

# IDENTIDADES E INTERCULTURALIDAD EN ETNOGRAFÍAS REFLEXIVAS

Editores

Lucas Díaz Ledesma  
Orlando Gabriel Morales

Director

Carlos Giordano

Coordinadores Editoriales

Paula Porta, Bianca Racioppe  
y Lucas Díaz Ledesma

 **Ediciones EPC**  
de Periodismo y Comunicación

 **ii com**  
Instituto de Investigaciones  
en Comunicación

**IDENTIDADES E INTERCULTURALIDAD  
EN ETNOGRAFÍAS REFLEXIVAS**

# IDENTIDADES E INTERCULTURALIDAD EN ETNOGRAFÍAS REFLEXIVAS

Editores

Lucas Díaz Ledesma y Orlando Gabriel Morales

Director

Carlos Giordano

Coordinadores editoriales

Paula Porta, Bianca Racioppe y Lucas Díaz Ledesma



Identidades e interculturalidad en etnografías reflexivas / Lucas Gabriel Díaz Ledesma ... [et.al.] ; dirigido por Carlos J. Giordano ; edición literaria a cargo de Orlando Gabriel Morales y Lucas Gabriel Díaz Ledesma. - 1a ed. - La Plata : Universidad Nacional de La Plata, 2013.

E-Book.

ISBN 978-950-34-1046-2

1. Interculturalidad. 2. Etnografía. I. Díaz Ledesma, Lucas Gabriel II. Giordano, Carlos J. , dir. III. Morales, Orlando Gabriel, ed. lit. IV. Díaz Ledesma, Lucas Gabriel , ed. lit.

CDD 305.8

Diseño de tapa e interior: Jorgelina Arrien

Los artículos incluidos en esta compilación fueron sometidos a referato. Convocatoria inicial a cargo de Paula Porta y Verónica Vidarte Asorey

 **Ediciones EPC**  
de Periodismo y Comunicación

Derechos Reservados

Facultad de Periodismo y Comunicación Social  
Universidad Nacional de La Plata

Primera edición, noviembre 2013

ISBN 978-950-34-1046-2

Hecho el depósito que establece la Ley 11.723

Se permite el uso con fines académicos y pedagógicos citando la fuente y a los autores.

Su infracción está penada por las Leyes 11.723 y 25.446.

# ÍNDICE

## INTRODUCCIÓN

Identidades e Interculturalidad en Etnografías Reflexivas con Africanos y afrodescendientes. Un Conversatorio como Instancia de Producción de Conocimiento Por <i>Orlando Gabriel Morales y Lucas Díaz Ledesma</i> .....	6
---	---

## CAPÍTULO I

Reflexiones sobre del proceso de investigación en una comunidad afrodescendiente de Argentina a través de las diferencias generacionales Por <i>María Cecilia Martino</i> .....	28
--	----

## CAPÍTULO II

Comunicación e interculturalidad en el trabajo etnográfico. Identificaciones e intercambios en un trabajo de campo con migrantes africanos recientes en Argentina Por <i>Orlando Gabriel Morales</i> .....	57
---	----

## CAPÍTULO III

Explorando representaciones de los migrantes africanos recientes en Argentina mediante la producción propia de fotografías Por <i>María Luz Espiro</i> .....	78
---	----

## CAPÍTULO IV

Reflexiones metodológicas para el estudio de la discriminación racial y su vinculación a la nueva migración africana subsahariana en Buenos Aires Por <i>Gisele Kleidermacher</i> .....	114
--	-----

CAPÍTULO V

Reflexiones sobre nuestros presupuestos disciplinares  
y nacionales. El desafío de pensar en indígenas  
y afrodescendientes en Argentina siendo politólogo  
colombiano

Por *Carlos Ariel Mueses* ..... 140

CAPÍTULO VI

Reseña. Apuntes sobre el *África codiciada. El desafío  
pendiente*, Tablada Carlos, Smith Roberto y Houtart

François. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2007 164

Por *Alejandra Gabriel* .....

CAPÍTULO VII

Reseña. Acerca de *Los límites de la cultura*, Alejandro  
Grimson. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2011 172

Por *Christian Pozo* .....

SOBRE LOS AUTORES ..... 177

# INTRODUCCIÓN

## Identidades e Interculturalidad en Etnografías Reflexivas con Africanos y Afrodescendientes. Un Conversatorio como Instancia de Producción de Conocimiento

Por Orlando Gabriel Morales y Lucas Díaz Ledesma

### El conversatorio: punto de partida

Como parte del programa de actividades del año 2012 de la Línea de Investigación Identidad/es y Sujeto/s del Instituto de Investigaciones en Comunicación (IICom, FPyCS, UNLP) en el mes de julio desarrollamos el *II Conversatorio Identidades y Sujetos. Interculturalidad en el trabajo etnográfico con africanos y afrodescendientes*. Ese espacio de intercambio académico se planteó como instancia de encuentro para compartir y debatir experiencias de investigación con colegas de distintos campos de saberes de las Ciencias Sociales que actualmente desarrollan pesquisas en las que tienen como interlocutores a africanos y afrodescendientes en Argentina<sup>1</sup>.

1 Específicamente, las investigaciones desarrolladas por quienes asistieron a este conversatorio se localizan en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, el Gran Buenos Aires y la región de La Plata -capital de la provincia de Buenos Aires-. Sin embargo, podemos presuponer que las características de las experiencias que se pusieron en diálogo en

En el marco del ICom un conversatorio se define como un espacio donde se potencia el libre intercambio de perspectivas, ideas, argumentos, opiniones. Planteos que pueden ser compartidos, divergentes, conflictivos, provocadores y/o novedosos y que se exponen con la finalidad de deliberar. Es decir, sin el compromiso de alcanzar un consenso sino de enriquecer los procesos de producción de conocimiento en búsqueda de una práctica transversa.

Una experiencia previa desarrollada en 2011<sup>2</sup>, año en que comenzamos a trabajar en esta línea de investigación, había arrojado resultados estimulantes para los participantes respecto a esta modalidad como instancia de diálogo, reflexión, generación de ideas y socialización de experiencias de investigación. Asimismo, en tanto las preguntas centrales propuestas como disparadores de la conversación remitían a las modalidades de abordaje y el alcance dado a la cuestión de las identidades sociales<sup>3</sup> en las investigaciones, las exposiciones individuales y el debate colectivo pusieron en evidencia la productividad del conversatorio para favorecer en cada caso una elaboración analítica compleja de los problemas asociados a tal cuestión.

aquella instancia de intercambio y se retoman ahora en este libro atañen también a investigaciones realizadas en otros contextos de la sociedad nacional en Argentina.

2 Nos referimos al “Primer Conversatorio Identidad/es y Sujeto/s. Perspectivas teórico-metodológicas”, un encuentro en el que participaron tesis de grado y graduados recientes de distintas carreras de la Universidad Nacional de La Plata, quienes estaban realizando o habían elaborado tesis o tesinas en las que abordaban la cuestión de las identidades sociales.

3 Las preguntas que se plantearon como disparadores fueron: 1) ¿Cuál es su problema de investigación y cómo se articula con el estudio de la/s identidad/es y sujeto/s?; 2) ¿Desde qué perspectiva teórico-metodológica aborda la cuestión de la/s identidad/es y sujeto/s?; 3) ¿Qué avances o resultados de su investigación considera significativos respecto a esta línea de análisis?.



Por lo anterior, en oportunidad de realizar el II Conversatorio convocamos a tesis de grado y posgrado que desarrollan investigaciones donde dialogan con africanos y afrodescendientes invitándolos a enviar a modo de comunicación un breve relato donde describieran una situación de comunicación vivida durante su trabajo de campo o un problema planteado en la etapa de construcción del objeto de estudio donde consideraran que intervenían dimensiones asociadas a las identidades sociales generando tensiones, malentendidos, negociaciones, encuentros o desencuentros con los interlocutores en el campo.

En este caso, las preguntas dispuestas a funcionar como disparadores para la elaboración de la comunicación solicitada fueron las siguientes:

- 1) ¿Cuál es su problema de investigación?
- 2) ¿Cómo se vincula la situación de comunicación narrada con su problema de investigación?
- 3) ¿Qué aspectos o dimensiones asociadas a las identidades considera que intervienen de manera significativa en sus interacciones en el campo?
- 4) ¿Qué aporta a su análisis el hecho de problematizar la dimensión intercultural involucrada en el trabajo etnográfico?
- 5) ¿Qué incidencia tuvo o pudo haber tenido la situación de comunicación narrada en su proceso de investigación?

Nuestro propósito, en tanto Coordinadores de la Línea de Investigación Identidad/es y Sujeto/s, era reunir a investigadores en formación de distintas disciplinas de las Ciencias Sociales proponiendo la elaboración y socialización de una reflexión metodológica respecto a la relación entre identidades sociales, interculturalidad y producción de conocimiento en trabajos etnográficos, para pensar a partir de allí, cómo aportábamos al

debate y a la producción de conocimiento en el campo de la comunicación social. En tanto que el objetivo general de este conversatorio fue problematizar la presencia, productividad y derivaciones de las identidades sociales -en particular, pertenencia étnica, de clase y género- y de la interculturalidad en situaciones de comunicación en el trabajo etnográfico con africanos y afrodescendientes.

## **Problematizar la cuestión de las identidades**

No por obvio está demás decir que compartimos la perspectiva según la cual la noción de identidad continúa siendo una herramienta imprescindible para el análisis de lo social y es resultado de una construcción teórica y política que, además, siempre es histórica (Caggiano, 2005; Chiriguini, 2008).

Asimismo, consideramos que las identidades se construyen de manera negativa, a partir de la pertenencia a un grupo (Nosotros) en diferenciación/oposición/competencia con un/os diverso/s (Otros). Esto implica la definición de lo que es propio y lo que es ajeno, siendo que las representaciones sociales de las identidades colectivas, en términos de Nosotros/Ellos, tienden a invisibilizar las diferencias y desigualdades en los colectivos sociales.

Desde una perspectiva relacional y situacional, retomando a Giménez (2000), aquello que es propio o ajeno sería:

*Un conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan simbólicamente sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados (Giménez, 2000: 28).*

Pero pese a la pretendida cohesión y la supuesta identidad -en el sentido de ser idéntico- las diferencias entre personas y grupos se multiplican -sea en el género, clase, etnia, edad, ideología política, entre otros diacríticos-. A la vez que “estos antagonismos se niegan a aparecer prolijamente alineados, simplemente no son reductibles unos a otros, ellos se renuncian a coalicionar alrededor de un sólo eje de diferenciación” (Hall, 2008: Párr. 21).

De manera tal que, en este punto, se plantea la pregunta sobre la intervención de parámetros estructurantes predominantes para la configuración de las identidades, si es que son posibles de manera independiente a las situaciones específicas. En tal sentido, podría pensarse que los principios generadores de identidades no son ilimitados ni equivalentes en importancia.

Por su parte, Moreno (1991: 603) señala que “sólo la etnicidad, el género y los procesos de trabajo bajo relaciones de producción específicas, son principios estructurantes de identidad irreductibles, aunque funcionan, en cada sociedad y época histórica, estrechamente interrelacionados”.

Tal enfoque se distancia, por una parte, de las perspectivas reduccionistas que explican las diferencias/desigualdades en relación a un único y fundamental eje de integración/distinción -por ejemplo, la clase social-. Por otra, de aquellos que argumentan que la identidades no son más que una referenciación situacional, subjetiva y efímera, afín a las relaciones sociales o a una necesidad de explicar algunas cuestiones.

Pero sea que se preste o no acuerdo a tal modelo explicativo puede atenderse a un aspecto común a la definición que venimos exponiendo, esto es, la necesidad analítica de considerar el problema de las identidades en su coyuntura histórica específica.

En efecto, los analistas sociales tienen el desafío de explicar los procesos y mecanismos sociales de reificación a partir de los cuales las identidades pueden en ciertos momentos históricos

cristalizarse como una realidad efectiva y necesaria (Brubaker y Cooper, 2005).

Más todavía, el interrogante por las identidades sociales “debe volver sobre sí y reflexionar sobre sus condiciones históricas (...) Para ello será menester determinar las condiciones singulares sobre las cuales esa pregunta ha encontrado y encuentra un lugar” (Caggiano, 2005: 41). Al respecto, lo propio hizo Hall (2008: Párr. 1) al presentar su interrogante “¿Qué momento es éste, para plantear una pregunta sobre la cultura popular negra?”.

De hecho, retomándolo podemos decir: ¿Qué momento es éste para preguntarse por las identidades y la interculturalidad en las situaciones de comunicación en etnografías con africanos y afrodescendientes?

Una respuesta en tal sentido remite a “construir una historia política del presente” (Grossberg, 2006: 47)<sup>4</sup> de una manera contextualista, especificando la coyuntura histórica en que africanos y afrodescendientes en tanto colectivos sociales adquieren visibilidad social y política y son interpelados como referente empírico en investigaciones científicas en el ámbito local.

También, en función de explicitar supuestos, hay que hacer referencia a la inclinación por las investigaciones con trabajo etnográfico y los investigadores en situación de etnografía como interlocutores posibles para una instancia reflexiva en el marco del II Convesatorio del ICom.

