

ISBN-13: 978-987-27772-2-5

Título: Actas del I Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre Cuerpos y Corporalidades en las Culturas

Editorial: Investigaciones en Artes Escénicas y Performáticas

Edición: 1a Ed.

Fecha publicación: 8/2012



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/).

Transmitiendo contenidos/Construyendo sentidos sobre afro-descendencia y afro-influencia a partir de la experiencia corporal

Cecilia Espinosa¹

Lucrecia Greco²

Macarena Ossola³

Ana Gretel Echazú⁴

Resumen

El presente trabajo se propone reflexionar sobre la experiencia de preparación y dictado del curso “*Negritude à brasileira. Debates sobre la noción de raza y el racismo en la antropología de Brasil*”, desarrollado en diciembre de 2010 en la Universidad Nacional de Salta. Iniciaremos con una reflexión auto-antropológica sobre las personas que organizaron y participaron del curso, Cecilia, Lucrecia, Gretel y Macarena, todas con trayectorias relacionadas, de una forma u otra, referidas a la investigación antropológica y la participación en procesos sociales que involucran reivindicación étnica y negritud en diferentes contextos socioculturales. Teniendo en cuenta esto, avanzaremos sobre la propuesta del curso y los sentidos sociales que emergieron en la interacción con sus participantes. Finalmente, propondremos algunos ejes experienciales a partir de los cuales es posible continuar trabajando las nociones sociales de raza, negritud y reivindicaciones de lo *afro* en contextos de aprendizaje universitario en contexto argentino y latinoamericano.

Palabras Clave:

Negritud – Cuerpo – Enseñanza universitaria - Antropología

¹ Doctoranda de Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires. Email: ceciliaespinosa@gmail.com

² Doctoranda en Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires. Email: lucregre@yahoo.com.ar

³ Doctoranda en Antropología por la Universidad de Buenos Aires. Email: maca_ossola@yahoo.com.ar.

⁴ Doctoranda en Antropología Social por la Universidad de Brasilia. Email: gretigre@gmail.com

Introducción

La propuesta del seminario “*Negritude à brasileira. Debates sobre la noción de raza y el racismo en la antropología de Brasil*” fue trabajar a partir de una experiencia social visible en un país vecino para pensar procesos mayores que nos afectan como latinoamericanos/as, y como las personas en las que nos constituimos dentro de este contexto histórico, atravesado por la colonialidad del saber y el poder. La resonancia que permaneció del trabajo compartido es haber movilizad los cuerpos en el marco de encuentros de pensamiento sobre lo social, reflexionando y experimentando otros modos de conocer que, según aquí proponemos, pueden venir a complementar e inclusive reformular aquellos saberes-haceres habitualmente legitimados en la academia.

Algunas herramientas para pensar los vínculos

“Raza” es una categoría histórica y relacional fundada en el cuerpo. Por lo tanto, una discusión sobre raza involucra a todos los sujetos, pues todos están, de una forma u otra, racializados, corporalizados y, por eso, colocados en la acuarela desigual y jerárquica de los colores racialmente definidos. En esta sección, presentaremos algunas herramientas reflexivas que nos permitan pensar los vínculos que pueden ser construidos en contextos de investigación-acción relativos a la “negritud”, donde intervienen actores sociales con diferentes formas de identificación étnico-racial-de color.

Inicialmente, proponemos que dos conceptos pueden ser útiles para adentrarnos por estos territorios: “afro-descendencia” y “afro-influencia”. Por “afro-descendencia” entendemos aquí el vínculo genealógico con ancestros del territorio africano y la auto-asunción de una identidad *negra*. Por “afro-influencia” comprendemos el vínculo afectivo y político con ciertos aspectos de la africanidad, sin una necesaria auto-identificación de los sujetos como “afrodescendientes”. La conexión entre las dos categorías no se espera como un dato *a priori*, sino fruto de un trabajo de resignificación de elementos inspirados en la africanidad y la negritud. La idea de afro-influencia se puede acercar productivamente a la de “militancias cruzadas” (Echazú, 2011), elaborada para pensar situaciones en las que la lectura social del propio cuerpo de los/as investigadores/as no se encuentra en consonancia con la lectura social del cuerpo de los/as sujetos/as de la investigación. Ocurre con blancos/as que estudian personas que se identifican como negros/as, con mujeres que estudian masculinidades,

con heterosexuales que investigan los sentidos sociales de la homosexualidad. Y tantas combinaciones posibles, entre las cuales cabe la relación opuesta de los pares que acabamos de nombrar. Así, la afro-influencia como categoría se desprende de esta propuesta conceptual con la finalidad de reivindicar los tránsitos, matices e hibridaciones de la identidad frente a la “materialidad” de los cuerpos que no hablan por sí mismos, sino que son “signos” (Segato, 2007) que moldean un diálogo más amplio⁵.

Consensualmente en la antropología contemporánea, el concepto de identidad se basa en su carácter clasificatorio, especular y socialmente construido. De esta forma, las identidades se elaboran en un doble proceso de auto-reconocimiento de sí mismo y de los/as otros/as. Aquí, la participación de las etiquetas de atribución de características corporales es fundamental. Es en diálogo con esas marcas corporales, variables tanto contextual como temporalmente, que se van elaborando las pertenencias a una(s) u otra(s) identidad(es). Así, ser negro/a, blanco/a, indio/a o mestizo/a, ser mujer u hombre, ser joven o viejo/a, e inclusive ser “nativo/a” o “extranjero/a”, son formas identitarias que se apoyan, algunas más, otras menos fuertemente, en el propio cuerpo del sujeto que las detenta. De acuerdo con la idea de *interseccionalidad* propuesta por Stolcke (1993), las demandas concretas de un determinado grupo social pueden ser localizadas en virtud del tipo de intersección que esté siendo focalizado⁶.

