

**Categorías identitarias en el campo afro
NUDOS DE SENTIDO Y REPRESENTACIONES DISPUTADAS**

*Orlando Gabriel Morales
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)*

Categorías identitarias en el campo afro

El argumento de este ensayo es concebible, en parte, por compartir con Hall (2000), entre otros, la premisa de que los movimientos políticos tienen correlaciones en la producción teórica y que las coyunturas históricas inciden sobre las teorías.

Asimismo, estoy seguro de que los estudios culturales deben reflexionar sobre los supuestos del contexto que analizan y su lugar en él. Elaborando sus propias preguntas y las categorías y conceptos en los que son concebibles estas (Grossberg, 2009).

De manera que este posicionamiento justifica la decisión de distinguir, precisar y reflexionar las categorías de clasificación/nominación *negros*, *negritud*, *africanos subsaharianos* y *afrodescendientes* para su definición en el marco de mi investigación, que indaga procesos de comunicación y representación social actuales que tienen por objeto y sujeto a migrantes africanos, afrodescendientes y la sociedad mayor en la Argentina.

En efecto, las categorías en cuestión remiten a una parcialidad poblacional históricamente subalternizada y objeto de una ideología de invisibilización que en Argentina ha operado a través de una variedad de actitudes y prácticas en distintos contextos (Frigerio, 2006, 2008; Solomianski, 2003; entre otros) –incluyendo el campo académico– (Maffia, 2008).

Pero en la actualidad se registra una coyuntura histórica en que esas mismas alteridades protagonizan un proceso de visibilización social y política que implica una redefinición de las dinámicas institucionales, las relaciones interculturales y las representaciones sociales históricas (Morales, 2011; Frigerio y Lamborghini, 2010, 2011; Lamborghini y Frigerio, 2010).

Tal contexto de (re)configuraciones representa un marco complejo, pero propicio para desnaturalizar las construcciones y los usos de categorías clasificatorias –de integración, diferenciación y desigualdad– que se registran en discursos correspondientes a los actores comprometidos en este sistema de relaciones.

En este marco, me interesa recuperar aquí parte del trabajo, siempre en curso, de desnaturalización de las categorías antes mencionadas, realizado al poner en diálogo diversos materiales elaborados y reunidos para mi investigación y reflexionar sobre ellos.

Puntualmente, los materiales que nutren a esta instancia expositiva y reflexiva se componen con bibliografía específica sobre el movimiento de la *négritude*; antecedentes de investigación sobre migración africana y afrodescendientes en la Argentina; y discursos institucionales de organizaciones de afrodescendientes y de africanos en el país (1).

Lo anterior, porque en este trabajo sostengo dos supuestos. Por una parte, considero que en la interlocución entre agentes del ámbito académico universitario y de las organizaciones de africanos y afrodescendientes existe una retroalimentación positiva. En la medida en que las investigaciones académicas contribuyen a hacer visible a las diversas parcialidades de la población afro en el país, a la vez que las elaboraciones científicas resultantes constituyen un insumo informativo y argumentativo para discursos de militantes afro.

Por otra parte, sostengo que en las prácticas y representaciones sociales respecto a los africanos y afrodescendientes, (re)producidas entre los diversos actores individuales, colectivos y niveles institucionales en interlocución/competencia/negociación en el campo afro (2) –lo que incluye pero también excede a los agentes antes mencionados–, se ponen en juego relaciones de poder.

De hecho, las categorías de clasificación/nominación no son solo el resultado de esas relaciones, sino que contribuyen a generar posiciones jerarquizadas para “unos” y “otros” en la estructura social.

A esto último, y su incidencia para los migrantes africanos y sus descendientes en la Argentina, hizo referencia durante su exposición en el Congreso de Periodismo y Medios de Comunicación, realizado recientemente en la Universidad Nacional de La Plata, la presidenta de la Sociedad de Socorros Mutuos Unión Caboverdeana de Dock Sud, Miriam Gomes:

... creo que es indispensable conocer cuáles son las relaciones de poder que se esconden detrás del lenguaje, un arma poderosísima para el disciplinamiento social y la estigmatización. Nosotros no somos “extraños” porque venimos de otros lugares, el poder nos hizo extraños (...) (3).

Pero sin desconocer lo anterior, considero que las categorías también pueden ser, para los actores subalternizados, el resultado de estrategias de subversión o de reposicionamiento en relación con una estructura local o internacional de oportunidades políticas (Lamborghini y Frigerio, 2010) configurada en una coyuntura histórica específica.

Nudos de sentido y representaciones disputadas

Si en la actualidad uno se dispone a hacer investigación a partir de la definición de una problemática que involucra al campo afro, tal como ha sido mi caso, se halla tarde o temprano, salvo que no lo quiera ver, con el “problema” de las categorías.

¿Qué término/s aprehende/n, comprende/n, describe/n, identifica/n de manera más pertinente a los actores/colectivos que adscriben a una/s “memoria/s africana/s” (4)?

En su momento, considerando la necesidad de especificar los términos del problema de investigación de manera que denotara la singularidad del estudio para el contexto local, pensé

en recurrir al término *negros* y, en correlación con este, *negros de origen africano* –una categoría cercana a la de negroafricanos, de uso poco frecuente en nuestro medio social–. Esto es, enfatizar en un marcador de otredad –el fenotipo– que en el espacio social local resulta significativo; y en una procedencia continental, que se podría desagregar en una diversidad de colectivos étnico-nacionales (5).