4 Cabe reconocer que semejante construcción excede las posibilidades e intenciones de las siguientes líneas en tanto aquí nos interesa aludir al contexto en que se enmarca la actual visibilidad social y política de africanos y afrodescendientes en Argentina para que el lector pueda entrever la complejidad de esta coyuntura y las conexiones de procesos de carácter global y/o local.

## **Africanos y afrodescendientes: visibilidad social y política**

Buena parte de la literatura académica de las últimas décadas que toma por objeto de estudio cuestiones referidas a los africanos y afrodescendientes en Argentina coincide en señalar la existencia de un proceso hegemónico e histórico de invisibilización de esa población. En esta línea, diversas investigaciones dan cuenta de los mecanismos a través de los que se instituyó la idea de que “en Argentina no hay negros”.

Se trata, en términos de Domínguez (2004: 74), de un proceso “*reconstruído por diversos mecanismos que operam através de iniciativas institucionais e oficiais, de textos escolares e científicos, e que se reproduzem na interação social cotidiana*”.

Asimismo, como lo registra López (2005), en la literatura reciente se produce una deconstrucción que interpreta esa negación de la existencia como el resultado de operaciones hegemónicas. Las mismas que han apuntalado la construcción histórica del perfil étnico de la nación como “blanco y europeo” (Frigerio, 2006, 2008; Reid Andrews, 1989).

Pero desde la década de 1990 ese marco hegemónico estaría atravesando un “resquebrajamiento” (Frigerio, 2008; Frigerio y Lamborghini, 2011; Lamborghini y Frigerio, 2010) producto de la formación y acciones de un movimiento social de militantes negros con múltiples articulaciones y derivaciones en el ámbito nacional e internacional.

Precisamente, desde los años noventa distintos organismos del ámbito internacional (Organización de Naciones Unidas, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo, entre otros) interpelan a los Estados en función de promover la afirmación de colectivos sociales que hasta el momento se encontraban política y socialmente excluidos. Por su parte, los estados

nacionales de América Latina, en general, vienen apelando a la multiculturalidad como una cuestión con peso específico en sus programas gubernamentales, dándole un espacio en la legislación y las políticas sociales. Al respecto, Grimson sostiene que la actual hipervisibilización de las diferencias debe situarse “en el marco global de los debates y políticas multiculturales, y los énfasis en la cuestión del ‘reconocimiento’” (2006: 70). Mientras que Segato (2002) observa en este contexto de pluralismo global una reconfiguración de las formas de construir alteridad, en base a nuevos cánones en los que prima la lógica del mercado propia de los países hegemónicos.

Con todo, las organizaciones de afrodescendientes, en particular, han iniciado un proceso social y político que se ha traducido en una mayor visibilidad frente a los organismos internacionales, los estados y las sociedades nacionales.

De manera que, según Antón y Del Popolo (2008), en la actualidad los escenarios sociopolíticos latinoamericanos evidencian un creciente reconocimiento de la diversidad cultural por los Estados y, en ese marco, la “constitución de los movimientos afrodescendientes e indígenas como activos actores sociales y políticos, logrando posicionar sus demandas en las agendas nacionales e internacionales” (Antón y Del Popolo, 2008: 2).

Para el caso argentino, García (2010: 81) registra actualmente “un cierto interés estatal por cuestiones específicamente relacionadas con *lo afro*, situación que contrasta definitivamente con la indiferencia del pasado”.

En efecto, Frigerio y Lamborghini (2010, 2011) definen este contexto como una estructura de oportunidades políticas a nivel local e internacional y, diferenciándose de las visiones que enfatizan en las limitaciones del multiculturalismo, destacan la agencia de los militantes negros en Argentina y el aprovechamiento de las oportunidades para, por ejemplo, crear canales de

interlocución con el Estado o recibir el apoyo de algunos organismos multilaterales de financiamiento.

Más aún, hay quienes plantean que según el modo en que el movimiento de afrodescendientes se defina, y el tipo de reivindicaciones que se prioricen, éste podría encontrar en un nuevo contingente de migrantes africanos recientemente arribado a la Argentina un potencial acompañante en la lucha por causas comunes (García, 2009).

De hecho, la llegada de un grupo de migrantes de distintos países de África (Senegal, Nigeria, Togo, Gambia, Costa de Marfil, Camerún, entre otros), desde mediados de la década del noventa, fue adquiriendo trascendencia pública a partir de la evolución cuantitativa que imprimió a la población de extranjeros africanos en el país -que según registros del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos entre 2001 y 2010 creció en casi el 50 por ciento<sup>5</sup>. Además, en paralelo a su crecimiento poblacional, los africanos en el país obtuvieron visibilidad social y mediática a través de su presencia en el espacio público y por su construcción como objeto de noticia en medios de comunicación.

Todavía más, en los últimos diez años en el ámbito académico se vienen multiplicando las investigaciones que toman por objeto de estudio a esta población de migrantes recientes o que incorporan a estudios ya iniciados sobre otros contingentes de africanos o sobre afrodescendientes una pregunta por las nuevas presencias y sus articulaciones con el resto del campo afro local.

5 Cullenward (2009) explica esta nueva corriente de migrantes africanos hacia Argentina aludiendo a una conexión con los cambios restrictivos asumidos en la legislación aplicable en materia migratoria por la Unión Europea. Para más detalles sobre estas dinámicas migratorias y una caracterización de la migración reciente de africanos en Argentina léase Morales (2010; 2011a; 2011b) y Chevalier-Beaumel y Morales (2012).

Por tal motivo, habría que considerar incluso la incidencia del propio trabajo académico entorno a la problemática afro en la coyuntura de visibilidad social y política señalada.

Planteando una causalidad inversa a la anterior pero que aporta a una mirada más compleja de las relaciones entre campo científico y procesos sociales, Cunin (2008: 12) considera que “la aparición –o la no aparición- de un tema depende tanto de su pertinencia en el campo científico, local o global, como del reconocimiento de su legitimidad fuera del marco académico”.

Por nuestra parte, entendemos que los propios investigadores vinculados al campo de estudios afroargentinos son actores situados, en ejercicio de poder y copartícipes en diversos ámbitos de actuación -incluyendo situaciones de investigación- donde se relacionan con migrantes africanos, afrodescendientes y agentes estatales a partir de temas y problemas que los convocan con intereses diferentes.

En este marco, la propuesta que elaboramos apeló a reunir a investigadores cuya experiencia de investigación -por los actores involucrados en tanto interlocutores, por las características generales de los enfoques disciplinares desarrollados, por las líneas de análisis sostenidas en sus pesquisas<sup>6</sup>- pudiera dar cuenta de la presencia de la dimensión de las identidades sociales como un factor relevante y/o problemático en el proceso de investigación.

6 Cabe aclarar que previo a la convocatoria de los participantes del *II Conversatorio Identidades y Sujetos. Interculturalidad en el trabajo etnográfico con africanos y afrodescendientes* teníamos conocimiento de su tema de investigación y se realizó una lectura de algunos de sus trabajos publicados. Por otra parte, hay que decir que para esta compilación se seleccionaron los trabajos que evidenciaron un desarrollo avanzado del proceso de investigación y de reflexión metodológica.



En otras palabras, nos interesaba poner en diálogo a investigadores del campo de estudios afroargentinos para reflexionar sobre las modalidades de manifestación y potencial incidencia en sus pesquisas de las ya mencionadas relaciones históricas de desigualdad social -así como de la aludida coyuntura de “resquebrajamiento”- que estructuran de relación entre “negros” y “blancos” en nuestro entorno social.

## **Las etnografías y la reflexividad**

Llegados a este punto, hay que decir que partimos del presupuesto de que la posibilidad de revisar el proceso de relación social entre el investigador y sus interlocutores en el campo en términos de-constructivos y críticos se vincula de manera particular -aunque no excluyente- con la etnografía en su orientación reflexiva<sup>7</sup>.

En efecto, entendemos que el trabajo de campo propio de la etnografía se presenta como una instancia de diálogo entre dos o más reflexividades -la del investigador y de su/s interlocutor/es-. Siendo que los actores sociales en interacción tienen capacidad de llevar a cabo su comportamiento según expectativas, motivos y propósitos, como sujetos activos (con agencia).

Se trata de un proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad entre distintas reflexividades, donde intervienen un/os

7 Hacemos referencia a la orientación teórico-metodológica que a partir de la década de 1970 expresa un replanteo epistemológico respecto a la experiencia de campo en etnografía, introduciendo la reflexividad como “una dimensión crítica que hoy aparece como un principio fundamental del análisis transcultural” (Augé y Colleyn, 2006: 93).

sistema/s de sentido común e inserciones sociales diversas. En este sentido, la diversidad desafía el propio sistema de clasificación, significación y comprensión del investigador, produciendo su perplejidad y extrañamiento.

Así, la actividad etnográfica en el campo aparece como creadora de una configuración relacional muy particular, en la que ciertos mecanismos profundos del habitus cultural emergen a la conciencia de unos y otros, perdiendo su carácter de evidencia (Losonczy, 2008: 80).

En este marco, las situaciones de comunicación<sup>8</sup> propias del trabajo etnográfico involucran la puesta en relación de diferentes y/o desiguales identificaciones, inserciones en la estructura social, bagajes culturales. Asimismo, implican instancias de mediación donde intervienen el sentido común de cada actor -incluido el investigador, que es un sujeto más- y un sistema teórico-metodológico del investigador, en el marco de una sobre-determinación de la situación por el contexto social e histórico que establece posibilidades y límites vinculares.

En particular, en el marco de la etnografía crítica reflexiva se plantea la necesaria explicitación del bagaje teórico y de sentido común del investigador. Así, como la contrastación crítica y continua entre el marco teórico, el sentido común y la realidad social (Guber, 1991, 2001).

De esta manera, se incorpora al investigador al campo de análisis y se pone en consideración su mundo académico, cultural y social en un proceso de “objetivación de la relación subjetiva del investigador con su objeto” (Ghasarian, 2008: 17).

8 En trabajos anteriores de Katzer y Morales (2009) y Morales (2011c) se desarrolla un modelo de análisis situacional de las interacciones comunicativas en el trabajo etnográfico.

En este marco, ya en la década de 1980, Rosaldo (2000) plantea la necesaria problematización de la relación entre cultura y poder en el análisis social. En tal sentido, sostiene que en las etnografías clásicas se (re)producen marcos de visibilidad e invisibilidad cultural e introduce las nociones de “sujeto ubicado” y “conocimiento correlativo” para reformular las concepciones objetivistas en la producción de conocimiento.

Precisamente, estos planteos críticos emergieron en paralelo a la concepción de las identidades sociales como configuraciones dinámicas y producto de procesos relacionales.

Ahora bien, a los fines de nuestro trabajo en la línea de investigación que coordinamos, oportunamente entendimos que una instancia reflexiva de carácter colectivo podía aportar a la problematización y reflexividad propia de cada práctica etnográfica de los investigadores convocados. Pues permitiría poner en común y debatir sobre la presencia e incidencia en el proceso de investigación y sus resultados de conflictos, negociaciones, mediaciones que tienen lugar en la relación social que emprende el investigador con sus interlocutores en tanto sujetos ubicados. En particular, en un contexto de potencial reconfiguración de los regímenes históricos de visibilidad de las alteridades afro, con lo que esto puede implicar para las relaciones entre el investigador y sus interlocutores africanos y/o afrodescendientes.

## **Algunas líneas para seguir pensando**

En la instancia del conversatorio los ponentes pusieron en debate problemas tales como el papel de las concepciones y diferencias de género en las interacciones, lo propio de las diferencias generacionales entre el investigador y sus interlocutores, las derivas en la relación social establecida a partir de las identifica-

ciones de clase que inciden en la concepción que los interlocutores tienen del investigador; entre otras cuestiones propias de la situación etnográfica.

Así, a partir del debate e intercambio promovido en las instancias dialógicas se expresó la necesidad de indagación a futuro e incorporación de categorías que problematicen las relaciones de los géneros, las representaciones respecto de la sexualidad y la circulación dinámica y relacional del poder en los cuerpos femeninos y masculinos en grupos africanos o afrodescendientes.

En lo concreto, surgió el interés de problematizar los lugares que ocupan las mujeres en las tramas relacionales propias de los africanos y afrodescendientes, al interior de sus acuerdos, significaciones y procesos interactivos en la bisagra de lo público y lo privado, escenarios dicotómicos y binarizantes que se configuraron de ese modo como herencia de la cosmovisión de la Colonial Modernidad y los Estados Nacionales (Segato, 2010) donde fueron inoculadas las matrices patriarcales de género que reorganizaron la sexualidad en América Latina.

Quienes participaron del conversatorio, mostraron interés en profundizar los alcances, límites y posibilidades de la construcción de identificaciones respecto de los géneros al momento de la ejecución de un trabajo de campo reflexivo y de corte etnográfico. Es decir, no representa lo mismo para las dinámicas vinculares y de encuentro, que los interlocutores identifiquen al investigador como femenino o masculino -y en tal caso, como cuerpos femeninos o masculinos-, puesto que ello permitirá ciertas licencias al momento de la interacción.