De esta manera identidad, imagen corporal, temas de investigación y militancia no siempre están ubicados en una sola variable de la intersección. Y, a pesar de considerar fundamental fortalecer la voz de los sujetos subalternizados en contextos de relaciones raciales asimétricas (Spivak, 1994), también sostenemos que es igualmente significativo mantener el diálogo sobre raza entre todos los sujetos necesariamente corporalizados-racializados del campo social: nadie aparece exento de una participación en el debate en pro de la construcción o visibilización de nuevos sentidos de racialidad. Desde esta posición nos declaramos “afro-influidas”, no identificándonos, en nuestra condición de sujetas, como afro-descendientes, pero sí vinculadas afectivamente, y por diversas vías en nuestras trayectorias individuales y conjuntas, con ideas de negritud, africanidad y estrategias anti-racistas.

⁵ En diálogo con una perspectiva atenta a las experiencias de los cuerpos, no retiramos la realidad de las experiencias encarnadas sino que llamamos la atención sobre la *situacionalidad* y producción intersubjetiva de dichas experiencias.

⁶ Según esta noción, las categorías de género, raza, color, generación, clase y otras son relativas a un orden de combinaciones según el que a cada característica le puede ser superpuesta otra, potencializando efectos de sentido a cada combinación. Estas intersecciones se constituyen en marcadores naturalizados de las diferencias sociales.

Trayectorias biográficas como punto de partida

Pensando en la riqueza de la noción del campo antropológico como una construcción que se realiza a partir de múltiples itinerarios (Clifford, 1997) que revelan lugares en el espacio social que son pasibles de modificación, decidimos narrar brevemente nuestras trayectorias como estrategia de presentación de la específica problematización sobre negritud, “raza” y cuerpo que aquí realizamos. Es ese el posicionamiento que tal vez nos une en tanto que trabajadoras de la academia, y es lo que puede traducirse u objetivarse desde la asunción de que los temas que investigamos *nos afectan*. Todas nosotras elegimos, y también fuimos elegidas por el ritmo de la vida, para transitar diversas experiencias de campo y hemos sido *afectadas* por ellas precisamente por nuestra posición social, biografía, etc. Así, cuando convergimos en el curso, las cuatro llegábamos de contextos de trabajos de campo donde éramos marcadas como diferentes – y para construir esa diferencia se evocaban marcas de la racialización. Frente a eso nos cabían, por lo menos, dos opciones: “limpiar” de conflicto las narrativas etnográficas producto de esos trabajos de campo, o bien asumir *a priori* la “hipótesis de la alteridad” (Fonseca, 2004) e intentar, desde esa perspectiva, enunciar las múltiples diferencias y afinidades a fin de revelar los matices de un determinado campo de relaciones. Decidimos pues tornar visibles nuestros espacios de enunciación y los procesos que nos llevaron a posicionarnos hoy en el campo de esta manera.

Lucrecia trabaja hasta la fecha en proyectos sociales en barrios populares donde se practican técnicas performativas afrobrasileras y de otras adscripciones identitarias. “Blanca” (aunque de tez mate) en una ciudad “blanca”, desde pequeña supo los significados de tener la piel más o menos oscura, a partir de los significantes y experiencias que operan en el conurbano de Buenos Aires, donde la experiencia de la racialización, así como la de la clase, simplemente era vivida, no reflexionada. Sin buscar trabajar la “raza”, en las investigaciones de campo Lucrecia se involucró con poblaciones negras en Brasil y “mestizas” de indígenas en Buenos Aires, espacios de campo que tornaron ineludible el pensamiento sobre “alteridades históricas” en su trabajo de campo. Asimismo, incluso en su propio país su posición de raza y clase la marcaron como un “otro” en sus entradas al campo.

Gretel es hija de una “porteña” (que de hecho no lo es, pues es de la provincia de Buenos Aires, pero esa diferencia, tan importante para porteños y bonaerenses, en Salta no tiene el menor sentido) y un salteño “medio rubio”. Ella, en su infancia, era aún “más rubia”. Y con ojos claros. Su hermano también era rubio, más bien “medio rubio”.

Cuando fue a vivir con su familia a un pequeño pueblo de los Valles Calchaquíes, a 400 kilómetros de la ciudad de Salta, comenzó a ser llamada de “cabeza de anchi”⁷. Desde entonces vivenció la tensión de ser “de afuera” y estar corporalmente marcada por la alteridad del dominador –si bien, un dominador cuya familia no pertenecía a la clase terrateniente local, sino a una minúscula clase media agolpada a los alrededores de la plaza central, donde se disputaban los espacios estatales, como el museo, la iglesia y la municipalidad con las áreas de comercio y servicio, en la que trabajaban sus padres. Después de décadas, tuvo la posibilidad de deconstruir esas marcas en diferentes vivencias sociales a partir del trabajo con una pequeña comunidad quilombola⁸, la Boa Vista dos Negros, en el nordeste brasileiro, realizado en el marco de su maestría.