Precisamente, mi interés se focaliza en el análisis de las representaciones, percepciones, relaciones, articulaciones, inserciones que tienen lugar en el contexto de nuevas presencias y visibilidades de individuos y colectivos que son identificados y adscriben a una pertenencia identitaria sistemáticamente invisibilizada, negada, extranjerizada. Esta especificidad, a mi criterio, solo podía ser expresada en su singularidad a partir de apelar a la categoría *negros*, cuestión que en el espacio de resonancias sociales y académicas sonaba particularmente problemática por una connotación que “hace ruido”.

La complejidad de esta categoría, en nuestro contexto social, se manifiesta en forma parcial en el enunciado de un propósito que expresa un especialista en la materia:

... indagaré acerca de los distintos sentidos que la palabra negro –con y sin comilla– ha adquirido en la Argentina y enfatizaré la persistente relevancia del esquema de clasificación racial local para entender el sistema de estratificación social que marca a nuestra sociedad (Frigerio, 2006:78).

En este marco, “usar comillas” se me presentaba como una posibilidad en las conversaciones con interlocutores del ámbito académico que planteaban inquietudes sobre el uso de la categoría en cuestión. Estas se justificarían, al menos en parte, por la efectividad simbólica que adquiere en nuestro entorno la correlación entre las categorías negro/s, cabecita/s negra/s y villero/s. Lo que indica que en la Argentina el término *negro* concentra significados muy heterogéneos y tiene usos diferentes, aunque en la variedad se puedan identificar elementos comunes (6).

Por mi parte, he registrado el uso de la categoría negro/s en los discursos de los propios migrantes africanos recientes para referenciar un agrupamiento que sugiere una pretendida “hermandad”. Asimismo, en los discursos de las organizaciones locales de afrodescendientes y sus miembros tal categoría adquiere valor de referencia.

Un aporte en este sentido lo encontramos en Domínguez (2004), quien define qué es ser negro, en este caso para los migrantes negros provenientes de países latinoamericanos en la Argentina.

Pessoas vindas de países latino-americanos vinculam o fato de serem negros a certas características fenotípicas, mas igualmente à ascendência africana, à memória de uma origem em território africano, ao passado escravo, a uma cultura africana herdada e concebida como

seu patrimônio cultural, à discriminação de que são alvo e à marginalidade socioeconômica (Domínguez, 2004:94).

En este contexto, entiendo que no puede soslayarse el valor y sentido dado por los propios actores negros, cualquiera sea su pertenencia étnico-nacional, a tal diacrítico. Pero el análisis de las identificaciones en el campo afro tampoco puede eludir que en el contexto social local la categoría negro/s adquiere connotaciones que desplazan el sentido entre criterios biológicos (“negro de piel”) y socio-lógicos (“negro de alma”) (7).

En definitiva, en una y otra lógica ser negro es considerado, por lo general, una condición negativa (8). Cuestión que ya es asumida incluso en el discurso de los propios actores discriminados por esa condición, aunque sus acciones se orienten a desnaturalizar y contestar estas lógicas. Así lo expresa el discurso de presentación institucional del Instituto Argentino para la Igualdad, Diversidad e Integración (IARPIDI) en su portal en la Web.

... los africanos residentes en Argentina se ven obligados a ejercer la profesión de vendedor ambulante como estrategia de sobrevivencia. Otros, por no poder adaptarse a esta esta profesión, siguen, a pasar de su formación profesional y/o académica soportando el dolor de lo que implica estar trabajando en la construcción como “Negro” (sic) (9).

Enfrentado a este estado de situación o, quizás, tentado a eludir el problema de los nudos de sentidos y enfrentarlo en una instancia posterior, me permití pensar en la categoría negritud como un término apropiado para nominar el objeto y sujeto de las representaciones sociales que pretendía indagar. Esto es, en el contexto de una nueva corriente migratoria de africanos en la Argentina y de una creciente visibilización pública de los afrodescendientes, analizaría las “representaciones de la negritud” en la sociedad local.

Para mi tranquilidad, registré el uso de la categoría negritud o “negritud” –entrecomillada intencionalmente por algunos actores, aunque sin especificar el motivo– en una buena parte de la bibliografía de producción local sobre afrodescendientes y africanos. Sin embargo, esa calma inicial duró muy poco, pronto la familiaridad entre este término y el de *négritude* me disparó algunas preguntas e inmediatamente percibí una complejidad, que se fue profundizando en tanto vislumbré el abanico de categorías que los diversos actores del campo ponen en juego, debaten y disputan.

En el discurso de algunos académicos y especialistas locales, registrable en diferentes publicaciones, el término negritud parece remitir a “lo negro” en un sentido descriptivo. Así, la palabra refiere a la condición de ser negro (de fenotipo negro), alude a un colectivo, los negros.

Del modo como interpretaba esa categoría, con ese grado de amplitud y generalidad, mi análisis remitiría a las representaciones de la sociedad mayor y de los propios africanos y afrodescendientes respecto a “los negros”, el “ser negro”, las “identidades negras”, en un contexto de invisibilización histórica de estos.