Las investigadoras afirmaban que algunas temáticas sus interlocutores preferían no contarlas porque “eran propias de hombres”, esencializando la pertinencia de la discusión. Incluso ellos, se dijo, suelen relacionarse con la interpeladora feme-

nina con un mandato hegemónico y heteronormativo respecto de lo que se espera de un sujeto masculino: la seducción/cortejo de la mujer.

Por su parte, los investigadores varones también narraron que los modos de vivir los géneros abrieron ciertas posibilidades al momento de interactuar con informantes mujeres justamente por su condición de género. No debemos olvidar aquí, que el yo que enuncia siempre es leído en las tramas culturales como masculino, lo que le inviste un carácter ontológico y legitimador de la verdad. Por lo tanto, si el cuerpo (soporte de toda materialidad significativa) que enuncia es masculino, y las posibilidades que habilita y las dinámicas que se ponen en juego son favorecidas si se compara con un cuerpo femenino o feminizado, la pregunta por el poder cristalizado en las relaciones genéricas no puede ser ineludible en las situaciones de comunicación de la etnografía y en las condiciones reflexivas de nuestras epistemes latinoamericanas.

Como coordinadores de la línea Identidad/es y Sujeto/s, asumimos el compromiso de comprender que el desafío que se nos presenta al partir desde una perspectiva crítica transversal en relación a temáticas, perspectivas, objetos, metodología y posicionamientos político-epistemológicos, implica no guetificar los temas, es decir, no reducirlos a compartimentos estancos no dialógicos y disciplinarizantes<sup>9</sup>, para producir desde allí conocimiento sin cruces, como lo señalan los modos de hacer de las disciplinas tradicionales, pues a partir de allí es

9 Rita Segato se refiere al fundamentalismo disciplinar o culturalismo de las disciplinas que no es más que la estrategia para perpetuar el control sobre los campos de saber y los modos de producir conocimiento. Cerrar el debate y los cruces tiene como objetivos crear corrales de poder sobre recursos por los jefes de las disciplinas (Segato, 2003).

una forma de colonizar el saber desde los centros del mundo que administran los recursos del poder del conocimiento. Nuestra propuesta reside en apelar a la transversalidad, a los cruces y a la vigilancia de nuestras condiciones de producción de las preguntas que nos hacemos, en diálogo con los procesos de conformación del campo de saber de la Comunicación en América Latina.

Por ello, entendemos que para comprender el porqué de las condiciones de desigualdad, opresión, y conformaciones identitarias de las mujeres, o de los migrantes (referentes sensibles de las investigaciones aquí presentes) no llegaríamos a buen puerto si no contemplamos las múltiples aristas de la problemática (como la disputa de recursos en la esfera pública, el patriarcado como modalidad primigenia de una pedagogía de la opresión, la distribución económica, la racialización del Estado, la adu-tocracia como modelo legitimador de participación pública, etc) en pos de una perspectiva holística y transversal.

## **Orientando al lector**

En particular, para la producción de esta obra los investigadores (vinculados a distintos campos de saber, tales como la Comunicación Social, Antropología, Sociología y Ciencias Políticas) han recuperado y ampliado las comunicaciones presentadas al *II Conversatorio Identidades y Sujetos. Interculturalidad en el trabajo etnográfico con africanos y afrodescendientes*.

De modo que en los distintos capítulos de este material se recuperan algunas ideas debatidas en el conversatorio y también se tratan otros temas y problemas relativos a las investigaciones que desarrollan estos autores en interlocución con africanos y afrodescendientes en y de Argentina.

María Cecilia Martino presenta algunas reflexiones a partir de pensar en las dificultades que se presentaron durante el transcurso de su trabajo de campo con diferentes generaciones de inmigrantes caboverdianos y sus descendientes, allegados a la Sociedad caboverdeana de Dock Sud.

Orlando Gabriel Morales elabora reflexiones sobre aspectos epistemológicos y teórico-metodológicos con el propósito de visibilizar y desnaturalizar la complejidad de los contextos de interacción en el trabajo etnográfico con migrantes africanos de la región subsahariana en Argentina.

María Luz Espiro describe y problematiza la utilización de una metodología visual para indagar representaciones de africanos senegaleses en la ciudad de La Plata, atendiendo a problemas comunicacionales propios de su trabajo de campo.

Gisele Kleidermacher expone acerca de los desafíos que presupone una investigación orientada a analizar prácticas discriminatorias y racistas. También sobre las dificultades registradas en la entrada al campo y sus vivencias en el mismo.

Carlos Ariel Museses, en el marco de una aproximación etnográfica a las organizaciones de afrodescendientes en la Ciudad de Buenos Aires, se propone visibilizar y controvertir los presupuestos que condicionan la mirada del investigador, para lo que apela a reflexionar acerca de su experiencia formativa y de investigación previa en Colombia.

Además, el e-book contiene dos reseñas de libros que hemos decidido incorporar por el valor de las obras revisadas para el estudio de las identidades sociales y la contextualización de las problemáticas del campo afro. Reseñas que hay que entender más por su aporte a trazar una estructura más amplia de relaciones que por el carácter novedoso de las publicaciones referidas.

## 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.
- AUGÉ, Marc y Colleyn, Jean Paul (2006): *Qué es la antropología*. [2004]. Paidós, Buenos Aires.
- BRUBAKER, Rogers y Cooper, Frederick (2005): “Más allá de “identidad””. En Loïc Wacquant (Dir.): *Repensar los Estados Unidos. Para una sociología del hiperpoder*. Anthropos, Barcelona. Pp. 178-208.
- CAGGIANO, Sergio (2005): *Lo que no entra en el crisol*. Prometeo, Buenos Aires.
- CHEVALIER-BEAUMEL, Ellen y Morales, Orlando Gabriel (2012): “Aproximación etnográfica a la nueva migración africana en Argentina. Circulación y saberes en el caso de los senegaleses arribados en las últimas dos décadas”. *Astrolabio. Nueva Época*, N° 8, Pp. 381-405.
- CULLENWARD, Laura (2009): “La inmigración africana a España y Argentina en la época de la globalización”. Tesis de honor, Departamento de Estudios Hispánicos, Macalester Collage.
- CUNIN, Elisabeth (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 D. F.
- DOMÍNGUEZ, 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 Catari-



- na, Febrero de 2004, Florianópolis, Brasil.
- CHIRIGUINI, María Cristina (2008): Identidades socialmente construidas”. En María Cristina Chiriguini (Comp.): *Apertura a la Antropología*. Proyecto Editorial, Bs. As. Pp. 61-78.
- FRIGERIO, Alejandro (2006): ““Negros” y “Blancos” en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales”. En Leticia, Maronese (2006): *Buenos Aires negra. Identidad y Cultura*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Temas de Patrimonio Cultural, Volumen 16, 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; CLACSO, Buenos Aires.
- FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva (2010): “Criando um movimento negro em um país “branco”: Ativismo político e cultural afro na argentina”. *Afro-Asia*, N° 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° 63, Pp. 101-120.
- GARCÍA, Martina Inés (2009): “Racismo y negritud en la Argentina actual”. Ponencia presentada en la VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR (RAM), 29 de septiembre al 2 de octubre de 2009, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires.
- GARCÍA, Martina Inés (2010): “¿El racismo metamorfoseado?. Acerca de los cambios recientes en torno a la negritud en la Argentina actual”. *Kula*, N° 2, abril de 2010, Pp. 76-88.

- GHASARIAN, Christian (2008): “Por los caminos de la etnografía reflexiva”. Pp. 9-42. En Christian Ghasarian et. al. (2008): *De la etnografía a la antropología reflexiva* [2002]. Ediciones del Sol, Bs. As.
- GIMENEZ, Gilberto (2000): “Identidades en globalización”. *Espiral*, Septiembre-diciembre, Año/Vol. 7, n° 019, Pp. 27-48.
- GROSSBERG, Lawrence (2006): “Stuart Hall sobre raza y racismo: estudios culturales y la práctica del contextualismo”. *Tabula Rasa*, N° 5, Julio-diciembre de 2006, Pp. 45-65.
- GRIMSON, Alejandro (2006): “Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en Argentina”. En Alejandro Grimson y Elizabeth Jelin. (Comp.) (2006): *Migraciones regionales hacia Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Prometeo, Buenos Aires.
- GUBER, Rosana (1991): *El salvaje metropolitano*. Ed. Legasa, Buenos Aires.
- GUBER, Rosana (2001): *La etnografía*. Grupo Editorial Norma, Buenos Aires.
- 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.
- KATZER, Leticia y Morales, Orlando Gabriel (2009): “‘Situaciones de comunicación en el trabajo etnográfico. Reflexiones en base a experiencias de campo”. *Oficios Terrestres*, N° 24, Pp. 151-161.
- 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° 41, Pp. 139-166.

- LÓPEZ, Laura Cecilia (2005). “¿Hay alguna persona en este Hogar que sea Afrodescendiente?”. *Negrociações 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.
- LOSONCZY, Anne-Marie (2008): “Del enigma recíproco al saber compartido y al silencio. Figuras de la relación etnográfica”. Pp. 75-88. En Christian Ghasarian et. al. (2008): *De la etnografía a la antropología reflexiva* [2002]. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- 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° 18, Pp. 121-148.
- MORALES, Orlando Gabriel. (2011a): ““Aventureros” e “internacionales”: dos figuras representacionales de la migración africana en Argentina”. En Ludmila Adad y Claudia Villafañe (Coords.): *Actas de las III Jornadas de Antropología Social del Centro Redefiniciones y continuidades: debates desde la antropología*. Pp. 239-258. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, Buenos Aires.
- MORALES, Orlando Gabriel. (2011b): “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*. Pp. 157-172. Instituto Ravnani-UBA, Buenos Aires.
- MORALES, Orlando Gabriel. (2011c): “(Des)encuentros, mediaciones, negociaciones, resistencias. reflexiones sobre la producción de conocimiento y la experiencia de la interculturalidad a partir de una situación etnográfica”. *Newsletter*, N° 19, Pp. 1-8.

- MORENO, Isidoro (1991): "Identidades y rituales". En Joan Prat et al. (Eds.): *Antropología de los pueblos de España*. Taurus, Madrid.
- REID ANDREWS, George (1989): *Los Afroargentinos de Buenos Aires*. Ediciones La Flor, Buenos Aires.
- ROSALDO, Renato (2000): *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social* [1989]. Traducción de Jorge Gómez R. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- SEGATO, Rita Laura (2002): "Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica de las certezas del pluralismo global". *Nueva Sociedad*, N° 178, Marzo-abril, Pp. 104-125.
- SEGATO, Rita Laura (2003): *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Prometeo, Buenos Aires.
- SEGATO, Rita Laura (2010): "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial" en Quijano Aníbal y Mejía Navarrete (eds): *La Cuestión Descolonial*. Universidad Ricardo Palma- Cátedra América Latina y La Colonialidad del Poder. Lima, Perú.

# **CAPÍTULO I**

## **Reflexiones sobre el proceso de investigación en una comunidad afrodescendiente de Argentina a través de las diferencias generacionales**

Por *María Cecilia Martino*

### **Introducción**

En el presente trabajo me propongo presentar algunos aspectos relativos a mi proceso de investigación en el tema de las migraciones caboverdeanas a la Argentina, la primera proveniente de un país africano, y las trayectorias de vida de los descendientes de inmigrantes nacidos en el país.

El archipiélago de Cabo Verde está formado por un conjunto de islas e islotes de origen volcánico ubicados en la costa occidental africana a la altura de Senegal.

Las migraciones hacia Argentina se dieron en distintos momentos y con diferentes intensidades desde finales del siglo XIX hasta la década de 1960.

Este escrito se focaliza en la inmigración del período posterior a la Segunda Guerra Mundial (1945), cuando ingresaron al país alrededor de 300 inmigrantes caboverdeanos, en su mayor parte de manera clandestina. Tratándose de un contexto en que Cabo Verde era todavía una colonia portuguesa, siendo que logró su independencia en el año 1975.

Muchos de esos inmigrantes pasaron a formar parte de las comisiones directivas de las principales asociaciones de ayuda mutua que reúnen inmigrantes caboverdeanos en Argentina (Contarino Sparta, 1996).

Aquí sólo haremos referencia a la institución social ubicada en Dock Sud, que se conformó en el año 1932 y, en particular, a algunas de las dificultades que se presentaron durante el transcurso de mi trabajo con las diferentes generaciones de inmigrantes y sus descendientes, presentando algunas reflexiones emergentes de este proceso.

## **Acercamiento a la institución: el espacio comunitario de la Sociedad caboverdeana de Dock Sud**

Hace ya unos años, mientras cursaba una materia correspondiente a mi formación como antropóloga, comencé a interesarme en el tema de las migraciones de origen africano en Argentina. Era 2004 y por la Ciudad de Buenos Aires comenzaban a tener presencia los nuevos inmigrantes de diferentes países africanos que se establecían de manera discontinua en algunos puntos de la ciudad de Buenos Aires.