Cecilia, antropóloga y música, nacida en la provincia de Buenos Aires, reside en Salta desde hace nueve años. Mitad salteña (por opción), mitad bonaerense, carga con el signo de la “foraneidad” en los espacios donde suele moverse (académicos, artísticos, vecinales, etc.). Su inquietud académica sobre cuestiones ligadas a minorías étnico-raciales nace del “carácter corporizado de la experiencia vivida” (Citro, 2011), específicamente de su participación en espacios artístico- musicales que, por un lado, reproducen (a la vez que resignifican) performances afro en suelo salteño cuestionando, en su hacer mismo, la colonialidad espacial y proponiendo, así, otras maneras de ser y hacer en dichas espacialidades; y que, por otra parte, se construyen como “lugares de memoria”⁹ (Nora, 1984) en torno a los que se repiensa de una manera crítica la historia hegemónica a partir de la cual se construyen/ron discursos identitarios que invisibilizan las presencias y aportes afro, a la vez que trasladan la “negritud” a hacia otras “otredades minoritarias y subalternizadas”.

Macarena nació en Salta, ciudad donde realizó su trayectoria escolar hasta terminar la formación de grado en Antropología. Desde hace cuatro años trabaja con pueblos indígenas, específicamente con jóvenes de la etnia wichí quienes realizan estudios de nivel superior en la ciudad de Salta. En las comunidades indígenas ella es llamada de “suluj”, que en *wichí lhamtes* (lengua wichí) significa “mujer blanca”. Esta

⁷ Anchi es un postre andino de color vivamente amarillo que se prepara con maíz seco y molido, limón y canela.

⁸ En Brasil, son llamados “quilombolas” las personas que pertenecen a los “quilombos”, que son los antiguos lugares donde los esclavos huían y se agrupaban, y que hoy son los espacios geográficos donde se reivindica la ascendencia negra y africana.

⁹ En este sentido es importante tener en cuenta que dichos lugares se erigen de manera informal y des-institucionalizada, ya que en la provincia, a diferencia de otros lugares del país, las políticas afirmativas y de sensibilización en torno al pasado y presente afro, tanto desde organismos gubernamentales como no gubernamentales, son inexistentes hasta el momento.

marca reafirma en las comunidades del “interior” de la provincia la posición donde se ubica a las salteñas “tipo”, que como ella viven en la ciudad y tienen rasgos “mestizos”. Ser suluj, la sacó de su cómoda posición de des-marcada en la ciudad de Salta, a la vez que la re-posicionó dentro del sistema de nominación de aquellos que constituyen la *otredad radical salteña*: los pueblos indígenas (Lanusse y Lazzari, 2005). Su inscripción al Seminario “Negritude a brasileira”¹⁰ se produjo por el anhelo de conocer sobre el debate étnico-racial en vistas a la cercanía de realizar un intercambio académico de postgrado en la ciudad de Niteroi (Río de Janeiro). Esta visión inicial no ponía en cuestión el sentido común ampliamente sedimentado en la sociedad argentina: el hecho de ubicar a los “culturalmente diferentes” por fuera de los límites nacionales. Con el paso de las sesiones, lecturas, mates, movimientos e imágenes de por medio, ella comenzó a pensar(se) y (re)posicionarse desde otros lugares teóricos, vivenciales y corporales.

La propuesta del curso, el clima social, el énfasis en los sentidos

A pesar de que el curso contó con la participación de otras personas¹¹, rescataremos aquí la experiencia compartida desde un punto de vista parcial y que se fue desdoblado en el tiempo a través del diálogo intenso entre Lucrecia Greco, Cecilia Espinosa y Ana Gretel Echazú. Ese diálogo fue, en principio, virtual, puesto que para organizar el curso contamos con el apoyo de las redes electrónicas. Cecilia escribía desde Salta, Lucrecia desde Buenos Aires, Gretel desde Natal. Nos entusiasmaba encontrar ecos de nuestras preocupaciones en la experiencia de las otras, nos alimentaban las reflexiones, las experiencias corporales y los insumos teóricos que cada una aportaba.

Con la finalidad de comprender el contexto en el cual se colocó la discusión del curso, es necesario escribir algunas palabras respecto a la manera en que se abordan las cuestiones de “raza” en la carrera de antropología de la universidad de Salta. Hacia el año 2000, en la currícula de la carrera de Licenciatura en Antropología, de 33 materias (tanto semestrales como anuales), había una materia que se diferenciaba de las restantes: Antropología Biológica, dictada por profesionales de excelencia, del área de la genética de poblaciones. Las tres que hicimos nuestra graduación en esta universidad (Cecilia,

¹⁰ A diferencia las otras co-autoras de este trabajo, Macarena se integró al seminario como alumna.

¹¹ El curso fue organizado por Gretel Echazú y Andrea Villagrán como coordinadoras, como docente a cargo permaneció Ana Gretel Echazú, y el equipo docente fue formado por Geruza Queiroz Coutinho, Lucrecia Greco, Cecilia Espinosa y Ana Gretel Echazú.

Macarena, Gretel) fuimos iniciadas como alumnas en las discusiones sobre el proceso de hominización, la llamada “diversidad humana en el tiempo”, y después en el estado del arte de la discusión sobre la “diversidad humana en el espacio”, que involucraba básicamente dos temas: la problemática de la “raza” y el “sexo” de las personas. Esa materia, dictada en el primer año de nuestra formación – aunque aislada del contenido general de la disciplina, de tono más fuertemente “culturalista” –, imprimió una marca muy fuerte en nuestras carreras. Allí, desde una biología que ponderaba sus propios límites y ejercía una feroz crítica a sí misma, se afirmaba vehementemente que “las razas humanas no existen”. Tal aserción era realizada en virtud de la idea de que no hay sociedad conocida que haya realizado cruzamientos restringidos entre sus miembros generación tras generación dando lugar a la posibilidad de existencia de grupos “racialmente” diferenciados en términos genéticos y evolutivos.