Pero, incluso, ya la Real Academia Española –que por su poder de nominación no deja de ser una institución de referencia si se quiere hacer un análisis crítico y complejo de las categorías sociales y sus legitimidades– reconoce tres acepciones para el término negritud. A saber: *negrura* (cualidad de negro); conjunto de características sociales y culturales atribuidas a la raza negra; movimiento literario en lengua francesa que se desarrolló a partir del segundo tercio del siglo XX (10).

Precisamente, el uso registrado en mis primeras revisiones bibliográficas se circunscribía en particular a la primera acepción y, en algunos casos, a la segunda. Entonces, las preguntas que surgieron parecen, ahora, obvias. ¿Por qué? ¿Qué queda afuera en esos usos?

La tercera acepción remite a un concepto que amerita ser revisado para comprender su alcance y problematizar el uso que se hace de tal categoría en los trabajos locales contemporáneos.

Kesteloot (1991) reconoce que el término *négritude* (11) ha suscitado un amplio debate y expresa la necesidad de revisarlo a partir de las referencias de sus mentores, Léopold Sédar Senghor y Aimé Césaire, alrededor de 1935.

No hemos encontrado ninguna evolución cronológica en los trabajos de estos autores; por lo tanto pareciera ser que su comprensión del concepto no ha cambiado. Tampoco encontramos ninguna definición minuciosa. En sus poemas y artículos, por ejemplo, Senghor enfatiza diferentes aspectos del concepto según las necesidades del momento. Esas explicaciones parciales a menudo no van más allá de una definición habitual: “Negritud es el patrimonio cultural, los valores, y sobre todo el espíritu de la civilización Negro Africana” (Entrevista con L. S. Senghor, Junio de 1959) (Kesteloot 1991:102) (12).

Desde esta concepción, el origen africano o tribal no debe provocar vergüenza en el negro, por el contrario, “desde el punto de vista de la negritud este hecho históricamente ineludible es precisamente el que debe apoyar su personalidad y su cultura” (Manrique de Lara, 1970: 66).

Janheinz (1963), remitiéndose a la incidencia del movimiento de la *négritude* en la literatura neoafricana, sostiene que la *négritude* restableció la legitimidad de pertenecer a la cultura africana. En este sentido, dicho autor comparte la consideración de Senghor, para quien la *négritude* era un instrumento eficiente de liberación (13).

En cambio, Moran (1964) sostiene que la *négritude* era un mito compensatorio presente en la literatura descolonizadora con el fin de restablecer la imagen africana y convocar a la acción política contra la colonización europea.

Según dicho autor, la acción se define por una parte en el plano político, a través de la acusación de los efectos y motivos de la colonización. Por otra, se trata de desarticular el

pensamiento racional propio de la cultura europea, que el negro entiende como una descalificación de sus propias formas de pensamiento (Moran, 1964).

Así, en el mismo momento que algunos manifestaban vergüenza de usar la palabra negro, la invención del concepto no fue solo un hallazgo lingüístico, sino una rebelión legítima (Ferrada, 2001).

Sin embargo, así como las definiciones conceptuales y actitudes políticas de Césaire y Senghor no habrían sido equivalentes sino complementarias (Manrique de Lara, 1970), la *négritude* no habría representado lo mismo para todos los actores negros en todos los espacios sociales y políticos nacionales ni en todos los momentos históricos (Bastide, 1976).

Con todo, una mínima revisión del concepto evidencia no solo su complejidad, sino también la reducción que implica, desde mi perspectiva, un uso que lo ampute de un componente central: su carga política e ideológica.

Lo anterior parece pertinente a menos que se considere que en la actualidad el sentido otorgado originariamente al término ha sido desplazado por otros desprovistos de ideología. Aunque esta cuestión no parece tan sencilla si se tiene en cuenta que algunas referencias contemporáneas permiten interpretar que en la Argentina algunos africanos y afrodescendientes reconocen en el hecho objetivo de ser negros el fondo del problema de la desigualdad y el punto de partida para una reivindicación política.

En tal sentido, en el discurso de presentación de la Agrupación Afro Xangô en su portal en Internet se alude a “la línea de color”, a la que refiriera oportunamente Du Bois (2005), como donde “se enmarca y se hace carne la diferencia” independientemente de las identidades étnico-nacionales.

Porque cuando en la calle cotidianamente te dicen, “negro de mierda volvete a tu país” expresando claramente un contenido racista, discriminatorio y xenófobo, no te preguntan si sos afro argentino, de la diáspora o africano. El sujeto de expulsión es el negro, y lo que el trae consigo, más allá de su nacionalidad y su procedencia (14).

En tal contexto, comencé a preguntarme por lo común en la diversidad y la diferencia en la unidad. Pese a percepciones como las de la Agrupación Afro Xangô, observé la necesidad de distinguir la pertenencia de los africanos más recientes en el país, aquellos migrantes arribados desde mediados de la década del noventa.

Por ese camino, para especificar la pertenencia étnico-regional de uno de mis referentes en el campo de interlocución, pensé en apelar a la categoría “africanos subsaharianos”, cuyo uso reconocí en trabajos académicos locales.

Pero algunos debates conceptuales registrados en el contexto europeo –donde la migración africana viene siendo tema de análisis, debates y controversias en el espacio social y académico– contribuyeron a complejizar el panorama.

Ekwe-Ekwe (2010), por ejemplo, sostiene que la categoría “África subsahariana” en la literatura occidental constituye una “nomenclatura extraña” que responde más a un imaginario de Occidente sobre África que a criterios lógicos.