Las lecturas realizadas sobre los procesos de colonización e independencia en África me permitieron acceder a material de lectura sobre la historia de las islas de Cabo Verde. Al tiempo, me informé sobre la presencia de una migración caboverdeana en Argentina, así como de una de sus asociaciones, ubicada en la localidad de Dock Sud, que tenía la particularidad de corresponder a una migración más antigua -del mismo período que las oleadas migratorias europeas de finales del siglo XIX y principios del siglo XX-.

Fue así como decidí contactarme telefónicamente con la institución “Sociedad Caboverdeana de Dock Sud, Unión Caboverdeana” (SCDS en adelante).

Si bien no recuerdo las palabras exactas que utilicé al presentarme, mencioné que estudiaba antropología y manifesté mi interés en contactar a alguna persona que pudiera brindarme información sobre la institución.

El hombre que atendió mi llamado me contactó con el presidente honorario, “alguien que tiene mucha memoria y conocimientos, seguramente te dará información sobre la historia de Cabo Verde”.

Luego de unas semanas, previa conversación telefónica, combinamos un encuentro con Adriano Rocha en la sede social de Dock Sud.

Adriano es un hombre oriundo de la isla de San Vicente, perteneciente al archipiélago de Cabo Verde, que llegó al país en el año 1947 a los 17 años de edad, en la actualidad tiene 82 años.

Fue a partir de este primer contacto que comencé a adentrarme en la historia de estas migraciones. Hasta entonces, no tenía demasiado presente algunos puntos básicos respecto de la centralidad que tiene la “entrada” al “campo”, luego entendería que ésta, además de no ser neutral, contribuye de manera central a la definición de la experiencia transitada durante el proceso de investigación así como del tipo de información que allí se obtiene (Rockwell, 2009).

Con el paso del tiempo, comprendí que Adriano era un referente central en la institución y que la historia que me había sido relatada con lujo de detalles: su viaje como polizón, a los 18 años de edad, escondido en la bodega de un barco inglés con dos limones y una naranja; su breve intercambio de palabras con un marinero jamaiquino que lo descubrió y guardó el secreto; era un testimonio ampliamente conocido y difundido<sup>1</sup>.

A su manera, su relato tenía la capacidad de condensar las experiencias de una gran parte de los miembros que conforman la institución y representa la memoria de aquellos que llegaron al país en las mismas condiciones: sin nacionalidad portuguesa y, al igual que otros inmigrantes de la época, con expectativas de progresar en el nuevo espacio social.

En ese momento, los hombres veteranos conformaban un pilar central en la asociación, y a su vez eran los principales protagonistas de las historias que allí se relataban. Las mismas versaban sobre la vida en las islas, los amores dejados al partir, las circunstancias de la migración, el viaje como polizones, entre otros temas.

En este marco, hay que recordar que la migración fue, en un principio, una empresa mayoritariamente masculina. Pero una vez que los recién llegados conseguían empleo traían a sus mujeres, y en otros casos rehacían su vida en el nuevo contexto.

Los relatos de estas experiencias estaban impregnados de una retórica que destacaba el “espíritu aventurero” de aquellos jóvenes que habían decidido abrirse paso hacia destinos desconocidos. Desde luego que estas historias contadas como cuentos, con el paso del tiempo y a fuerza de repetición, enfatizaban algunas situaciones por sobre otras, estableciendo “tipificaciones”

1 El testimonio de Adriano Rocha es repetido en diversas circunstancias, tanto en el marco de celebraciones puntuales como en situaciones cotidianas en torno a reuniones informales en la Sociedad Caboverdeana. A su vez, se hace referencia a su historia en diversos artículos en medios de comunicación, por ejemplo un artículo del diario La Nación del 3/12/2010 introduce su experiencia y lo describe como “el polizón más famoso del Docke”. Otra nota, en la revista Sudestada, se refiere a su historia y a la de otros inmigrantes que llegaron en las mismas condiciones, sin nacionalidad portuguesa.



de los hechos en el que se sepultaban los detalles diferenciadores y discordantes a fin de seleccionar aquellos temas que debían permanecer en la memoria comunitaria.

Como menciona Piña, “lo que se recuerda es recordado desde el presente y está compuesto por aquello que para el hablante, o para su interrogador, merece ser imperecedero” (Piña, 1989: 8).

En esta construcción las circunstancias dolorosas y humillantes aparecían integradas en una narración global y progresiva que, gracias a posteriores reacomodamientos, “producían una resolución final favorable del guión de vida del narrador” mediante el cual se expresaba lo que James denomina como el “impulso reparador de la memoria”. El autor argumenta que este mecanismo colabora en el manejo de las verdades dolorosas “susceptibles de amenazar una idea de valía y dignidad individuales” (James, 2004: 206).

Todas estas historias contadas, repetidas y recreadas, confluían en la institución que, en tanto “marco de territorialidad simbólica”, habilitaba esta expresión de sentidos en donde las identidades adquirían referencias espaciales y tenían la doble funcionalidad de hacer presente las ausencias y de exhibir sus propias presencias (Ballina, 2006).

Este primer acercamiento, me brindó acceso a otras personas del mismo grupo que luego conocí como el de los “viejos cabo-verdeanos”, un conjunto de hombres que solían reunirse los fines de semana en la institución.

En varias ocasiones algunos me contaron que se reunían para “recordar” la vida en Cabo Verde y relatar diferentes anécdotas acerca de la llegada al país. También se juntaban para hablar el créole “y para que las tradiciones no se pierdan”. El créole “idioma vehicular del pueblo guineense y caboverdeano fue prohibido en las escuelas así como despreciado por los portugueses” en tiempos de la colonia (Lopes, 1982: 23).

En este caso, utilizarlo como lenguaje en las reuniones de la asociación generaba un lazo permanente con el pasado migratorio. Asimismo, algunos caboverdeanos comentaron que al no estar casados con mujeres nacidas en las islas<sup>2</sup> se les dificultaba hablar el idioma en sus casas y por ello aprovechaban a juntarse con los paisanos en las reuniones informales mantenidas en el seno de la Sociedad. Por mi parte, en ese momento desconocía que en su mayor parte el créole no era hablado en las casas y que no había sido transmitido a los hijos.

Hacia la década del 50, algunos de ellos se dieron en llamar “juventud caboverdeana” e introdujeron una serie de críticas al colonialismo portugués, que difundieron valiéndose de diversos medios a su alcance, entre ellos la conformación de un Comité Regional del Partido para la Independencia de Guinea y Cabo Verde (PAIGCV, 1956). Estas medidas de solidaridad con la política independentista despertaron resquemores entre los grupos más ancianos, muchos de ellos con una identificación portuguesa afianzada<sup>3</sup>.

Para mí, el acceso a este grupo no resultó problemático ya que, como mencioné anteriormente, las reuniones eran frecuentes y las historias parecían estar “disponibles” a quienes se acercaran a escucharlas. Los caboverdeanos siempre se enorgullecieron de difundir sus orígenes y dar a conocer la historia de las

2 En algunos casos al llegar al país los inmigrantes oriundos de Cabo Verde se casaban con hijas de caboverdeanos (mujeres de primera generación) a quienes no les había sido transmitida la enseñanza del créole. En otros casos, las uniones se establecían por fuera de la comunidad, con inmigrantes y descendientes de otros orígenes, como italianos, españoles, alemanes, que residían en la localidad de Dock Sud y sus alrededores.

3 No profundizaremos aquí en el tema de la “Juventud caboverdeana de 1950”, para más detalles consultar el trabajo de Maffia (2010).

islas, de manera que las personas que se acercaban a la institución siempre fueron bien recibidas. Esto era perceptible, en ese momento, en la cantidad de gente que circulaba por la Sociedad con el objetivo de conocer y documentar el espacio: vecinos, periodistas, fotógrafos, antropólogos, escritores, historiadores y documentalistas tanto del país como del extranjero.

Como ha sido mencionado, la estrategia de la comunidad caboverdeana lejos de basarse en el aislamiento y repliegue institucional ha estado desde siempre ligada a la promoción y difusión cultural, y esto delineó una actitud de apertura hacia la sociedad más amplia (Contarino Sparta, 2006) que la ha distinguido de otras asociaciones de inmigrantes.

Como señaló Adriano, al mencionar la conformación de la agrupación autodenominada “juventud caboverdeana”:

*(...) Al principio, nos juntamos caboverdeanos, y muchos hijos de caboverdeanos (...) los integramos dentro de la juventud que duró hasta el año 1959. Hicimos comparsas de carnaval por Dock Sud, íbamos a La Boca, íbamos a Capital (...) y muchos preguntaron si éramos brasileños porque no sabían, ahí también íbamos divulgando nuestra existencia, y teníamos que decir quiénes éramos: nos preguntaban: ah, ¿ustedes están en algún barco? ¿Vivieron en algún barco? (...) no, les decíamos, nosotros vivimos en Dock Sud, somos así y así, para divulgar la existencia de Cabo Verde (...) (Adriano Rocha, 2008).*

Como veremos, esta práctica de apertura y divulgación cultural continuará como una orientación política que retomarán las generaciones subsiguientes bajo la dirección de Miriam Gomes, actual presidenta de la SCDS, y que integrarán a una política institucional caracterizada por la gestión y articulación en dife-

rentes instancias tanto con los movimientos y agrupaciones de afrodescendientes de Argentina y el exterior, así como con otros organismos institucionales con alcance nacional e internacional.

Durante el transcurso del trabajo, y especialmente cuando replanteé el tema de investigación a propósito del comienzo de mi doctorado, se me sugirió focalizar en los grupos generacionales nacidos en el país, con el objetivo de detectar cambios y continuidades a través del tiempo. A su vez, analizar cómo continuaba recreándose el vínculo de los descendientes de caboverdeanos con su lugar de origen, ya no mediante recuerdos directos de la vida en las islas o de la experiencia migratoria, sino a partir de otros medios.

Las entrevistas, charlas informales y situaciones a las que referiré en el presente capítulo se registraron entre 2009 y 2012.

## **Los usos sociales de las generaciones y su dimensión analítica: contextos, temporalidad e historia**

Al proponer el trabajo con las generaciones nacidas en el país fui notando cómo esta noción, asentada en el clivaje de la edad, formaba parte de una categoría social con un papel central en la historia comunitaria. Esto me permitió abordarla de manera analítica en la formulación de mi tema de investigación.

Un primer paso fue precisar una noción ordenadora de los grupos en términos de “primeras y segundas generaciones” teniendo en cuenta la correlación de estas categorías con el proceso histórico más amplio. Como señalan Margulis y Urresti:

*(...) la generación más que a la coincidencia en la época de nacimiento, remite a la historia, al momento histórico*

*en el que se ha sido socializado (...) a la diacronía compartida, una simultaneidad en proceso que implica una cadena de acontecimientos de los que se puede dar cuenta en primera persona, como actor directo, como testigo o contemporáneo (Margulies y Urresti, 2008: 8).*

El primer período, comprende a las denominadas “primeras generaciones”<sup>4</sup> nacidas en el país y abarca las décadas de 1970 a 1990 -desde el período de la independencia de Cabo Verde hasta los años 90-. Una segunda etapa comienza en la década de 1990 hasta la actualidad, donde ubicamos a las “segundas generaciones”.

Pero al tratarse de una delimitación temporal resultado de un recorte analítico encontraremos casos analizados que se ubican en las intersecciones de estos dos períodos.

Como ya observó Maffia para el caso de la inmigración caboverdeana en Argentina:

*El principio de “señoridad” expresado en la categoría nativa por el par de opuestos: “los viejos”, “los más viejos” (gent, antiga en crioulo) versus “los jóvenes” y también “los que vinieron primero o antes” vs “los que vinieron después” (...) no está vinculado a la edad sino a la precedencia temporal en su arribo a la Argentina; es sobre la base de esta distinción que se construye el mito de origen, que refiere a la toma tanto del espacio físico como del espacio social (...) (Maffia, 2010: 317).*

4 Las primeras generaciones tienen entre 40 y 50 años de edad, las segundas generaciones entre 20 y 30 años, aproximadamente.

La forma indexical que expresa la noción de los más viejos o los más jóvenes, refiere a una construcción comparativa que completa su sentido en su alusión a un contexto más amplio y señala una modalidad propia de registro oral y cotidiano, en el que “los eventos preservados son considerados en términos de períodos anteriores, más anteriores, y mucho más anteriores, y, dentro de cada uno, con respecto a eventos culturalmente significantes (...)” (Briggs, 1986: 36). Ello se debe a que la noción de “tiempo” en el orden cotidiano se constituye “a partir de la relación entre una dimensión social y una dimensión subjetiva, y es por ello que puede hablarse de una temporalidad cotidiana definida por los usos y los contextos” (Reguillo, 1997: 105). Agregaríamos, por nuestra parte, por la experiencia procesada por los sujetos a lo largo de un período prolongado de tiempo.

Estas experiencias del tiempo vivido resultan del contraste con una dimensión referida al “pasado” entendido como “tradición”, en su relación a un proceso histórico más amplio. Este tipo de abordaje me permitió no sólo centrarme en los jóvenes sino tener en cuenta tanto a *jóvenes* como a *viejos* en su dimensión relacional.

Por último, es necesario tener en cuenta otros aspectos que introducen diferencias al interior de las generaciones, como la pertenencia de clase social, el género y la memoria incorporada (Margulis y Urresti, 2008).

