología, y del antropólogo como un “mediador”, consideran que recién se podrán zanjar las diferencias cuando se conforme una academia afro que, a la par, pueda dialogar y confrontar con la academia tradicional. Reconocen que los antropólogos también producen relatos sobre el pasado de los sujetos de origen africano, pero no les adjudican mayor legitimidad a esas narrativas que a las producidas por ellos mismos a partir, no solo de conocimientos académicos (quienes los hayan realizado), sino también, y fundamentalmente, del aprendizaje que brinda ser sujetos concientes de una lucha por el reconocimiento histórico y cultural dentro de la comunidad afro. Por lo tanto, otra demanda claramente formulada hacia los académicos en esta coproducción jerarquizada de memorias, además de la exigencia de autocrítica y reflexividad, es la necesidad de compromiso y la consecuente acción militante. Esto repercute sobre el campo académico en tanto produce una fisura entre aquellos investigadores que no conciben hacer antropología sin “poner los pies en el barro”¹³ y otros que consideran que un riguroso, responsable y ético trabajo científico también produce modificaciones sociales que no se restringen a la producción de conocimiento. Como señala Briones (2005) para el caso de las organizaciones y líderes mapuche, no resulta posible homologar las obligaciones de unos y otros, ya que los líderes nativos deben “dar respuesta” ante conflictos y negociaciones, “dando la cara” frente a sus bases e interlocutores. Más precisamente:

Mientras el antropólogo “habla sobre” (y si quiere), el activista cultural afronta las expectativas de sus representados y de las agencias estatales y no estatales, quienes no sólo le exigen que “hable por” su pueblo sino que le “pasan factura” si se equivoca o si interpretan que no representa de la manera apropiada (Briones, 2005, p. 67).

Los antropólogos analizan esta interdiscursividad, las distintas versiones surgidas en los contextos de lucha y negociación, a la vez que producen también sus propios relatos sobre los sujetos sociales, en los que se ponen en juego y disputa pautas de legitimidad y autoridad. Sin embargo, no observamos límites estancos, sino zonas grises donde los discursos y narrativas de los líderes afro abrevan en el relato académico y lo transforman, para ser nuevamente insumo de la producción de conocimiento antropológico.

Lo cierto es que la figura del antropólogo no pasa desapercibida sino que, como un “outsider” que genera extrañamiento en el flujo cotidiano de lo social (Lins Ribeiro, 2004), es interpelado por los agentes para que se “socialice” asumiendo roles que muchas veces se tornan ambiguos.

Algunas reflexiones finales

A lo largo del trabajo transitamos las dinámicas en la producción de relatos subalternos sobre el pasado afro focalizando sobre el rol del liderazgo y su interrelación con otros actores dentro de ese campo, específicamente con los agentes estatales y los académicos. Observamos cómo, a partir del cambio en las condiciones de producción de la alteridad en Argentina, el colectivo afro

13. Según lo expresó un antropólogo y partícipe de la Asociación Misibamba, que nuclea a los afroargentinos del tronco colonial.

encuentra el espacio para accionar políticamente a través de sujetos empoderados que actúan como interlocutores e intermediarios principalmente para disputar sentidos hegemónicos de identificación y memorialización. En este trabajo decidimos analizar las condiciones de producción e interpretación de las memorias afro, en particular a partir de la acción de los líderes en tanto emprendedores y encuadradores, sin profundizar sobre los contenidos; es decir, los acontecimientos e hitos mediante los cuales se entretajan. Tanto ante la narrativa hegemónica como ante la autoridad del discurso científico, instan a recuperar su “propia voz”, como portavoces de un contrarrelato que intenta reapropiarse de los vacíos y silencios en los que quedaron sumidos dentro de la historia oficial, y desde allí accionar políticamente para obtener reconocimiento y derechos históricamente negados. La reaparición de los afrodescendientes hizo posible la apertura de estos canales de negociación y abrió los debates por sentidos del pasado cuyo carácter de verdad permanecía indiscutido. Quedará por evaluar si estos procesos de visibilización y recordación de “otros” sujetos y “otras” memorias logran plasmarse en políticas inclusivas de reconocimiento de la diferencia y de asignación de derechos.