La premisa de que “las razas no existen” se convirtió, para nosotros/as como antropólogos/as en formación, en la frase cliché del curso año tras año –una afirmación cuyos sentidos históricos sólo pueden ser comprendidos a partir de la evolución de los discursos contra la raza y el racismo a partir de la Segunda Guerra Mundial y la constitución del campo discursivo del combate a la xenofobia en las décadas posteriores al holocausto (Guimarães, 2008). Así, tal vez en virtud de una tendencia cientificista a enunciar el mundo desde los “universalismos abstractos”¹², más allá de la crítica que realizaba la antropología biológica, el uso de la idea de “raza” en la academia salteña aparecía como inexistente. El término “étnico” también gozaba de un uso limitado¹³.

De la misma manera, cuestiones referentes a raza, indigenidad y negritud en Salta son silenciadas en las interacciones sociales cotidianas y más generales. En contraste, el uso concreto de marcadores raciales y de color en Brasil para definir todo tipo de situaciones sociales (Nogueira, 2009), el uso explícito que de ellos hacen intelectuales de las más diversas tendencias ideológicas (Freyre, 1989; Segato, 2007; Sansone, 2002; Fry, 2008; Carvalho, 2000) y aún su manifiesta recuperación por parte de activistas del movimiento negro (Guimarães, 2008; Laura López, 2009) son, cuando

¹² Grosfogel (2007) llama de “universalismo abstracto” a aquella forma de racismo epistémico que, al ponderar esa invisibilización del sujeto cognoscente, universaliza la producción particular de la hegemonía de sujetos posicionados en los lugares que son simbólicamente los más privilegiados, como los de hombres, blancos, cristianos y occidentales.

¹³ A pesar del atributo “étnico” aplicarse para definir algunos marcadores corporales y modas urbanas, el uso más potente del término está reservado, según el sentido común académico de la comunidad antropológica local, principalmente a cuestiones relativas a pueblos indígenas. Y, en tanto lo “indígena” aparece prácticamente desvinculado de lo urbano, tiende a no haber espacio simbólico para lo que es propiamente étnico en el espacio de la ciudad. La etnicidad tiende a tornarse, así, un atributo distante, tanto social como geográficamente.

llevados al contexto argentino, y más específicamente, al salteño, elementos que tienden a generar, como mínimo, incomodidad. Y esto aún dentro del propio campo antropológico, cuyas reglas de producción de la invisibilidad racial eran ostensibles.

Fue así como desde este lugar decidimos arriesgar una enunciación – sea provisoria, sea incompleta – de los silencios balizados por lo políticamente “correcto”. Entre “no decir nada o hablar de más” (Lourrido y Zonzon, 2007), elegimos “hablar un poquito”, tomar la punta de un ovillo. En este punto la propuesta de Rita Segato (2007, 2010) se nos tornó sumamente reveladora, quien, en consonancia con teorías decoloniales (como Quijano; 2000), plantea el poco interés de continuar pensando la raza a partir de estatismos genéticos o biológicos. El fenómeno racial debe ser comprendido a la luz de un complejo entramado de relaciones de poder originadas en el evento de constitución del sistema mundo moderno-colonial, lo que implica ver a la raza como un fenómeno cognitivo, mental –fruto de representaciones que se encarnan en los cuerpos.

Es importante aquí matizar nuestra discusión sobre el *pionerismo* del curso. Observamos que la propuesta tuvo lugar en un contexto donde la “negritud” estaba irrumpiendo en las prácticas artísticas de las personas de la comunidad universitaria y también fuera de ella. Varios grupos musicales de los barrios reivindicaban, de una u otra forma, cierta forma de afro-latinidad (en términos sobre todo de afro-influencia) como el *candombe*, la *murga* o el *maracatú*, se bailaba *salsa* y *reggaeton* en los bares del centro de Salta, amigos/as intercambiaban discos de música afro-peruana y se participaba crecientemente en batucadas carnavalescas. Sí, los cuerpos estaban accionando múltiples nuevas formas de representación pública vinculadas a diversas ideas de “africanidad” o “negritud”, reinterpretadas en el contexto local. De esa manera, nuestra propuesta fue simultánea con (y tal vez haya sido de hecho un producto de) un “espíritu” crecientemente embebido de negritud y africanidad en el espacio urbano salteño, que nos parecía trascender divisiones de clase, raza y género para imponerse como una nueva gramática por la que los cuerpos conversaban.

El curso tuvo una duración de 30 horas académicas, compuesto por 10 sesiones de 3 horas cada una. Tratamos prácticamente una unidad por sesión, aunque a veces temas de las unidades anteriores nos acompañaron los encuentros siguientes. El programa era, de hecho, un poco ambicioso¹⁴. Sin embargo, los alumnos mostraron un

¹⁴ El programa estaba compuesto por las siguientes unidades: Unidad 1: Raza, racismo y antropología; Unidad 2: Nacionalidad brasilera: lugares comunes y construcciones culturales; Unidad 3: De instituciones, linajes y

entusiasmo inusitado, y nos acompañaron de manera terca, crítica y enriquecedora a cada encuentro. Los/as alumnos/as que estaban presentes al primer día fueron cuatro: Norma, Daniel, Macarena y Antonio. Este último, alumno de la carrera de historia y miembro del partido estudiantil Franja Morada, elevó su criticismo hacia las ideas propuestas por el curso en el segundo encuentro: “*Ustedes están siendo racistas. El concepto de razas no existe. El que lo usa es racista. Me parece que ustedes no están utilizando datos históricos fidedignos. Estoy en desacuerdo completo con su propuesta, que me parece ‘tirada de los pelos’*”. De forma que, en nuestro tercer encuentro, tuvimos la deserción de Antonio. El resto del grupo permaneció hasta el final, y los comentarios del colega en desacuerdo fueron de utilidad para balizar los puntos sensibles de nuestra discusión en ese contexto.