Occidente utiliza el término “África subsahariana” para crear el sensacional efecto de un supuesto encogimiento geográfico de una enorme tierra en el imaginario, dividiendo el continente para mostrar su “irrelevancia” geoestratégica. El “África subsahariana”, indudablemente, es una señal geopolítica racista y quienes la emplean desean representar, una y otra vez, el imaginario de la desolación, la aridez y la desesperanza del entorno desértico (Ekwe-Ekwe, 2010: 5).

Más todavía, el autor citado considera que es en el ámbito de la academia afrocéntrica y panafricanista donde se debe rebatir el uso de este término para evitar que sea naturalizado en la memoria social.

Por su parte, Cabezas López (2007) cuestiona la necesidad de epítetos evasivos y, más específicamente, de lo que entiende como un eufemismo y un pseudo-etnónimo naturalizado en un discurso occidental políticamente correcto que, sin embargo, deja entrever una actitud racista hacia quienes evita nombrar con la categoría negros o negroafricanos.

Según la lógica que estamos tratando de desentrañar, el Sahara sería el baremo fronterizo que delimitaría el África “próxima” del submundo africano primitivo. Pero todavía hay más: desde el punto de vista cultural, e incluso “racial”, el Sahara nunca ha ejercido de muro, sino de puente (Cabezas López, 2007:5).

En definitiva, los argumentos que presentan estos autores evidencian que la categoría en cuestión, aplicada a la mayoría de los países de África, no se justifica desde criterios de la geografía física o política; aporta a la cosificación de las personas; no responde a una perspectiva o fundamento de los propios actores que resultan nominados; desmerece la importancia geoestratégica del continente africano; incurre en una imputación histórica y cultural; favorece una representación negativa de las poblaciones y no aporta con precisión a definir lo que supuestamente pretende clasificar.

Recorrido el camino anterior, para referir de forma genérica a los migrantes recientes procedentes de distintos países de África en el contexto local decidí apelar a la categoría africanos. A su vez, para aludir a aquellos locales y migrantes no africanos que asumen memorias que remiten a un origen africano recurrí a la categoría afrodescendientes.

En el primer caso, la categoría permite simplificar, a los fines de mi trabajo –que no focaliza en una nacionalidad en particular–, la alusión a individuos/colectivos migrantes originarios del continente africano. Sin embargo, conlleva una homogeneización y un nivel de

generalidad que no debe naturalizarse y cuya trascendencia en el ámbito social es bueno problematizar (15).

Tal homogeneización se observa en el espacio social, por ejemplo, cuando los organismos estatales que realizan operaciones estadísticas sobre la población utilizan la categoría Africanos como unidad que, anulando la diversidad a partir de aglutinar por su origen continental a un contingente numéricamente minoritario, pretende distinguir a los ciudadanos extranjeros provenientes de países de África de los de otras procedencias, que sí aparecen discriminados por nacionalidad (16).

Pero también hay que decir que para los migrantes que interpele a partir de mi trabajo, en general, la categoría africanos representa, con relación a la sociedad mayor, una adscripción que les permite simplificar su identificación. De hecho, como intento mostrar, las categorías se definen en el juego de la dinámica relacional entre actores sociales.

En este sentido, me resultó sorprendente y revelador el relato de un migrante senegalés en la Ciudad de Buenos Aires respecto a un intercambio con un local en el que, como le sucedía habitualmente, este le preguntó por su lugar de procedencia.

En su caso, por contar con doble nacionalidad (francesa y senegalesa) y estar al tanto del estatus privilegiado de lo europeo en la sociedad local, recurrió a una estrategia de presentación que le permitiera evadir una clasificación asociada a un estigma negativo. Por eso respondió: “[soy] de París”.

Si embargo, el grado de naturalización de los prejuicios y de desconocimiento de su interlocutor le imposibilitó saltar el cerco de las (pre)clasificaciones: “¡Ah, París! África, ¡qué lindo!”.

Pese a esta situación, hacia el interior del colectivo de migrantes africanos recientes en el país, como así también entre estos, los afrodescendientes y la migración africana del siglo XX –sudafricanos, caboverdeanos, entre otros–, se establecen diferenciaciones sobre la base de diversos parámetros de identificación (nacionalidad, religión, género, etc.).

Con todo, la categoría africanos tiene potencial de representación para los actores migrantes en su vida cotidiana en la sociedad mayor y en el campo afro. Asimismo, a los fines de mi investigación, permite integrar/diferenciar a una parcialidad de los actores que intervienen y configuran el campo afro a partir de una categoría clasificatoria que condensa simbólicamente una serie de elementos significativos a los fines de mi análisis (la situación de ser negro, referir unas memorias africanas, asumir una particularidad cultural, reconocer una condición históricamente subalternizada).

En el caso de la categoría afrodescendientes, actualmente su uso en el campo afro se ha generalizado, y es hegemónica en el lenguaje del sistema de relaciones institucionales. Es decir, constituye una categoría identitaria sobre la que se registra cierto consenso entre la diversidad de actores en interlocución.

La cuestión es preguntarse el porqué de las concurrencias de sentido para ese consenso, su incidencia en el plano de las configuraciones identitarias y de las relaciones sociales y políticas de los grupos en interacción.