Sobre la autora

Paola Monkevicius es Licenciada en Ciencias Antropológicas (Orientación Sociocultural) por la Universidad de Buenos Aires y Doctora en Ciencias Naturales por la Universidad de La Plata. Se desempeña como docente e investigadora adjunta (CONICET) en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo (UNLP).

Financiamiento

Este trabajo se encuentra financiado por la Universidad Nacional de La Plata (Ministerio de Educación), el CONICET y la ANPCYT (Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica).

Referencias bibliográficas

- » Bodnar, J. (1992). *Remaking America. Public Memory, Commemoration and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- » Briones, C. (2005). *(Meta)cultura del estado-nación y estado de la (meta)cultura*. Popayán: Universidad del Cauca.
- » Frigerio, A. (2006). “Negros” y “Blancos” en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales. En L. Maronese (Comp.), *Buenos Aires Negra: Identidad y Cultura*. Buenos Aires, (pp. 77-98). Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural.
- » Geler, L. (2012). Afrolatinoamericanas... una experiencia de subversión estereotípica en el Museo de la Mujer de Buenos Aires. *Horizontes Antropológicos*, 18(38), 343-372.
- » Hanchard, M. (2008). Black Memory versus State Memory: Notes toward a Method. *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism*, 26, 45-62.
- » Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- » Lao Montes, A. (2009). Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina. *Universitas Humanística*, 68, 207-245.
- » Lins Ribeiro, G. (2004). Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica. En M. Boivin, A. Rosato y V. Arribas (Comps.), *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural* (pp. 194-198). Buenos Aires: Eudeba.
- » Maffia, M. y Rodríguez, P. G. (2014). Reflexividad y gestión de tensiones en la interfase del campo de la militancia afro con el campo académico. *IV Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales (ELMECS)*. Red Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales (RedMet), Heredia.
- » Monkevicius, P. (2015). Pasados (in)discutidos: Conmemoraciones de la presencia afrodescendiente y africana en Argentina. *Question*, 1(46), 376-385. <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2474>
- » Monkevicius, P. (2016). Conmemorar pasados diversos: Procesos de visibilización y memorias afro en Argentina. *Revista Euroamericana de Antropología (REA)*, 3, pp. 49-56.
- » Ocoró Loango, A. (2018). Del Kirchnerismo al Macrismo: Afrodescendientes, política y Estado en la Argentina. En R. Campoalegre Septien (Ed.), *Afrodescendencias. Voces en resistencia* (pp. 267-288). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- » Olwig, K. (1999). The Burden of Heritage: Claiming a Place for a West Indian Culture. *American Ethnologist*, 26(2), 370-388.
- » Pita, F. (2012). Ser afrodescendiente en Argentina: construyendo una Comunidad fuerte. En M. Anecchiarico y A. Martín (Eds.), *Afropolíticas en América del Sur y el Caribe* (pp. 89-98). Buenos Aires: Puentes del Sur.
- » Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, 2(3), 3-15.
- » Pollak, M. (1992). Memória e Identidade social. *Estudos Históricos*, 5(10), 200-212.
- » Ramos, A. (2011). Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. *Alteridades*, 21, 131-148.

- » Ramos, A. (2018). “Para que el *winka* sepa que este territorio lo llamamos de otra forma”. Producción de memorias y experiencias de territorio entre los mapuche de Norpatagonia. *Runa*, 39(1), 23-40.
- » Rappaport, J. (2007). Intelectuales públicos indígenas en América Latina: Una aproximación comparativa. *Revista Iberoamericana*, 73(220), 615-630.
- » Segato, R. L. (2007). *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- » Stolen, K. A. (2005). Contradictory Notions of the State: Returned Refugees in Guatemala. En C. Krohn-Hansen y K. G. Nustad (Eds.), *State Formation. Anthropological perspectives*. (pp. 142-170). Londres: Pluto Press.
- » Trouillot, M. R. (1995). *Silencing the Past. Power and Production of History*. Boston: Beacon Press.