Durante el curso, colocamos elementos para fortalecer vías de discusión hacia cuestiones relativas a la reemergencia étnica y “*formaciones nacionales de alteridad*” (Segato, 2007) en diversos contextos. A partir de una actitud cara a la antropología, la traducción entre diversas experiencias histórico-culturales, vivenciamos intensas jornadas de interpretación de textos, contextos, problemas y procesos bastante diversos, enfatizando el valor de la experiencia y el propio posicionamiento de los/as sujetos en ellos. El uso social del concepto de raza resultó un factor ordenador de la propuesta general. La intención no era discutir las bases biológicas de la raza –que, como ya observamos, es algo que consideramos irrelevantes a la hora de problematizar el concepto desde la perspectiva de la antropología social–, sino observar los casos y procesos en los cuales algo-que-se-llama-de-“raza” es interpretado como marcador social para los/as sujetos y que puede condicionar el acceso a los recursos, segregación, discriminación y otras diversas formas de subjetivación. Los/as participantes del curso traían también sus experiencias respecto a la negritud, la africanidad y a formas más amplias de racismo.

En términos de contenidos, fueron colocados primeramente y de forma “especular” algunos aspectos relativos a la “nacionalidad” brasileña. Nuestra intención era conocer el propio salteño-argentino a partir de la relación con lo “otro” en espejo. Así, nos adentramos en algunos lugares comunes de la *brasilianidad* y la influencia de la “*cultura negra*” en su conformación, acompañados por música y poesías. También

lealtades, universidades e institutos académicos de Brasil; Unidad 4: Trayectorias dispares: mercado, movimientos sociales y espiritualidades; Unidad 5: Apropiaciones estatales; Unidad 6: Los quilombos; Unidad 7: La negritud extrapolada al contexto latinoamericano y argentino; Unidad 8: Etnografías y estudios de caso; Unidad 9: En torno del trabajo de campo.

fueron presentados los linajes más importantes de la antropología brasileña que se forman a partir de la discusión sobre la “*raça negra*” y las instituciones y programas de investigación tanto brasileños como extranjeros relacionados con ellos, que delimitan el espacio de reflexión sobre las “*relações raciais*” en Brasil. Posteriormente analizamos similitudes y diferencias en los procesos de racialización de Brasil, Argentina y Estados Unidos, focalizando de manera especial el caso argentino. Seleccionamos ejemplos históricos que colocasen en jaque las nociones de “raza” y “color” socialmente construidas y que, a su vez, nos llevasen a discutir la diversidad de sentidos que carga la expresión “negro” en Argentina en diferentes momentos históricos, visualizando también la intersección de distintos colectivos minoritarios racialmente identificados (*afro, indígena, cabecita negra, inmigrante ilegal, etc.*) como tributarios de, parafraseando a Rita Segato (2007), “*la huella de una subordinación histórica*”. Este recorrido fue sumamente movilizante, pues se orientó a la desnaturalización de nociones cotidianas de quienes somos parte de ese “ser argentino”. Ello se reflejó en diversas anécdotas, proyecciones autobiográficas y reflexiones ancladas en la propia experiencia de los/as participantes –narrativa que emprenderemos en seguida.

Performances, negritud y circulación de los cuerpos

Una de las intenciones del curso fue situar a la música, la danza, la poesía, las películas, la fotografía y formatos mediático-televisivos en el mismo nivel que los textos escritos. Dentro de estos, nos referiremos aquí a una experiencia especialmente enriquecedora que vivenciamos fuera de las discusiones de sala de aula.

Inspiradas en Favret-Saada (2005), nos preocupábamos con el hecho de ver la antropología congelada en los aspectos intelectuales-representacionales de la experiencia humana. Propusimos abdicar de nuestra propensión a analizar “creencias” y comenzar a producir experiencias en torno del tema en cuestión. Fue así que se abrió la posibilidad de las *performances*. De esta manera invitamos a participar a diferentes colectivos artísticos salteños que en su propuesta performativa daban cuenta de la “afro-influencia” en el espacio local contemporáneo (batucada, candombe, musicalidades afro-andinas y afro-latinoamericanas diversas), dando cuenta así del atravesamiento de las “africanidades” (Ferreira Makl; 2008)¹⁵ en expresiones artísticas locales. Fue así

¹⁵ Fernando Ortiz (cita en Ferreira Makl, *Ibid.*) nos invita a pensar en términos de “africanía”, entendida ésta como la transculturación, es decir, una interpretación de lo local en términos de una trascendencia histórica, implicando formas de experiencia y subjetividad necesariamente situadas, tanto en los cuerpos como en los espacios. Se trata de

como al finalizar algunos encuentros “áulicos”, tuvimos la posibilidad de compartir (bailando, cantando, caminando al compás) músicas afro-peruanas, maracatú y murga, de la mano de los grupos que Cecilia contactó: “Batucada Tiki Taka”, un grupo infanto-juvenil de percusión afro-brasilera nacido de un taller comunitario barrial; “Candombe Atalachurti” una agrupación de candombe de estilo afro-uruguayo; y “Acullico” una banda de músicos que son viajeros investigadores y transmisores de musicalidades afro-latinoamericanas.