## **Abordaje metodológico y experiencias cotidianas en “el campo”: el acercamiento a las primeras generaciones**

En relación al abordaje metodológico, éste se basó en la utilización de diferentes estrategias.

En primer lugar, en la reconstrucción de trayectorias socio-laborales así como fragmentos biográficos, ya que un objetivo del trabajo fue rastrear los procesos de inserción social de este colectivo a lo largo del tiempo. A su vez, porque una parte de las identificaciones recabadas durante el trabajo de campo definía a los caboverdeanos como una comunidad con “tradición naviera”. Algo comprensible si se considera los empleos a los que accedieron la mayor parte de los inmigrantes oriundos de las islas, quienes se emplearon en el sector naviero y en compañías comerciales ultramarinas dedicadas al transporte de materias primas a diversos países de Europa. Por ello se establecieron en localidades portuarias como Dock Sud, Ensenada, Mar del Plata y Bahía Blanca, entre otras.

El recorrido realizado a partir del análisis de las trayectorias permitió comprender que existe una diversificación en las opciones laborales de los hijos de los inmigrantes, tanto en hombres como en mujeres, situación que se acentuó en las generaciones subsiguientes.

Los sucesivos contextos de crisis económica provocaron el cierre de las compañías comerciales de navegación y la caída de las exportaciones. Se pueden mencionar dos casos puntuales de este período: la privatización de los Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) que tenía su propia flota ubicada en Río Santiago, en la localidad de Ensenada; y el de la Empresa naviera estatal Líneas Marítimas Argentinas (ELMA), que desde 1960 prestaba servicios al comercio exterior y contaba con una flota de más de

60 unidades que unían varios puntos de Europa. En estos rubros eran empleados muchos inmigrantes caboverdeanos, situación que generó que los empleos que habían contribuido de manera central a la movilidad social de la generación anterior dejaran de ser percibidos como importantes por las generaciones subsiguientes, aunque un número menor de personas continuará desempeñándose en ellos.

En segundo término, el diseño metodológico se basó en la elaboración de entrevistas semi-estructuradas, tanto con los inmigrantes como con los descendientes nacidos en el país.

En el caso de las primeras generaciones, el principal obstáculo fue adaptarme a una nueva modalidad de trabajo a la realizada con los grupos más veteranos. Con estos últimos, como ya fue mencionado, el acceso al campo se realizó de manera directa y las interacciones y charlas favorecían una dinámica informal y espontánea, en la que podía trabajar con relatos biográficos ya que las historias estaban para ser contadas.

Por su parte, mi presencia en ese espacio iba desde la total aceptación hasta la tolerancia, a diferencia de lo sucedido con los grupos generacionales nacidos en el país, siendo que la presentación y los encuentros se dieron por fuera de la Sociedad Caboverdeana de Dock Sud.

En términos generales, son pocos los adultos y jóvenes que acuden a la institución SCDS con asiduidad, si bien lo hacen en torno a reuniones, festejos o a eventos puntuales.

Fue por ello que Miriam Gomes<sup>5</sup>, como Presidenta de la institución, se constituyó en la principal mediadora en la tarea de

5 No profundizaré aquí en la amplia trayectoria política de Miriam Gomes, aunque cabe señalar que su caso constituye un tema ineludible para analizar los cambios introducidos



contactar a las personas, ya que fue quien me brindó los teléfonos de los posibles entrevistados.

Por otro lado, la mayor parte de los hijos de inmigrantes se ha mudado desde Dock Sud hacia otras localidades ubicadas al sur del Gran Buenos Aires, situación que generó la necesidad de replantear algunas modalidades de acceso y sustituir las anteriores charlas informales por una presentación de carácter formal, en donde las entrevistas debían ser acordadas en tiempo y forma. Esto implicó brindar mayores detalles respecto de las características de la investigación, que debía resumir en el marco de un contacto telefónico. Todo lo cual sumó un factor de profunda incomodidad al pautar encuentros con personas que no me conocían.

Pero, además, mi interés en dialogar con quienes no habían formado parte del proceso migratorio se vio dificultado ya que en ocasiones me expresaron su sensación de “no saber qué contar” o “no tener qué decir”, y ello en algunos casos desalentó la aceptación de las entrevistas. Esta situación, asociada en parte a las circunstancias en las que se propusieron los encuentros, me permitió identificar niveles de distanciamiento respecto de la historia de padres y, en algunos casos, abuelos<sup>6</sup>.

En otras ocasiones sucedió lo contrario: la curiosidad manifestada por las personas contactadas, así como el interés en la

en la institución caboverdeana que incidirán en las generaciones subsiguientes.

<sup>6</sup> Es necesario aclarar que algunas de las personas de primera generación que han sido contactadas son hijos de argentinos descendientes de caboverdeanos o bien hijos de inmigrantes caboverdianos, por parte de padre, y de argentinos nativos, por parte de madre. Por este motivo, nos basamos en el criterio histórico y temporal mencionado anteriormente para identificar a las diferentes generaciones, aunque sin dejar de tener presente estas situaciones, ya que bien pueden incidir en los niveles de autoidentificación mencionados.

propuesta, determinaron la aceptación del encuentro. En estas situaciones las entrevistas se realizaron en las casas de los entrevistados en un ambiente cotidiano y familiar que contribuyó a abordar algunos temas con mayor profundidad. Con el paso del tiempo pude aprovechar las circunstancias ofrecidas por las entrevistas familiares, en la que incluso los hijos estaban presentes, y la particular riqueza generada a partir de las distintas perspectivas que afloraban en la situación de diálogo.

En la mayoría de las ocasiones los acompañantes de los entrevistados anticipaban su intención de permanecer presentes, aunque manifestaban su deseo de no participar de la entrevista con el objetivo de “no interferir”. Luego se implicaban activamente en la charla en la medida en que lo relatado los interpelaba.

Fue usual, principalmente en el caso de las mujeres que acompañaban a otra persona durante una situación de entrevista, el suministrar información contrastante a la ofrecida por el entrevistado, en la forma de “correcciones” y en algunos casos intimidándolos a que relataran la versión “correcta” o que dijeran “la verdad tal como había sucedido”. De manera que esto me permitió acceder a versiones matizadas de las situaciones, en este caso el/la acompañante ejercía el rol de “abogado del diablo” (Guber, 1991). Así, resultaba interesante cómo las explicaciones eran ampliadas hacia uno u otro sentido y las argumentaciones adquirían un carácter contextualizado y espontáneo.

En esos momentos percibí que mi rol oscilaba entre la simple escucha de carácter neutral hacia una mayor participación durante las situaciones que me eran relatadas, cuando me incluían solicitando opiniones acerca de los temas abordados.

En algunos casos se me preguntaba a quiénes había entrevistado y en otros las personas contactadas se solidarizaron en mi búsqueda facilitándome una gran cantidad de contactos para proseguir la investigación.

En otras ocasiones, y luego de haber realizado entrevistas estimulantes, me despedí con la sensación de haber participado de conversaciones sobre temas personales en el marco de un encuentro acotado -en este caso me refiero a entrevistas que se realizaron sin continuidad en el tiempo-.

En estas ocasiones me replanteé mi rol de investigadora, sintiendo por momentos que me entrometía en la vida de estas familias con la promesa lejana de una investigación que como producto final se iba a prolongar en el tiempo y probablemente no concordara con las expectativas que las/os entrevistados tuvieran acerca de la misma.

Díaz de Rada expresa una idea similar cuando menciona que:

*La vinculación moral del etnógrafo con las personas del campo, pasa primariamente, para bien y para mal, por una inmediata relación intersubjetiva que mantiene con la gente del campo, y no por el supuesto valor práctico que en un futuro más o menos distante le será devuelto (Díaz de Rada, 2008: 58).*

Este compromiso moral inmediato, sin recetas predeterminadas y variable al tipo de trabajo realizado, fue modificándose en la medida que interactuar con personas más cercanas a la SDCC y de distintas edades me permitía establecer vínculos de carácter participativo y caracterizados por encuentros sostenidos en el tiempo, que en su mayor parte no pude lograr con las personas que no asistían de manera asidua a la institución.

## El trabajo con los grupos jóvenes

Como ya fue mencionado, si bien la noción de jóvenes forma parte de una categoría social con cierto sentido en la historia de la inmigración caboverdeana, las personas nacidas en el país han diversificado sus trayectorias en el nuevo ámbito introduciendo diferencias provenientes de los contextos y tradiciones locales y acrecentando sus expectativas. Es por ello que, si bien tendré en cuenta una noción de jóvenes como una categoría social que registra continuidades con la historia de las generaciones anteriores, también atenderé a las redefiniciones y las nuevas modalidades que asumen las juventudes en el contexto actual.

En su referencia a cómo los jóvenes vivencian el plano de la memoria, Margulis y Urresti afirman que

*(...) para el joven el mundo se presenta nuevo, abierto a las propias experiencias, aligerado de recuerdos que poseen las generaciones anteriores, despojados de inseguridades o de certezas que no provienen de la propia vida. Claro está que existen los relatos, la memoria social, la experiencia transmitida, pero, sin embargo, cada generación se presenta nueva al campo de lo vivido, poseedora de sus propios impulsos, de su energía, de su voluntad de orientar sus fuerzas, y de no reiterar los fracasos (...)*  
(Margulis y Urresti, 2008: 4).

Si bien son los jóvenes aquellos con capacidad de introducir y vehicular cambios en el “legado” dejado por sus mayores, no es posible en este caso minimizar las historias contadas por los más ancianos, que se repiten y rememoran en diferentes momentos en torno a eventos y conmemoraciones y que han permitido que los descendientes más movilizadas, con más de una

generación en el país, puedan rescatarlas y asociarlas a reclamos actuales.

Si la “juventud caboverdeana” conformada en 1950 introdujo una serie de demandas hacia la consideración del origen africano de Cabo Verde, que dieron lugar, entre otras cosas, a la solidarización con los procesos independentistas del archipiélago así como a la conformación de un órgano local como el PAIGV, algunos de los jóvenes actuales, además de afianzar e identificar esta reivindicación como un “hito” en la memoria comunitaria, denuncian el racismo de la sociedad argentina. Lo anterior, impugnando algunos relatos que sostenían los grupos veteranos respecto del “crisol de razas” que habría fundido las diferencias entre las personas, invisibilizando las situaciones de abierta discriminación.

Como argumentan algunas autoras, los caboverdeanos arribados en décadas anteriores lo hicieron en un momento en que el país gozaba de crecimiento económico y huyendo de una situación de opresión colonial en Cabo Verde (Contarino Sparta, 2006) que los llevó a minimizar las situaciones de racismo en Argentina. Por este motivo, se hicieron eco de un discurso que interpelaba a los inmigrantes como agentes potenciales del desarrollo de la nación argentina, agentes de “progreso” en un país de “brazos abiertos” y “cosmopolita”. Esta visión, si bien gozó de un fuerte consenso a lo largo de varias décadas, ha sido puesta en cuestión de manera reciente desde diversos frentes, entre ellos por varias agrupaciones de afrodescendientes que a pesar de numerosas décadas de presencia en el país se enfrentan de manera cotidiana con situaciones de abierto racismo y discriminación.

Por su parte, Miriam Gomes ha cumplido un papel fundamental en la denuncia de esta situación, al introducir estas demandas cuando no gozaban de consenso y cuando eran percibi-

das como un reclamo anómalo tanto en el seno de la institución como en la sociedad más amplia.

En su etnografía sobre los jóvenes puertorriqueños en East Harlem, Phillippe Bourgois describe y analiza las diferentes percepciones que acerca del racismo tienen los distintos grupos de inmigrantes llegados en diferentes períodos a El Barrio (Harlem). En ese marco, el autor observa que, a diferencia de los afronorteamericanos y los puertorriqueños arribados previamente, los inmigrantes mexicanos que llegaron en un momento posterior muestran una visión diferente acerca del racismo y la subordinación.

El autor argumenta que, por un lado, las percepciones de algunos mexicanos sobre la dignidad poco se corresponden con las jerarquías étnicas y las definiciones de “mérito personal” dominantes en Estados Unidos. Por otra parte, dichos inmigrantes desarrollarían una defensa contra las situaciones de agresión y racismo que se iría erosionando en el proceso adaptativo, traducándose en menores grados de tolerancia frente a las actitudes de violencia de la sociedad local

*(...) esta capa aislante contra la humillación por parte de otros grupos étnicos se debilitará con el tiempo, conforme los recién llegados desarrollen vínculos personales y emocionales con la sociedad local y en la medida en que una generación de mexicanos neoyorkinos alcance la madurez (Bourgois, 2010: 187).*

Como sugiere la cita, es posible que los niveles de percepción de la violencia y el racismo se vinculen con cambios en las posiciones ocupadas en la sociedad local, en particular ante las nuevas expectativas que desarrollan las personas nacidas en el país, quienes ingresaron masivamente a instituciones como la escue-

la, y en menor medida a la universidad, en donde los discursos igualitaristas tensionan fuertemente las experiencias cotidianas.