La legitimidad de la categoría en el campo afro se vincula con su incorporación institucional y discursiva en la Conferencia Preparatoria de las Américas Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia (Santiago de Chile, 2000) y luego en la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia (Durban, 2001). De hecho, según Lamborghini y Frigerio (2010), para el contexto local, fue en esa coyuntura que se produjo “un deslizamiento de la identificación colectiva de los ‘negros argentinos’ o ‘afroargentinos’ hacia la de ‘afrodescendientes’” (2010: 148).

En efecto, en el discurso de la Agrupación Afro Xangô ese pasaje de categorías identitarias se presenta como el producto de una toma de conciencia y, asociado a una articulación geopolítica del propio colectivo, implica un hito para el campo afro.

Para muchos, dicha Conferencia ha sido considerada el mayor logro de las últimas décadas de las y los africanos/as y sus descendientes, muchos militantes dicen “...entremos en esa conferencia siendo negros/as para posicionarnos y salir como AFRODESCENDIENTES”. Punto de inflexión en la lucha política, cultural e identitaria de las comunidades afros, que marco un nuevo rumbo en la historia de nuestros pueblos y el Mundo (sic) (17).

Para Antón y Del Popolo (2008) tal (re)configuración identitaria constituiría una ruptura epistemológica de relevancia estratégica.

Se abandona el tradicional concepto de “negro”, el cual implica el contexto amplio de significación racial, para abordar un concepto de “afrodescendiente” dentro de un modelo más complejo, de identidad, que traspasa la “raza” para reconocerse a sí mismo como una comunidad étnica que politiza más su identidad en tanto se considera un pueblo (Antón y Del Popolo, 2008: 12)

Así, la dimensión política de las identidades posibilitará en este caso, por ejemplo, la adscripción al colectivo de los afrodescendientes de algunos jóvenes hijos de migrantes caboverdeanos que hasta el momento se identificaban como tales. Tal reconocimiento implica repensar “la invisibilidad en términos de discriminación y de lucha política en un intento por lograr reivindicaciones y reconocimiento, junto a otras minorías” (Maffia y Ceirano, 2007: 82) (18).

En este marco, durante el II Conversatorio “Identidades y Sujetos. Interculturalidad en el trabajo etnográfico con africanos y afrodescendientes”, organizado en el marco del Instituto de Investigaciones en Comunicación (FPyCS, UNLP), una colega que tiene como interlocutores a

hijos, nacidos en la Argentina, de migrantes caboverdeanos reconocía que en un momento del proceso de investigación se había preguntado ¿caboverdeanos o afrodescendientes?

Potencialmente, las dudas y ambivalencias para definir las categorías correspondientes se relacionan con la variabilidad de las adscripciones pensadas en términos estratégicos y en relación a situaciones y coyunturas sociales y políticas específicas.

La propia Miriam Gómez, anteriormente citada, planteaba en una entrevista realizada por López (2005: 100-102) una aceptación crítica de la categoría afrodescendientes por parte de los caboverdeanos en forma institucional. Esto en la medida en que se trata de un término con estatuto jurídico que puede representar el acceso a una reparación histórica, pero no contempla “situaciones nuevas” atinentes a los migrantes africanos, que si bien no son descendientes de africanos esclavizados –tal como define la categoría en cuestión a quienes incluye, después de Durban– son una consecuencia del mismo contexto colonial en el que la esclavitud tuvo lugar.

Asimismo, quien es hoy una de las referentes más reconocidas del campo afro en la Argentina, considera que adoptar la categoría afrodescendientes era “una cuestión política” (López, 2005: 102) e implica una superación respecto del término negro por la vinculación de este último con la ideología colonial, a pesar de su relevancia como categoría identificatoria en coyunturas específicas.

Por su parte, López (2005) destaca en este caso la centralidad prevaleciente del fenotipo para una identificación de grupo, cuestión que registra en el discurso de diversos actores del colectivo afro y reconoce en las definiciones externas a este –sociedad mayor en cuyo imaginario los rasgos físicos negros marcan fronteras de exclusión y accionan estereotipos negativos o exotistas–.

Justamente, esta última apreciación adquiere importancia para mi propio análisis ya que considero que las representaciones de africanos y afrodescendientes en la sociedad argentina son dinámicas y se configuran de manera relacional al calor de las interlocuciones sociales, las luchas por el sentido de las categorías identitarias y las estratificaciones sociales asociadas a ellas.

Con todo, considero que esta exposición y reflexión no agota la cuestión que me (pre)ocupa en torno a tal categoría. Por lo tanto, dejo planteada mi intención de profundizar sobre aquello que potencialmente encierra y obtura la categoría afrodescendientes en tanto sutura de sentidos disputados.

Cierre a modo de apertura

En lo que debe mi trabajo a los estudios culturales radica el problema de sostener cuestiones políticas y teóricas en una tensión continua e irresoluble, pero también el aporte, siempre potencial, de la perspicacia que la teoría puede traer a la práctica política (Hall, 2000).

En este caso, la ensayística permite abrir camino por fuera de dogmatismos y presentar ideas en formación y como invitación a elaborar y continuar reflexiones que considero necesarias en este campo de estudios.

Si las categorías de clasificación/nominación presentan las complejidades aludidas anteriormente se debe, al menos en parte, a la multiplicidad de tipos de diferencias que existen en el campo de identidades afro. Las oposiciones sociales, políticas, culturales no son reductibles a un parámetro de integración/diferenciación. En este sentido, coincido con Hall (2008) cuando, reconociendo esta situación para otro contexto, pondera el abordaje de la complejidad.