Si bien al proponer esta dinámica no éramos tal vez completamente conscientes de ello, actualmente podemos elaborar una reflexión al respecto. Las *performances* de las cuales alumnos/as y profesoras participamos al final de varios encuentros fueron altamente estimulantes: ya cansadas de tanto pensar, cuestionar, discutir, llevábamos nuestros cuerpos a espacios donde otras posibilidades del pensar y vivir los cuerpos eran exaltadas. Hemos observado que trabajar en un seminario enfocado en la raza no puede eludir la corporalidad, y sentimos que la vivencia de la corporalidad es una vía de entrada privilegiada para ello. El cuerpo es el signo de la historia y la posición racial en contexto, y el *locus* de la experiencia de atravesamiento por ese signo.

Trabajar sobre nociones de afro-influencia se hacía necesario. ¿Cómo eludir que nosotras, como académicas “blancas” (al menos en las posiciones en que nos encontrábamos), nos interesábamos en el tema? ¿Cómo eludir que éramos mujeres atravesadas por la voluntad de lo sensible en la búsqueda de conocer? ¿Cómo eludir la posición social que nos dejaba allí paradas para reflexionar y experimentar? Decidimos no quedarnos paradas para reflexionar, sino transitar la vida del cuerpo en el seminario. ¿Por qué los pensamientos se acompañan de quietud? Viejas discusiones, temas que vienen siendo pensados por filósofos reivindicados en la academia, y temas que vienen siendo actuados por las comunidades con las cuales como investigadores nos relacionamos. El cuerpo de la academia y de la raza nos llevó a transitar el seminario como un camino abierto, en busca de articularnos con quienes, desde la academia y fuera de ella, también buscan y andan. Así, lo académico buscó integrarse, y no oponerse, a lo vivido, empático con micro-formas de cooperación y construcción de sentidos frente a formas pre-construidas de vivencia de la marca identitaria propia y ajena.

la memoria que tuvo lugar en América a partir de recuerdos de africanidad. Las continuidades locales del legado afro incluyen formas culturales africanas específicas, por eso este autor prefiere hablar de “africanidades” (en plural).

En algunos casos, estas prácticas vividas fuera de la clase, dentro del curso parecían cargar las tensiones de una historia de desigualdad y colonización, y parecían indicarnos un camino para crear nuevas prácticas. Observamos esto con las *performances* afroamericanas y sus propuestas de circularidad, movimiento, rotación de roles, asunción de la palabra. Lugares tan legítimos y conocidos pero tan rechazados por la estructura de poder de la academia cuyo modelo de producción individual de conocimiento y la valorización de una asepsia académica que no puede ocultar su posicionamiento y el polvo que la cubre. Así es que nuestra propuesta fue llevar al espacio del aula “otras formas de ser y estar”. Desde un primer momento nos planteamos una disposición circular, en ronda, e intentamos trabajar rompiendo una serie de distancias que solemos aceptar como “naturales” en estos marcos. A su vez, integramos al seminario a una serie de *performances* artísticas, invitaciones gastronómicas asociadas al mundo afro, y propuestas “no científicas” que también nos sirvieron como lugares de análisis y reflexión. A la hora de planificar esto nos sentíamos nerviosas por como podría ser tomada nuestra proposición, precisamente porque nuestro planteo iba de la mano con el invitar a experimentar con todo el cuerpo y desde las distintas percepciones una serie de sensaciones asociadas a un universo de contenidos y reflexiones que, tal vez, pudieran llegar a incomodar por el simple hecho de ser vividas como diferentes a lo habitual.

En este sentido es que desde el curso practicamos (implícitamente y de manera espontánea) un “hacer decolonial” (Mignolo, 2009.), pues jugamos a poner en tela de juicio una serie de nociones, conceptos y formas de ver y vivir diversas realidades en tanto procesos naturales, e hicimos hincapié en visualizarlas como herencias (que han sido asumidas) construidas por la modernidad europea occidental, complejizando el análisis desde una perspectiva donde no quedaran fuera las relaciones de poder dadas en el marco de determinados espacios y procesos sociales e históricos. Intentamos ejercitar, así, procesos cognitivos de decolonialidad del ser y del saber. Desde esta perspectiva es que pudimos reflexionar sobre la diversidad de maneras de pensar, sentir, expresar, decir, que en su propio hacer, en tanto “acto decolonial” (Albán Achinche, 2009.) ponen en cuestión las narrativas de exclusión y marginalización. Acto decolonial, pues, porque interpela a la colonialidad.