Por consiguiente, lejos de concebir a la juventud como una categoría etárea con cierta uniformidad en el tiempo y el espacio, tendremos en cuenta las diferentes modalidades de ser joven, donde factores como el contexto socio-histórico, el género y el origen étnico, dan cuenta de las diversas maneras en las que las juventudes se expresan.

## **Formas de acceso, el trabajo con los jóvenes**

En el caso de los contactos establecidos con las personas jóvenes, me enfrenté a nuevas situaciones y dificultades -en parte similares y en otros casos diferentes a las experimentadas con los adultos- que problematicé al analizar su incidencia en el desarrollo de mi investigación.

En primer lugar, los encuentros continuaron tornándose dificultosos dado que las personas con las que comencé a interactuar estaban en plena edad laboral o cursando estudios, lo que agregó una nueva variable -el tiempo- que no había tenido tan presente con los grupos anteriores.

La mayor parte de las entrevistas se realizaron en cafés y bares, en zonas cercanas a los empleos de los entrevistados. Un punto a destacar es que, a diferencia de los hijos de inmigrantes, no se presentaron casos en que las personas manifestaban no saber qué decir. Por el contrario, los temas relatados se tornaron diversos y el relato asumió un tono entusiasta. A diferencia de los ancianos que contaban con experiencias de “primera mano” en forma de recuerdos de momentos alejados en el tiempo, los jóvenes reorientaban sus relatos hacia situaciones actuales y actividades cotidianas que los conectaban de diversas maneras

con el origen “caboverdeano” y “afro”, así como experiencias de militancia política de más amplio alcance.

En algunas situaciones la entrevista generó la posibilidad de recrear reflexivamente este vínculo con el origen afrodescendiente construido mediante el relato, y esa circunstancia parecía guardar el valor de un autodescubrimiento.

Como señala Piña, cuando se refiere al carácter interpretativo de los relatos biográficos “el sujeto construye una imagen del sí mismo, una representación, realizada ante sí y ante otros, de su propia identidad como persona” (Piña, 1989: 6)

Algunos entrevistados caracterizaron el vínculo con el origen afro en términos de un “despertar”, del “redescubrimiento” de una serie de costumbres arraigadas desde la niñez y que se irían tornado más presentes con el correr del tiempo. Estas características parecían conformar el locus de lo afro, en donde gustos culinarios como comer cachupa, hasta ciertos rasgos faciales, como la forma de la frente o las características del cabello, forman parte de elementos capaces de remitir a una identidad ligada al origen afrodescendiente. Como señala Hall, la producción identitaria involucra un proceso que se construye por dentro de la representación (Hall, 1990: 222), en donde la referencia al “origen” se relaciona a lo que el mismo autor entiende como “actos de reunificación imaginaria”, mediante el cual los jóvenes construyen símbolos que los ligan a sus orígenes y por los cuales se van unificando localmente como negros descendientes de africanos (Hall, citado en Otero Correa (2000)).

Esos símbolos pueden convertirse en una referencia más abarcadora de la pertenencia afrodescendiente en la medida en que otros criterios más “elitistas”, como el uso de la lengua se fueron diluyendo con el correr del tiempo y el lugar de nacimiento se relocaliza en otros ámbitos (Negrón Muntaner, citado en Martino (2011)).



La nueva referencia al origen “afro” parece unificar en torno a esta nueva categoría la antigua diferenciación generacional entre los jóvenes y los viejos contribuyendo a zanjar las diferencias entre éstas.

Cierta vez una joven participante de un grupo de danzas afro que se reunía en la SCDS me pidió realizar una entrevista a una de sus primas “que siendo de origen afrodescendiente no se reconoce como tal”. Me explicó que a través de la entrevista -con una antropóloga- pretendía brindarle a su prima la posibilidad de vincularse con “su lado afro” que tenía “negado” por una educación alejada a tales referencias.

Reconozco que esta propuesta llamó mucho mi atención y generó algunas inquietudes y ansiedades al preguntarme qué expectativas se harían las personas acerca de mi trabajo como antropóloga. Luego comprendí que las conversaciones mantenidas a lo largo de este tiempo con diferentes personas brindaban un importante espacio de conexión con la historia afectiva y la memoria de padres, madres, abuelos y tíos; incluso, en algunos casos, con personas ausentes u olvidadas que se recordaban en conversaciones y con fotografías.

En varias de las entrevistas, principalmente realizadas a personas de primera generación que habían permanecido más alejadas de la SCDS, me manifestaron sus ganas de retornar a “la caboverdeana” para llevar a sus hijos y mostrarles el espacio en donde sus abuelos habían permanecido durante tanto tiempo.

En el trabajo con los jóvenes el contexto institucional y político general resultó prolífico por las diversas actividades que se estaban llevando a cabo y que confluían en la búsqueda de visibilización de los colectivos afrodescendientes, actividades en las que los/as jóvenes tenían una participación central.

En el caso de la SCDS, su presidenta Miriam Gomes dirigió una variedad de proyectos orientados al fortalecimiento de las

asociaciones de base afrodescendiente, como el realizado entre 2008 y 2010 denominado “Apoyo a la población afroargentina y a sus organizaciones de base”, llevado a cabo por la mencionada institución junto a la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) -que participó como organismo de financiación del proyecto- y con participación de diferentes instituciones y organizaciones de afrodescendientes en calidad de colaboradoras<sup>7</sup>.

Asimismo, se establecieron acuerdos entre la AECID y Asociación para el Desarrollo Social (ADESO) en el marco de un Proyecto más amplio orientado a la inserción laboral de los grupos jóvenes. Éste se denominó “Oportunidades de Trabajo para Jóvenes caboverdeanos en situaciones de desocupación y pobreza”, mediante el cual se impartieron una serie de cursos de arbitraje para fútbol, carpintería, gastronomía, inglés e informática del que participaron más de 150 jóvenes<sup>8</sup>.

Otra iniciativa en tal sentido fueron los cursos de créole caboverdeano dictados en el 2010 en la Sociedad Caboverdeana de Ensenada<sup>9</sup>. Tratándose de una importante actividad en el marco de un impulso institucional por rescatar el idioma cuyo uso se ha ido abandonando con el correr de las generaciones.

7 Entre estas figuran: África Vive, Movimiento Afrocultural, la Casa de la Cultura Indoamericana de Santa Fe, El Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), así como algunas asociaciones de inmigrantes africanos y afrodescendientes como la Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina y Organización de Haitianos viviendo en Argentina, entre otras.

8 Informe del proyecto “Apoyo a la población afroargentina y a sus organizaciones de base”, Sociedad Caboverdeana de Dock Sud.

9 El presente curso fue organizado por el Gobierno de Cabo Verde mediante el Instituto das Comunidades, perteneciente al Ministério dos Negócios Estrangeiros, Cooperacao e Comunidades de las islas, para lo cual se contrató a un profesor venido de Cabo Verde.

También fue importante la organización de los festivales “Argentina Negra”, con amplia participación del público, cuyo lema “Presencia, consciencia, orgullo y cultura” estuvo orientado a dar visibilidad a las diferentes agrupaciones de afroargentinos y afrodescendientes en Buenos Aires. Este festival contó con la participación de algunas jóvenes afrodescendientes que se hicieron presentes en las mesas de debate sobre diferentes temáticas, entre ellas: la mujer afrodescendiente, tema que iría adquiriendo mayor entidad con el paso del tiempo.

En menor escala, comenzaron a gestarse los encuentros de “jóvenes caboverdeanos” llevados a cabo en la SCDS, en los que participaron diferentes personas de esta institución, de la asociación paralela “Amigos de las Islas de Cabo Verde -que reúne inmigrantes y descendientes de caboverdeanos en Avellaneda- y jóvenes de la Sociedad de Caboverdeanos de Ensenada.

En estos encuentros se debatieron diversos temas, entre ellos la pregunta por cómo dar continuidad a las tareas llevadas a cabo por las instituciones, así como a las iniciativas y “tradiciones” traídas por los inmigrantes que se percibían en proceso de “desaparición” o “pérdida”. En otras palabras, fueron los nietos de inmigrantes caboverdeanos quienes se vieron convocados a la tarea dar continuidad a las instituciones.

Por mi parte, un aspecto sobre el que quisiera hacer hincapié es el referido a la dinámica de trabajo que fui implementado en este contexto. Porque si bien una parte del trabajo continuó dándose a partir de la utilización de entrevistas también pude ensayar modalidades más flexibles de investigación, en la medida en que la diferencia de edad con mis entrevistados no era tan extensa.

Esto me permitió salir de los esquemas formales brindados por los modelos clásicos de entrevista y ensayar formas de investigación más participativas, que me permitieran establecer

interacciones con mayores grados de informalidad a la vez que aprovechar la cantidad de propuestas y actividades que surgían.

Una de ellas fue la organización de un “ciclo de cine-debate afro” llevado a cabo en el 2010 en la SCDS, en el que participé junto a un grupo reducido pero estable de mujeres jóvenes que se mostraron interesadas por el proyecto. El mismo permitió canalizar la preocupación que manifestaban algunas de ellas sobre el notable vaciamiento de la SCDS ante la menor concurrencia de personas a la institución, dado que los más ancianos lo hacían con un grado de frecuencia menor.

La dinámica de trabajo consistió en la organización de una serie de reuniones previas al evento en las que se consensuaron una variedad de temas. Entre ellos el tipo de documental a seleccionar, siendo que se decidió proyectar “Abyali”, del director Matías Saccomanno, por tratarse de una temática que se percibía semejante a lo sucedido en la SCDS<sup>10</sup>.

Con todo, esas reuniones compartían algunas de las características de los “grupos focales”. Como observa Resell et. al, el grupo focal es una técnica de investigación que utiliza sesiones de discusión grupal alrededor de tópicos específicos que son debatidos entre los participantes, a su vez “favorece los intercambios, descubrimientos y participaciones comprometidas entre las personas y proporciona una dinámica

10 El documental (2007) relata la preparación, durante el transcurso de dos años, de los “Abyali Percussion”, un grupo de músicos jóvenes de Camerún que ensayan incansablemente para el momento de una hipotética -y luego real- posibilidad de presentar su música en el marco de un festival en Camerún. Uno de los objetivos propuestos por el grupo es de dar a conocer los ritmos tradicionales del país en su combinación con la música actual, y así evitar que caigan en el olvido.

relajada para que los participantes respondan cuestiones en grupo, en vez de individualmente” (Resell, et. al, 2008:780).

Esta modalidad de trabajo permitió recuperar situaciones en donde las conversaciones se daban de manera espontánea y se enriquecían por la mirada conjunta acerca de un mismo tema.

Fue así que se decidieron una variedad de temas, entre ellos el carácter que se le daría a los encuentros: si se convocaría solamente a personas jóvenes y afrodescendientes o se ampliaría la invitación al público en general.

Se consensuó ampliar la convocatoria con el objetivo de captar una mayor cantidad de público; asimismo porque algunas de las participantes presentes en la reunión plantearon la necesidad de “abrirse como colectividad, salir al barrio”.

Por otra parte, se procuró que todas las participantes pudieran expresar sus puntos de vista acerca de la película con el fin de rescatar aquellos temas que serían retomados el día de la proyección. De esta forma, se seleccionaron diversos ejes que orientarían el debate, desde aquellos temas propios de la película hacia otros que, sin ser privativos del film, podían vincularse con problemáticas comunes de los afrodescendientes.

Todas actividades que involucraron a las participantes en proyectos prolongados en el tiempo.

## **Palabras finales**

El recorrido propuesto en el presente escrito se planteó reconstruir un trayecto (entre tantos posibles) de investigación en el que jugaron un papel fundamental las interacciones que establecí con las diferentes generaciones de inmigrantes cabo-verdeanos y sus descendientes.

A través de la descripción de la experiencia de campo con los distintos grupos generacionales -desde mi acercamiento a los grupos ancianos, con los que entablé conversaciones contextualizadas en el seno de la institución comunitaria, hasta los adultos y jóvenes, con los que programé contactarme por fuera de la Sociedad- pretendí explicar cómo la redefinición del tema de investigación, esperable en todo proceso de análisis sobre una problemática particular, genera efectos en el trabajo cotidiano con las personas e invita a pensar en nuevas modalidades de acceso a ese “campo” en continuo movimiento.

Para completar la reflexión de Rockwell citada al inicio del presente trabajo, sobre la entrada al “campo”, pude comprender cómo al redefinir el trabajo con los grupos argentinos descendientes de caboverdeanos mi presentación se iba modificando y con ésta la modalidad metodológica que me proponía implementar. Así, las entrevistas informales y las técnicas biográficas empleadas con los ancianos, cuyas historias fluían en la conversación cotidiana, se fueron modificando con los hijos de inmigrantes, quienes habían permanecido mayormente alejados de la comunidad. Como fue mencionado, con estos grupos fue necesario establecer contactos con mayores niveles de formalidad, así como utilizar entrevistas pautadas con antelación, dado que los encuentros se efectuaban por fuera de la SCDS, en particular en la casa de los entrevistados.

En el caso de los grupos jóvenes, si bien continué implementando la entrevista antropológica como medio para obtener información relevante sobre los temas de interés, pude avanzar hacia el desarrollo de actividades de trabajo con mayor nivel de participación, de carácter grupal y en torno a proyectos conjuntos que se sostenían en el tiempo y me permitían acceder a las diversas formas de identificación puestas en práctica en diversas situaciones.