Pero es a la diversidad y no a la homogeneidad de la experiencia negra a que debemos prestarle nuestra indivisible y creativa atención. Esto no es solo para apreciar las diferencias históricas y experimentales dentro y entre las comunidades, regiones, países y ciudades, entre culturas nacionales, entre diásporas, también para reconocer los otros tipos de diferencias que ubican, posicionan y localizan a la gente negra (Hall, 2008).

En mi caso, el registro de una variedad significativa de términos para referir a los negros africanos-afrodescendientes en el contexto social y académico argentino me llevó a reconocer, siguiendo a Gadamer (1993), la necesidad de revisar en forma crítica las palabras y los conceptos, considerando su historia y contenido significativo, para una reflexión y comprensión histórica fundamentada.

En este marco, puedo decir que el uso o no uso y las actitudes ambiguas en el campo afro y el discurso académico respecto a la categoría negros puede vincularse con motivos diversos, más o menos obvios, ya explicitados. Destaco, para este caso, la advertencia de Frigerio (2006) respecto a que el énfasis en factores sociales y culturales implica aminorar la relevancia y vigencia de la raza en el discurso social, los estereotipos y la discriminación en la Argentina.

Por su parte, los usos que de la categoría negritud registré en algunas producciones académicas me llevan a plantear al menos una pregunta: ¿Por qué el uso predominante de negritud en nuestro contexto remite a acepciones que excluyen el sentido político?

Asimismo, respecto a la categoría subsaharianos dejo planteado un interrogante: ¿cuál es el contexto –social, cultural, político– que hace posible algunos usos naturalizados y legitimados de tal categoría en el espacio social y académico local?

En tanto que para las categorías vinculadas a las más recientes estrategias de visibilización y reivindicación social y política (afroargentinos, afrodescendientes, diáspora africana) hay que destacar que se desenfatisa la identificación étnica con un anclaje en el fenotipo; siendo que, sin embargo, en las relaciones sociales cotidianas el hecho de ser “negro

de piel” tiene una particular incidencia en los procesos de subalternización y de discriminación social.

A favor de proyectar el pensamiento, para reflexionar estas últimas categorías planteo otra pregunta: ¿qué aspectos de la ideología de la *négritude* se actualizan y se ponen en juego en las reivindicaciones sostenidas o pretendidas desde el movimiento de los afrodescendientes?

Entiendo la incomodidad de terminar con estas preguntas, pero considero que es la forma de sostener un análisis complejo y crítico de las categorías identitarias en el campo afro. Mientras tanto, quedan planteadas estas líneas que espero contribuyan a distinguir, precisar y reflexionar las categorías en cuestión.

En lo que respecta específicamente a mi investigación, pienso que en lo antedicho surgen elementos para considerar que las categorías africanos y afrodescendientes, con sus alcances y limitaciones, son las pertinentes para nominar/integrar/diferenciar a los actores y colectivos en interlocución en el espacio social que indago. Siempre que se trate de un uso crítico, estas categorías sociales que hacen a la identificación de una parte de mis interlocutores en el campo permiten hacer distinciones históricas, sociales, políticas, culturales, necesarias para el análisis de las representaciones sociales de los mismos en el contexto de la sociedad local.

Notas

(1) Si bien en cada cita remitiré a la fuente, debo aclarar que en el marco de mi investigación tomo por objeto de análisis, entre otros materiales, las publicaciones que realizaron durante el año 2011 en su portal en Internet las instituciones Agrupación Afro Xangô e Instituto Argentino para la Igualdad, Diversidad e Integración (IARPIDI).

La Agrupación Afro Xangô fue constituida a principios del año 2011 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y se presenta como una integración de “militantes y activistas” que luchan “contra el racismo, la discriminación, el sexismo, la xenofobia y la homolesbotransfobia” (<http://agrupacionxango.blogspot.com.ar/>). El referente de la agrupación es Carlos Álvarez Nazareno, un ciudadano afrodescendiente con experiencia en participación institucional a partir de su inserción en la asociación civil África y su Diáspora y otros espacios de militancia.

Por su parte, IARPIDI es una asociación civil fundada en el mes de octubre del año 2007 “para promover la igualdad de derechos, el principio de la no discriminación, la promoción de la diversidad étnica y cultural con la finalidad de mejorar el proceso y las posibilidades de inserción e integración de refugiados, africanos y afrodescendientes en la sociedad Argentina” (<http://iarpidi.org/>). Su fundador, y actual presidente, es Celestin Nengumbi Sukama, un ciudadano originario de la República Democrática del Congo que llegó a la Argentina en el año 1995.

(2) Por “campo afro” entiendo aquí a un sistema de relaciones que vincula a diversos actores de manera individual, colectiva e institucional en torno a un interés común por las cuestiones sociales, políticas, culturales, entre otras, atinentes a los africanos y afrodescendientes en el contexto local.

Este campo implica un espacio de interlocución donde interviene el Estado como actor central en la regulación de los intercambios, legitimación de los actores intervinientes y reconocimiento de derechos. También participan, entre otros, los “trabajadores culturales” que despliegan actividades de reivindicación de la cultura negra (Domínguez, 2004)

y los militantes afroargentinos con sus estrategias políticas y culturales de visibilización y reivindicación de su pertenencia identitaria (Frigerio y Lamborghini, 2010, 2011; Lamborghini y Frigerio, 2010).