La vivencia de los/as participantes del curso

Durante los encuentros, fuimos generando una serie de preguntas para hacerse a sí mismos/as¹⁶, las cuales nos ayudarían a establecer posicionamientos teóricos, éticos y políticos. El objetivo era postular la importancia de que una cuestión racial y corporal, cualquiera que nos afecte, pueda ser explicitada. Aquí, “ser afectados/as” (Favret-Saada, 2005) por problemáticas raciales e incluso por alguna forma de afro-influencia no es necesariamente identificarse con el punto de vista nativo –lo que sería, en el caso, asumirse como “afro-descendiente”. Sin embargo, un alumno del curso, Daniel, sí se identificaba como afrodescendiente –como es raro en Salta. Él afirmó que, “*aunque suene raro*”, él se reivindicaba como descendiente de negros esclavos que habitaron el territorio salteño. La participación de Daniel nos dio la posibilidad de sentir cómo la actividad militante se entrecruza con la actividad artística en el contexto salteño –él es profesor de teatro y actor. Sus intervenciones entusiastas ganaron espacio en el curso, en el que las “fuentes brasileras” que traíamos parecían alimentar una necesidad de significar su experiencia personal de afro-descendencia. Daniel se sentía un poco solo en esto de ser afro-descendiente. Nos sentimos honradas cuando nos comentó que en el curso encontró insumos para el fortalecimiento de ese proyecto identitario.

Norma, maestra de escuela primaria en San Antonio de los Cobres, una comunidad de montaña de difícil acceso geográfico en la provincia de Salta, ingresó al curso por cuestiones de “puntaje”. Una vez allí, se sintió un poco incómoda por “tener que hablar de esas cosas” según nos relató. Progresivamente fue incorporando intereses, a partir de las lecturas, comparando situaciones racialmente construidas –desde el caso brasilero para su contexto específico, local, de construcción de alteridades. Y, ya para el final del curso, tuvimos el placer de escuchar sus comentarios, que gozaban de un agudo espíritu de percepción de las relaciones de poder: su lugar de “maestra de la ciudad” frente a las personas de la comunidad de Cobres, historias de la propia familia donde unos nacían más “blanquitos” que otros y eso condicionaba su acceso a determinado tipo de bienes sociales, como amistades, pareja o inclusive mayores grados de escolarización.

¹⁶ Las preguntas fueron sistematizadas en la última clase de la siguiente manera: ¿Cómo “me afecta” la cuestión de la negritud? ¿Es preciso identificarse como “negra/o” para enunciar cuestiones relativas a la negritud? ¿Cómo puedo elaborar cierto saber a partir de esta experiencia? ¿Con qué otras experiencias debo dialogar? ¿Cuál es el campo en el que se inserta mi experiencia? Al mismo tiempo, propusimos algunos disparadores: observar nuestra historia familiar, nuestros/as parientes próximos/as y lejanos, y cómo se tejen las relaciones étnico-raciales en las que estamos insertos/as. ¿Cómo estamos insertos en ese campo? Observar nuestro ámbito de investigación o trabajo, y si de alguna forma la variable étnico-racial lo condiciona.

Finalmente, como participante del curso en calidad de alumna, Macarena encuentra que su manera de “sentirse afectada” por la propuesta tiene, al menos, dos aristas significativas. Por un lado, en tanto antropóloga y trabajadora de la academia, el cursado del seminario le sirvió para comprender de qué manera el uso de una categoría teórica, como “negritud” debe ser enmarcada en contextos de significación locales, en modos históricos y particulares de entablar los sentidos de la alteridad. Así, se puede comprender de qué manera categorías como “*negro*” o “*afro*” hacen sentido e interpelan de una manera a las colectividades en Brasil, mientras toman otros significados para el establecimiento de posiciones sociales en la Argentina (y en Salta en particular). Por otro lado, el contexto del seminario re-afirma la posibilidad de lograr ámbitos desinhibidores de la corporalidad en espacios formales de enseñanza y aprendizaje, sin dejar de lado el objetivo principal de generar y transmitir contenidos sobre el debate étnico racial. De esta manera, cabe resaltar que los grupos de músicos y las batucadas invitadas a participar también manifestaron inquietud por conocer de qué forma lo que ellos estaban haciendo se vinculaba con contenidos “académicamente válidos”. Con los niños de Tiki Taka esto se manifestó formalmente cuando luego de su *performance*, ellos preguntaron abiertamente a las profesoras: “¿y por qué estamos nosotros tocando hoy en la universidad?”. Así, el curso creó un terreno fértil para el diálogo entre los saberes de la academia y los saberes de la música, la danza y la expresión corporal, donde todos ellos se sintieron reconocidos respecto de la temática central.

Comentarios finales: aberturas

El curso trabajó la horizontalidad de las relaciones en la producción de conocimiento, desde los modos de disposición del espacio hasta los momentos de discusión. En virtud la proporción numéricamente equilibrada entre alumnos/as y docentes, de la forma en que se trabajaron materiales diversos y de las *performances* en las que nos vimos expuestos a posicionamientos menos lineales y extra-áulicos, podemos decir que fue una fructífera alegría comprobar la circulación de saberes y experiencias entre todos/as los/as participantes. Podemos afirmar que el curso produjo, por vías inesperadas, varias formas de resonancias, tanto positivas como negativas, en términos de la problemática racista y de sentidos de afro-influencia así como de afro-descendencia. Consideramos que todas estas manifestaciones de pertenencia y afinidad nos remiten a nuevos contextos de posibilidad para la auto-adscripción de identidades y proximidades en el espacio salteño y, de manera más amplia, con lo argentino,

invitándonos a pensar acerca de como aquí operó un etnocidio, entendiéndolo como silenciamiento de la memoria no-blanca, acorde al proceso homogeneizador de los Estados-Nación Latinoamericanos en su búsqueda de unidad y, tomando a Geler (2006), en su proceso de construcción del olvido de la diversidad no deseada.