Una noción que considero fundamental, la de “afrodescendiente”, presenta el potencial de superar las antiguas dicotomías que habían enfrentado a los grupos tradicionales -jóvenes y viejos- en el seno de la Sociedad caboverdeana; y a su vez integrar a los adultos de primera generación -hijos de inmigrantes-, que durante años fueron invisibilizados dentro del esquema tradicional y mediante las categorías mencionadas. A su vez, esta noción incluye a otros colectivos -no caboverdeanos- y admite integrar de manera concreta a los diferentes grupos generacionales en torno a actividades conjuntas, permitiendo también la emergencia de nuevos clivajes -como el de género, actualmente de uso más frecuente-.

## Bibliografía

- BALLINA, S. (2006). “Etnicidad y estrategias identitarias: modalidades de estructuración en un grupo eslavo de Berisso. Argentina”. En *Revista del CESLA*, 8, 63-86.
- BRIGGS, C. (1986). “Aprendiendo cómo preguntar. Un enfoque sociolingüístico del rol de la entrevista en las investigaciones en ciencias sociales”. Cap. III, En: *Learning how to ask*. Cambridge, University Press: 1986. (Traducción de Silvina Otegui y Verónica Fernández Battaglia, revisión técnica de Corina Courtis. Cátedra profesora Lucía Goluscio).
- BOURGOIS, P. (2010). *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires, Siglo XXI
- CONTARINO SPARTA, L. L. (1996). “El espacio Atlántico como escenario del proceso de formación de la comunidad caboverdeana en Argentina”. En *RIHA*, 2, 287-295.
- DÍAZ DE RADA, (2010). “Bagatelas de la moralidad ordinaria. Los anclajes morales de una experiencia etnográfica”. En, Margarita del Olmo (Ed.) *Dilemas éticos de la antropología. Las entretelas del trabajo de campo etnográfico*, Argentina, Trotta.
- GUBER, R. (1991). *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la Antropología Posmoderna*. Buenos Aires, Legasa.
- JAMES, D. (2004). *Doña María, Historia de vida, memoria e identidad política*. Argentina, Manantial.
- LOPES, (1982). *Etnia, Estado e relações de poder na Guiné-Bissau*. Portugal, Edições 70.
- MAFFIA, M. (2010). *Desde Cabo Verde a la Argentina. Migración, parentesco y familia*. Argentina, Biblos.
- MARGULIS, M., Urresti, M. (2008). “La juventud es más que una palabra”. En M. Margulis (Ed.) *La juventud es más que una*



*palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*, (pp. 13-28) Buenos Aires, Biblos.

MARTINO, M. (2011, noviembre). “Las identidades étnicas y sus componentes. El caso de los descendientes de caboverdeanos en Dock Sud y sus alrededores”. Ponencia presentada al X Congreso Argentino de Antropología Social, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA (sin publicar).

PIÑA, Carlos (1989) “Aproximaciones metodológicas al relato autobiográfico”. En: *Revista Opciones*, 16, Santiago de Chile, 107-124.

REGUILLO, Rossana (1997) “La clandestina centralidad de la vida cotidiana”, en: *Causas y azares*, Buenos Aires, 98-110.

RESSELL, L., Colomé Beck. C., Rosa Gualda. R., Hoffman, I., Marion Da Silva, R. Dutra Sehnem, G. (2008) “O uso do grupo focal em pesquisa qualitativa”. *Texto y contexto Enfermagem*, 17, 779-786.

ROCKWELL, Elsie. (2009). *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires, Paidós.

OTERO CORREA, N. (2000) *Afroargentinos y Caboverdeanos. Las luchas identitarias contra la invisibilidad en Argentina*. Tesis de maestría, Universidad Nacional de Misiones, Maestría en Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Argentina.

### **Artículos periodísticos consultados**

“Caboverdianos: vientos de cambio”, Diario La Nación, Domingo 3 de diciembre de 2006. Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/862751-caboverdianos-vientos-de-cambio>

“Cabo Verde late en Dock Sud”, Revista Sudestada, número 94, noviembre, 2010.

## **CAPÍTULO II**

# **Comunicación e interculturalidad en el trabajo etnográfico. Identificaciones e intercambios en un trabajo de campo con migrantes africanos recientes en Argentina**

*Por Orlando Gabriel Morales*

### **Un ejercicio de reflexividad**

A partir de la revisión de situaciones de comunicación involucradas en una aproximación etnográfica a migrantes africanos de la región subsahariana recientes en La Plata y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, realizada en el marco de mi tesis doctoral<sup>1</sup>, aquí planteo algunas reflexiones sobre aspectos epistemológicos y teórico-metodológicos y atendiendo a la complejidad de los contextos de interacción entre el investigador y sus interlocutores en el campo.

Según el enfoque que sostengo el trabajo etnográfico configura un campo dinámico de relaciones de fuerza en un contexto de diversidad cultural y desigualdades sociales en el que los actores

1 Programa de Doctorado en Comunicación, Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata.

delinean diversas estrategias discursivas y de acción que inciden en el proceso de investigación y sus resultados.

En este marco, en las situaciones de comunicación configuradas en la aproximación etnográfica se pueden identificar intereses, expectativas, estrategias de acción y posicionamientos de los actores vinculados en la red de relaciones. De manera que es posible problematizar el alcance de cuestiones que para los analistas sociales suelen estar naturalizadas y quedar invisibilizadas.

Por mi parte, la investigación que desarrollo tiene por objetivo general analizar procesos de comunicación y representaciones que se configuran en la sociedad local en el contexto de una nueva corriente de migrantes africanos<sup>2</sup>, atendiendo a su contextualización y contrastación con el modelo histórico de invisibilización de la población africana y afrodescendiente registrado en investigaciones previas en Argentina.

En este contexto, al examinar la dinámica relacional que involucra a migrantes africanos, afrodescendientes y locales de la sociedad mayor no puedo soslayar una reflexión sobre mi propia interacción en el campo, en tanto investigador inserto en la sociedad mayor local, con interlocutores afro -en esta instancia, con migrantes africanos-.

Lo anterior, porque dicha relación representa una interacción entre actores que adscriben a grupos culturales diversos entre sí,

2 La reciente migración proveniente del África subsahariana a la que refiero se registra desde mediados de la década de 1990 e incluye procedencias de diversos países tales como Senegal, Costa de Marfil, Malí, Nigeria, Guinea, Ghana, Togo, Sierra Leona, Liberia, Gambia y Camerún. Los datos oficiales existentes indican que en el año 2001 el número de extranjeros procedentes de África se registraba en 1.883 personas, mientras que en año 2010 esta población ascendía a 2.738 personas (Censos 2001 y Censo 2010, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos), lo que representa un crecimiento de casi el 50 por ciento.

constituyendo en sí misma una relación intercultural -aunque con su especificidad en relación al resto de las situaciones registradas en el campo- de interés para nuestro trabajo analítico. Además, porque tal iniciativa es parte de un proceso reflexivo sobre las condiciones de producción de conocimiento, que es necesario realizar en una investigación como la que desarrollo.

Específicamente, las reflexiones que aquí se presentan remiten a situaciones de comunicación involucradas en mi trabajo de campo y se desprenden de una elaboración analítica de las mismas, atendiendo a visibilizar y desnaturalizar la complejidad de los contextos de interacción. Una tarea sobre la que ya he referido avances en otros artículos (Katzer y Morales, 2009; Morales, 2009a, 2010, 2011a, 2011b, 2012), algunos de los cuales retomo aquí.

## **Categorías de análisis**

Uno de mis objetivos específicos es comprender y explicar la dinámica relacional que involucra a los migrantes africanos en el contexto migratorio local.

En ese marco, retomo los planteos teórico-metodológicos que sobre la articulación entre comunicación e interculturalidad realizan Grimson (1999; 2000) y Caggiano (2005) a partir del estudio de los procesos de comunicación y relaciones interculturales vinculados a la migración boliviana en Argentina.

El enfoque que sostienen estos autores comporta pensar la comunicación intercultural como proceso de interrelación y de constitución-consolidación de actores sociales culturalmente diversos en el contexto migratorio. Estos procesos se desarrollan en un “campo de interlocución” (Grimson, 1999), entendido éste como un territorio simbólico donde participan, se posicionan e

interrelacionan diferentes actores e instituciones sociales -incluyendo el Estado- y hacen circular representaciones divergentes sobre “lo propio” y “lo ajeno”. Es decir, producen significaciones, en un contexto de relaciones de poder y desigualdad.

En un campo de interlocución tienen lugar una multiplicidad de articulaciones e interrelaciones entre diversos grupos y actores que, según planteamos, pueden ser analizadas a partir de examinar situaciones de comunicación (Katzer y Morales, 2009).

Retomando la categoría utilizada por Gluckman (1987), una “situación social”<sup>3</sup> remite a una serie de acontecimientos, observables para el investigador, a partir de los cuales, considerando su interrelación en una sociedad particular, se puede abstraer una estructura, las relaciones y las instituciones de dicha sociedad.

Una situación social implica comportamientos de miembros de una comunidad en una ocasión determinada y es susceptible de ser analizada y comparada con otras para revelar un sistema de relaciones subyacente entre distintos aspectos y dimensiones de la comunidad y la vida de sus miembros.

A partir de este enfoque, podemos identificar diferentes formas de articulación entre los actores, considerando que la interdependencia no necesariamente remite a una reciprocidad balanceada o condición de simetría entre los interactuantes. Es decir, aún cuando se alcancen acuerdos intersubjetivos, los interlocutores pueden no contar con las mismas condiciones de poder y oportunidades para delinear en todos los contextos las

3 El uso que hacemos implica algunas adecuaciones necesarias, pero el núcleo conceptual se mantiene en los términos enunciados por Gluckman (1987) en el marco de un análisis de las relaciones sociales entre blancos y africanos en Zululandia (Unión de Sudáfrica).

características y los rumbos de la interacción. Asimismo, la legitimidad de los discursos es construida por los propios interlocutores en función de sus posiciones específicas en el campo y de la correlación de fuerzas resultante.

En este caso particular, las situaciones de comunicación comprenden acontecimientos devenidos y vinculados a partir de mi presencia en el campo y/o de la relación establecida con migrantes recientes de origen africano en el contexto de mi aproximación etnográfica.

Entender el proceso de comunicación involucrado en un trabajo etnográfico como un fenómeno compuesto -y posible de ser “descompuesto”, en términos analíticos- por situaciones de comunicación permite analizar la dinámica relacional entre los interlocutores, en este caso el investigador y algunos migrantes africanos, en el contexto de producción de conocimiento y en tanto escenario de interculturalidad.

Cuestiones tales como la posición de los actores en el campo de interlocución y en la estructura social, expectativas e intereses individuales de los sujetos respecto a la comunicación establecida, experiencias y relaciones previas de los actores en el contexto social donde tiene lugar la interlocución y entre sí, recursos materiales y simbólicos en juego, adquieren un valor singular para el análisis propuesto, porque a través de su problematización se puede interpretar la incidencia en el proceso de investigación y en los resultados alcanzados. Así como identificar las características de este escenario de interculturalidad.

Respecto a esto último, en el caso que me ocupa, entiendo que parte de la especificidad del trabajo de campo está dada por constituir una situación de entrecruzamiento entre configuraciones culturales diversas.

Una configuración cultural (Grimson, 2011) implica una serie de elementos que son históricos y posibles de transformarse en

el tiempo. Tales como valores y significados que establecen lo posible, imposible, subalterno, hegemónico. Involucra una trama simbólica común que permite la interacción (un lenguaje) y una sedimentación de principios compartidos de (di) visión del mundo.

De manera que, en el contexto de un trabajo etnográfico del tipo que desarrollo, se ponen en relación, a través de los actores en co-presencia, dos configuraciones culturales diversas. Y es en este sentido que se trata de una situación de interculturalidad. Comprendiendo la misma como la interacción o la dinámica relacional entre dos configuraciones culturales diferentes entre sí; y partiendo de considerar que las diferencias culturales no tienen valor por sí mismas sino en una coyuntura histórica y situación social específica (Grimson, 2000).

Pero también porque, en este caso por los propósitos propios del trabajo etnográfico, se trata de un diálogo intercultural que pone en acción un principio de interacción positiva (Giménez, 2003). Es decir, en tanto que es una comunicación dialógica que requiere una competencia comunicativa intercultural (Barabás, 2006; Rodrigo, 2000), como habilidad para rechazar el etnocentrismo y promover una reflexión crítica de los valores y la cultura propia.

## **Sujetos situados**

Un análisis de las situaciones de comunicación involucradas en el trabajo etnográfico con migrantes africanos en Argentina -y lo mismo podría plantearse para el caso de las etnografías con afrodescendientes y, con otros matices, con indígenas- conlleva una contextualización que historicice las formaciones nacionales de diversidad (Segato, 2002). Pero también considerar las pro-

pías prácticas académicas como parte de los procesos de construcción de alteridades históricas.