Por su parte, los propios investigadores científicos vinculados al estudio de las cuestiones afro son concebidos en términos de actores situados en este campo de interlocución, como copartícipes en diversos ámbitos de actuación donde se relacionan con migrantes africanos, afrodescendientes y agentes de organismos estatales, internacionales y supranacionales a partir de temas y problemas propios del campo.

En este marco, la categoría afro remite más específicamente, aunque de forma genérica, a un colectivo que incluye a migrantes africanos y afrodescendientes y afrodescendientes nativos de la Argentina. Eventualmente esta puede remitir, como la conciben estos mismos actores, a actividades sociales y culturales propias de africanos o afrodescendientes a partir de su intervención y en tanto se las reivindica como tales (Domínguez, 2004).

(3) Mesa "Relato periodístico: conflictos y diversidad cultural", Congreso de Periodismo y medios de comunicación, 16-18 de mayo de 2012, La Plata. Disponible en: <http://www.perio.unlp.edu.ar/node/2118> [Consulta: 13/07/2012].

(4) El trabajo realizado por Domínguez (2004) entrega considerables elementos para pensar que la "memoria de un pasado africano", el propósito de contrarrestar la invisibilización histórica de los negros en la Argentina y tomar conciencia respecto a su especificidad cultural y los derechos ciudadanos son, en el contexto actual, componentes comunes de identificación en afrodescendientes y caboverdeanos.

Por mi parte, entiendo que como categoría social *la "memoria" de un pasado africano* es un parámetro de integración/diferenciación efectivo que debe ser considerado. A la vez, tomando tal categoría como herramienta de análisis, considero pertinente pensar en "procesos de construcción de memorias", reflexionando sobre las disputas acerca de *las memorias* (en plural) y sus legitimidades sociales (Jelin, 2002).

(5) A pesar de este énfasis, necesario para analizar procesos de comunicación intercultural –si entendemos que parte de la singularidad de estos procesos es que los interlocutores identifican entre sí una diferencia cultural significativa y con incidencia en el marco de la interacción–, no hay que perder de vista que focalizar solo en las diferencias culturales puede implicar limitaciones analíticas.

(6) Frigerio (2006), entre otros, aporta una descripción y un análisis de los sentidos y usos dados a estos términos en el contexto local.

(7) En nuestro ámbito social estas categorizaciones son de uso frecuente en conversaciones cotidianas para aclarar que se está haciendo una clasificación que no pretende ser racista, sino valorar comportamientos y actitudes de un individuo o grupo determinado.

(8) Por mi parte, he identificado algunas representaciones que pueden ser entendidas en términos de exotismo y hacen a una valoración social positiva de los migrantes africanos recientes en la Argentina, aunque con incidencias no necesariamente favorables a su inserción social local (Morales, 2010).

(9) "Historia y creación de IARPIDI". Disponible en: <http://iarpidi.org/historia-y-creacion/> [Consulta: 13/07/2012].

(10) *Diccionario de la lengua española*, Vigésima segunda edición, Real Academia Española. Disponible en <http://www.rae.es/rae.html> [Consulta: 12/07/2012].

(11) De ahora en adelante cuando aluda a la tercera acepción del término lo usaré en francés, lengua en la que originalmente comenzaron a plantear el concepto Césaire y Senghor. Haré una excepción cuando se trate de citas directas del castellano.

(12) En el original: "We have discovered no chronological evolution in these authors' works; it would seem therefore that their understanding of the concept has not changed. Nor have we found any thorough definition. In his poems and articles, for example, Senghor emphasizes different aspects of the concept according to the needs of the moment. These partial explanations often go beyond the definition he usually quotes: "Negritude is the cultural patrimony, the values, and above all the spirit of Negro African civilitation" (Interview with L. S. Senghor, June 1959).

(13) L. S. Senghor, "Rapport sur la doctrine et le programme du parti", Mimeo, 1959, p. 14. Citado por Kesteloot (1991:102).

(14) “¿Quiénes somos?”. Disponible en: <http://agrupacionxango.blogspot.com.ar/p/quienes-somos.html> [Consulta: 12/07/2012].

(15) Asimismo, respecto a la categoría “sociedad local” –de la misma forma que aquellas de “sociedad receptora” o “sociedad mayor”, que uso para referir en forma genérica a los sujetos e instituciones locales– reconozco que adolece de un nivel de generalidad y uniformización importantes, quedando subsumidas en ellas tanto la variabilidad al interior de esta como la dinámica procesual de la interacción.

(16) En mi aproximación etnográfica a los migrantes africanos recientes en la región he registrado formas de diferenciación/distinción entre colectivos étnico-nacionales y hacia el interior de estos.

(17) Ídem nota 14.

(18) Un deslizamiento en el uso de categorías identitarias con esta misma lógica, es decir, en tanto articulación de fuerzas sociales y políticas para un reposicionamiento estratégico, identifican Lamborghini y Frigerio (2010) en la apelación a la categoría “diáspora africana” como alternativa a la de afrodescendientes.