La gramática escondida de las relaciones raciales en la ciudad de Salta y las nuevas formas de representación pública vinculadas a la africanidad y la negritud, así como el surgimiento de identidades fundadas en “afro-descendencias” o “afro-influencias” se presentan como un espacio fértil para discutir explícitamente desde el espacio universitario, productor de conocimientos socialmente legitimados. Desde la escritura colectiva, desde la vivencia de los cuerpos y la afirmación de identidades/afinidades diversas pero localizadas, ponderamos la experiencia del seminario como “un pasito más” a favor de la posibilidad de reducir la brecha entre lo que se dice, se piensa, se siente, se vivencia, se reivindica, se escribe y se publica hoy en torno a la negritud en el contexto argentino y latinoamericano.

Referencias bibliográficas

CARVALHO, José Jorge de. 2000. “Um Panorama da Música Afro-brasileira”. En: Revista Série Antropologia, Departamento de antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília. Disponible em: <www.unb.br/ics/dan/Serie275empdf.pdf>. Acceso en: 23 mayo 2010.

CITRO, Silvia (coord.). 2011. Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos. Buenos Aires: Editorial Biblos/Culturalia.

CLIFFORD, James. “Spatial practices: fieldwork, travel and the disciplining of Anthropology”. En: GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (Eds.) *Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science*. Berkeley: University of California.

ECHAZÚ, Ana Gretel. 2011. “Quando não somos o que nossos corpos representam. Militâncias e pesquisas “cruzadas” nos campos de gênero e raça” Texto presentado en el 35° Encontro Anual da ANPOCS. 24 a 28 de Octubre, Caxambu, Minas Gerais.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. “Ser afetado”. En: Revista Cadernos de Campo, n.13. São Paulo: FFLCH/USP. p. 155-161.

FERREIRA MAKI, Luis. 2008. “Música, artes performáticas y el campo de las relaciones raciales. Área de estudios de la presencia africana en América Latina”. En *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*. Centro de Estudios Avanzados, Programa de Estudios Africanos, Córdoba; CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.

FONSECA, Claudia. 2004. “A alteridade na sociedade de classes”. En: *Família, fofoca e honra. Etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

FREYRE, Gilberto. 1989. Casa grande & senzala. Pernambuco: Fundação Gilberto Freyre.

FRY, Peter. 2008. “Viewing the United States from a Brazilian Perspective and Vice-Versa”. En: Revista Forum. Latin American Studies Association. Winter, XXXIX, Issue 1 : p. 13-15.

GELER, Lea (2006), "Afrodescendientes porteños: homogeneidad y diversidad en la construcción nacional argentina, ayer y hoy", en *Actas del 8º Congreso Argentino de Antropología Social*, Salta, Universidad Nacional de Salta, (formato CD), ISBN 978-987-9381-85-4.

GELER, Lea (2006) "Pobres negros! Algunos apuntes sobre la desaparición de los negros argentinos" en *Estado, región y podes local en América Latina, siglos XIX y XX*. García Jordán, P. editora. I Edicions, Barcelona.

GROSFOGEL, Ramón. 2007. "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas" In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón GROSFOGEL (eds.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. 1º ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 308 p.

GUIMARÃES, Antônio S. 2008. Preconceito racial. Modos, temas e tempos. São Paulo: Cortez Editora. 144 p.

LANUSSE, Paula y Axel LAZZARI. 2005. "Salteñidad y pueblos indígenas: continuidad y cambios en identidades y moralidades" en BRIONES, Claudia (comp.) *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.

LÓPEZ, Irene. 2009. "Musicología Latinoamericana: Una genealogía alternativa". En: PALERMO, Zulma (comp.) *Arte y Estética en la Encrucijada Decolonial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

LÓPEZ, Laura. 2009. 'Que América Latina se sincere': Uma análise antropológica das políticas e poéticas do ativismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Rio Grande do Sul.

LOURRIDO, Clara e Christiane ZONZON. 2007. "Arriscando não dizer nada ou falar demais. Desventuras de duas pesquisadoras estrangeiras residentes no Brasil". Texto presentado en la X ABANNE, Universidade Federal de Sergipe, Aracaju..

MIGNOLO, Walter. 2009. "Prefacio". En: PALERMO, Zulma (comp.) *Arte y Estética en la Encrucijada Decolonial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

NOGUEIRA, Oracy. 2009. "Color de piel y clase social". En: Vibrant, Revista Virtual de Antropología, v.5, n.1.. Disponible en: <<http://www.vibrant.org.br/>>. Acesso en: 01 abr. 2010.

NORA, Pierre. 1984. Les Lieux de Mémoire; 1: La République. París: Gallimard. Traducción para la cátedra del Seminario de Historia de Argentina. Prof. F. Jumar. Universidad del Comahue.

QUIJANO, Anibal. 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: FLACSO.

SANSONE, Lívio. 2002. "Um campo saturado de tensões. O estudo das relações raciais e das culturas negras no Brasil". En: Revista Estudos Afro-Asiáticos, Año 24, nº 1. pp. 5-14.

SEGATO, Rita. 2007. La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad. Prometo. Bs. As.

SEGATO, Rita. 2010. "Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje". En: Revista Crítica y Emancipación. CLACSO. Año II, nro. 3. Primer semestre.

SPIVAK, Gayatri. 1994. "Quem reivindica alteridade?" En: BUARQUE DE HOLANDA, Heloísa. *Tendências e impasses. O feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco. Pp. 187-205.

STOLCKE, Verena. 1993. "Is sex to gender as race is to ethnicity?". En: DEL VALLE, Teresa (ed.). *Gendered anthropology*. London and New York: Routledge.