Bibliografía

- ANTÓN, John y DEL POPOLO Fabiana (2008), “Visibilidad estadística de la población Afrodescendiente de América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos”, Proyecto CEPAL-Comisión Europea, Santiago de Chile.
- BASTIDE, Roger (1976), “Negritude et in'tégration nationale. La classe moyenne de couleur devant les religions afro-brésiliennes”, *Afro-Ásia*, n.º 12, pp. 17-29.
- CABEZAS, Joan Manuel (2007), “La invención de los ‘subsaharianos’, crítica de un concepto racista”, *Revista de Ciudadanía, Migraciones y Cooperación*, n.º 4, diciembre, pp. 4-7.
- DOMINGUEZ, María Eugenia (2004), *O ‘afro’ entre os imigrantes em Buenos Aires: reflexões sobre as diferentes*, Disertación de Maestría en Antropología Social, Programa de Pos-Grado en Antropología Social, Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil.
- DU BOIS, William Edward Burghardt (2005), *The souls ob black folk* [1903], New York, Bantam Classic.
- EKWE-EKWE Herbert (2010), “¿Qué es esto de ‘África subsahariana’?”, *Africaneando*, n.º 2, 2.º trimestre, pp. 4-6.
- FERRADA A. MINEDUC, Ricardo (2001), “Aimé Césaire: Acción poética y negritud”, *Literatura y Lingüística*, n.º 13.
- FRIGERIO, Alejandro (2006), “‘Negros’ y ‘Blancos’ en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales”, en Leticia Maronese (2006), *Buenos Aires negra. Identidad y Cultura*, Temas de Patrimonio Cultural Vol. 16, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- FRIGERIO, Alejandro (2008), “De la ‘desaparición’ de los negros a la ‘reaparición’ de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina”, en Gladys Lechini (2008), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Centro de Estudios Avanzados, Córdoba; Buenos Aires, CLACSO.

- FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva (2010), "Criando um movimento negro em um país "branco": Ativismo político e cultural afro na argentina", *Afro-Asia*, n.º 39, pp. 153-181.
- FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva (2011), "(De)mostrando cultura: estrategias políticas y culturales de visibilización y reivindicación en el movimiento afroargentino", *Boletín Americanista*, Año LXI, 2, n.º 63, pp. 101-120.
- GADAMER, Hans-Georg (1993), *Verdad y Método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* [1977], Salamanca, Sígueme.
- GROSSBERG, Lawrence (2009), "El corazón de los Estudios Culturales: contextualidad, construccionismo y complejidad", *Tabula Rasa*, n.º 10, pp. 13-48, enero-junio de 2009.
- HALL, Stuart (2000), "Los estudios culturales y sus legados teóricos", *Voces y culturas*, N.º 16, pp. 9-29, Publicado originalmente como Stuart Hall (1979), "Cultural studies and its theoretical legacies", en J. Curran, M. Gurevitch y J. Woollacott (eds.), *Mass Communication and Society*, Beverly Hills, Sage.
- HALL, Stuart (2008), "¿Qué es "lo negro" en la cultura popular negra?" [1992], en Elisabeth Cunin (ed.) (2008), *Textos en diáspora. Una antología sobre afrodescendientes en las Américas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Francés de Estudios Andinos, Institut de Recherche pour le Développement, México.
- JANHEINZ, Jahn (1963), *Muntu: Las culturas Neoafricanas* [1958], México, Fondo de Cultura Económica.
- JELIN, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo Veintiuno.
- KESTELOOT, Lilyan (1991), *Black writers in French* [1963], Traducción de Ellen Conroy Kennedy, Washington D. C., Howard University Press.
- LAMBORGHINI, Eva y FRIGERIO, Alejandro (2010), "Quebrando la invisibilidad: Una evaluación de los avances y las limitaciones del activismo negro en Argentina", *El Otro Derecho*, n.º 41, pp. 139-166.
- LÓPEZ, Laura Cecilia (2005), "¿Hay alguna persona en este Hogar que sea Afrodescendiente?". *Negrociaciones e disputas políticas em torno das classificações étnicas na Argentina*, Disertación de Maestría en Antropología Social, Universidad Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil.
- MAFFIA, Marta M. (2008), "La enseñanza y la investigación sobre África y Afroamérica en la Universidad Nacional de La Plata, Argentina", en Gladis Lechini (comp.) (2008), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Buenos Aires, Clacso.

- MAFFIA, Marta M. y CEIRANO, Virginia (2007), “Estrategias políticas y de reconocimiento en la comunidad caboverdeana de Argentina”, *Contra Relatos desde el Sur. Apuntes sobre África y Medio Oriente*, año 3, n.º 4, pp. 81-107.
- MANRIQUE DE LARA, José Gerardo (1970), *El mundo negro*, Madrid, EPESA.
- MORALES, Orlando Gabriel (2010). “Nuevas dinámicas migratorias globales y representaciones locales sobre los negros en Argentina. El caso de las percepciones de agentes de la Policía bonaerense sobre recientes migrantes africanos”. *Sociedad y Discurso* n.º 18, pp. 121-148.
- (2011). “Nueva corriente de migrantes africanos en argentina y reconfiguraciones de la invisibilidad de la negritud en el contexto actual”. En Florencia Guzmán y Lea Geler (coord.). *Actas de las Segundas Jornadas de Estudios Afrolatinoamericanos del GEALA*. Instituto Ravnani-UBA, Buenos Aires.
- MORAN, Fernando (1964), *Nación y alienación en la literatura negroafricana*, Madrid, Taurus Ediciones.
- SOLOMIANSKI, Alejandro (2003), *Identidades secretas: la negritud argentina*, Rosario, Beatriz Viterbo.