*(...) las estrategias de unificación implementadas por cada Estado y las reacciones provocadas por esas estrategias se tradujeron en peculiares fracturas de las sociedades nacionales, y es de aquellas que partieron, para cada caso, culturas distintivas, tradiciones reconocibles e identidades relevantes en el juego de intereses políticos. A la sombra de este clivaje o línea de fractura principal, se constituyó en cada historia nacional un sistema, o lo que llamo de «formación nacional de diversidad», con un estilo propio de interrelación entre sus partes. Dentro de esa formación, las «alteridades históricas» son los grupos sociales cuya manera de ser «otros» en el contexto de la sociedad nacional se deriva de esa historia y es parte de esa formación específica (Segato, 2002: 114-115).*

En efecto, hay quienes reconocen en la producción de investigación en Ciencias Sociales en Argentina la existencia de prácticas de invisibilización académica de los asuntos vinculados a África, los africanos y los afrodescendientes en la sociedad local (Buffa, 2008; Lechini, 2008; Maffia, 2008; Pineau, 2008), en coherencia y articulación con un proceso invisibilizador hegemónico, nacional, más general (Frigerio, 2008; Geler, 2007; Picotti, 2001; Reid Andrews, 1989; entre otros).

Incluso aún en el contexto más reciente -incluyendo el período de la década de 1990 hasta la actualidad, que algunos autores han caracterizado como una coyuntura de “emergencia”, “revisibilización” o “resquebrajamiento de la invisibilidad” de estas minorías étnicas en Argentina (Lamborghini y Frigerio; López; Maffia 2004) a partir de su creciente militancia social y políti-



ca- las investigaciones etnográficas dejan fuera de su campo de abordaje cualquier tipo de relaciones establecidas entre actores afro y académicos locales de la sociedad mayor.

Desde mi perspectiva, sin embargo, actualmente las investigaciones académicas contribuyen a hacer visible a las diversas parcialidades de la población afro en el contexto local, a la vez que las elaboraciones resultantes constituyen un insumo informativo y argumentativo para discursos militantes y proyectos gubernamentales, entre otros (Morales, 2011b).

Por este motivo, en el marco de mi investigación los propios investigadores vinculados a este área de estudios son concebidos en términos de actores situados en el campo de interlocución delimitado, en tanto co-partícipes en diversos ámbitos de actuación donde se relacionan con migrantes africanos, afrodescendientes y agentes estatales a partir de temas, problemas, políticas y militancias que los convocan.

Asimismo, cabe esperar que a partir de que el investigador es un sujeto socializado en el contexto de una configuración cultural específica –en este caso una sociedad nacional pensada históricamente como blanca y eurocentrada-, y a pesar o como consecuencia del proceso formativo que implicó su preparación científica para el trabajo etnográfico, comparta la naturalización de algunos presupuestos sociales del imaginario hegemónico sobre los Otros. Todo lo cual justifica revisar las situaciones de comunicación involucradas en el proceso de investigación, en particular en un trabajo etnográfico.

## Reciprocidad, mediación y alteridad

Pensar con fines analíticos sobre la experiencia etnográfica y, más específicamente, respecto a las situaciones de comunicación que la sustentan remite a un ordenamiento de estas últimas según un criterio de clasificación.

En esta instancia, en base a una revisión de situaciones del trabajo de campo desarrollado he identificado la recurrencia de formas diferenciadas de articulación con mis interlocutores. Aunque esto no implica que en el plano de las relaciones y rutinas vivenciadas estas diferentes configuraciones no puedan yuxtaponerse en un mismo momento o sucesivamente en distintas etapas del proceso relacional.

Específicamente, he registrado tendencias hacia establecer formas de articulación donde destacan apelaciones a un favor recíproco o interpelaciones hacia mi persona como mediador intercultural. En particular, en el segundo caso aparece “lo cultural” como una dimensión con cierta especificidad y mayor peso específico en la situación de comunicación. Pero la interculturalidad puede distinguirse, con fines analíticos, en diversas circunstancias que no necesariamente se inscriben en las formas de articulación mencionadas.

En los casos que identifiqué en términos de apelaciones a un favor recíproco, las demandas hacia mi persona apuntaban fundamentalmente a que provea información de diverso tipo, cuestión que de manera más o menos explícita se planteaba a modo de contraprestación por el tiempo y la información que disponían mis interlocutores a los fines de la investigación.

Aunque en casi la totalidad de los casos este “acuerdo” se presentaba de manera natural y no como un imperativo para iniciar un intercambio. Mi disposición a colaborar con ellos no era postulada en asociación con un interés propio por el tiempo y la in-

formación que demandaba/recibía. Y tampoco las solicitudes de mis interlocutores se justificaban en forma explícita aludiendo a su propia “prestación”.

En este marco, los requerimientos de la “contraparte”, directos o indirectos, apuntaban a obtener información sobre normativas migratorias, fiscales, cuestiones comerciales, laborales, entre otras, incluyendo excepcionalmente solicitudes monetarias o de préstamo de dinero.

En efecto, este aspecto de la relación social establecida durante el trabajo de campo, que involucra la dimensión de los intercambios materiales y simbólicos, de las contraprestaciones, de los recursos instrumentales a que apelan los actores involucrados, ha sido ya mencionado, a veces en términos anecdóticos, por varios etnógrafos (entre ellos Malinowski y Evans Pritchard, por nombrar algunos reconocidos en el campo).

Por mi parte, pretendo destacar que esta forma de articulación pone en evidencia la identificación del investigador, por parte de sus interlocutores, como un sujeto con poder en la jerarquía de la estructura social donde transcurre la interacción.

Se trata de un reconocimiento de aquel como actor con un capital distintivo de información, contactos institucionales, capacidad de acceso y gestión respecto a los organismos estatales locales y con potencial para la representación de quienes se asumen como Otros frente a la sociedad mayor.

Esta identificación tiene, potencialmente, algún tipo de incidencia sobre los posicionamientos, actitudes y discursos de los actores que interactúan con el investigador. De la misma manera que el grado de conciencia que tenga este último acerca de esa identificación incidirá sobre la dinámica relacional y los acuerdos alcanzados en el trabajo etnográfico.

El reverso de esa identificación del investigador por sus interlocutores indica que aquél es, a la vez que un actor situado posi-

ble de ser interpelado en función de un interés propio, un agente inserto en la estructura de la sociedad nacional y el aparato estatal en el que se configuraron los regímenes de visibilidad de las alteridades históricas.

Por otra parte, con su propia especificidad, aunque en sintonía con lo anterior, he identificado interpelaciones que apuntaban a que asuma la figura de lo que podríamos categorizar como “mediador intercultural”.

Pero el uso de esta categoría requiere una contextualización de su emergencia en el campo académico y de su aplicación práctica.

Desde la década de 1980 en el contexto europeo la mediación intercultural, como una modalidad de intervención vinculada a situaciones y marcos de “multiculturalidad significativa” (Giménez, 1997), viene siendo practicada y teorizada a partir de iniciativas en el ámbito académico, de organismos gubernamentales y de las organizaciones sociales.

Como modalidad de mediación social<sup>4</sup>, su especificidad está asociada a la aplicación en situaciones donde interactúan individuos, grupos o instituciones diferenciados culturalmente entre sí -por adscripción étnica, religiosa, de nacionalidad, entre otras- y en las que tal diferencia se convierte en especialmente influyente para la relación establecida (Giménez, 2010:23-24).

Asimismo, otros rasgos que le dan especificidad son la relevancia del bagaje cultural del mediador -en tanto tercera parte que intervendrá en la relación social conflictiva- y el objetivo de la interculturalidad -por tener la finalidad de mejorar las rela-

4 Comparable y distinguible del asociacionismo, el trabajo social, la defensa comunitaria, la mediación judicial, entre otros.

ciones interétnicas, el logro de una comunicación y la adopción de acuerdos entre las partes (Giménez, 2001)-.

Dicho lo anterior, es necesario aclarar que estamos lejos de plantear un paralelismo absoluto entre el investigador y el mediador intercultural. El primero, como actor social que al hacer etnografía participa en forma eventual, por interpelación de los actores en interlocución, intermediando en situaciones de conflicto desarrolladas durante su proceso de trabajo. El segundo, como agente institucional que asume el rol de tercera parte entre individuos, grupos o instituciones etnoculturalmente diferenciados con el fin de lograr un acercamiento/comprensión/convivencia, la regulación de los conflictos y/o la adecuación institucional.

Sin embargo, salvando las diferencias teóricas, metodológicas y de fines, entre otras, contrastar la figura del investigador que en el marco de un trabajo etnográfico asume un papel en las situaciones señaladas con la del mediador intercultural especializado en actividades de intervención social para estos contextos permite poner a la vista un aspecto de interés analítico que no pocas veces suele quedar invisibilizado.

Específicamente, en esas instancias de intervención, enmarcadas en contextos de interacción con conflictividad manifiesta entre partes etnoculturalmente diversas, identificamos un trabajo de traducción y enlace.

En este sentido, eventualmente he sido interpelado en carácter de traductor de los sentidos e intereses enfrentados y, en un voto de confianza y legitimidad, se me ha encomendado la desactivación del conflicto y la reposición de la relación.

Por medio de estas interpelaciones -en forma independiente de que asumiera o no el papel que esperaban las partes convocantes-, quedó en evidencia una concepción, no necesariamente manifiesta, de mis interlocutores: la de mi persona (en el rol de

investigador académico) como un actor político con un bagaje “cultural” relevante.

Lo anterior no es excluyente de otros posicionamientos y significaciones, de hecho la concepción que señalamos se vincula con la identificación del investigador como un portavoz, es decir, alguien a través de quien poder tomar la palabra para decir lo que piensan, sienten, necesitan.

En efecto, los actores en el campo pueden identificar en el investigador un provecho por su “función potencial de comunicador de las voces acalladas en la sociedad mayor” (Auyero y Grimson, Op. Cit, párr. 11). Asimismo, por su potencial intervención en tanto mediador/traductor/enlace en situaciones conflictivas en las que los migrantes no encuentran instancias de representación al interior de su colectivo o en las instituciones de la sociedad local.

Por su parte, Bartolomé (2003), al pensar la etnografía como un recurso para el diálogo intercultural, reconoce que el posicionamiento como cronista y portavoz de los Otros definió la práctica etnográfica durante mucho tiempo desde que fue asumido por el propio Malinowski. Perspectiva reformulada posteriormente a partir de cambios contextuales y como consecuencia de la propia reflexividad sobre la producción de conocimiento en el campo científico en cuestión; pero que en el marco de la globalización actual podría aportar a través de elaborar caracterizaciones de culturas diversas.

*No es posible el diálogo intercultural que nuestra época reclama, si éste está basado en el mutuo desconocimiento de sus protagonistas (...) No conozco otra forma de hacer visible a un público cada vez más vasto, la presencia y contemporaneidad de las múltiples experiencias culturales (Bartolomé 2003:204).*

Con todo, el recurso en juego es el de la representación, delegado en parte, en estos casos, al investigador.

Paralelamente, junto a estas formas de articulación donde “lo cultural” en tanto dimensión significativa interviniente en la interacción puede aparecer con mayor o menor énfasis, se pueden registrar circunstancias donde la especificidad de la interculturalidad (la interacción de dos configuraciones culturales diversas) es un elemento relevante o incluso excluyente de la situación de comunicación.

En este sentido, durante mis interacciones con migrantes africanos en el campo han resultado significativos algunos aspectos que suelen ser comunes a las experiencias etnográficas y otros que entiendo que se vinculan estrictamente con mi inserción en una sociedad cuyos regímenes de visibilidad ubican a afrodescendientes y africanos en la invisibilidad y la lejanía exótica.

En este marco, haciendo una mirada retrospectiva de mi investigación debo decir que, aunque mis intereses de investigación estuvieron desde un principio en la dinámica interaccional entre africanos recientes en el país y la sociedad mayor, inicialmente me focalicé -de tal manera que no podía ver más allá del foco- en el trabajo etnográfico con los migrantes africanos. Opción que probablemente -lo digo así para introducir un dejo de duda- se debió a una impregnación de elementos residuales del exotismo antropológico (Ghasarian, 2008: 25-26), pero también del exotismo de aquella persona común que no tiene porque sospechar del relato nacional que sostiene que “en Argentina no hay negros”<sup>5</sup>.

5 Digo esto teniendo en cuenta que mi primer acercamiento a los migrantes africanos en el país fue a través de la realización de un documental fotográfico y no de una investigación académica. De manera que mi conocimiento de la cuestión afro era casi nula y

Por supuesto que las representaciones compartidas con el sentido común de la configuración cultural de la que soy parte eran coherentes con una trama de desconocimientos y prejuicios, en parte, resultado de la efectividad del proceso de invisibilización de los africanos y afrodescendientes en el contexto local. Desconocimiento, por ejemplo, acerca de la presencia de afroargentinos; de la existencia de un movimiento social afro en el país; de la actualidad social, económica y política del continente africano, en general, y de los países de donde provenían los migrantes recientes en Argentina ; entre otras cuestiones. Y prejuicios correlacionados, acerca de la desaparición de los negros luego de su participación en las guerras independentistas y de una epidemia de fiebre amarilla; de la procedencia foránea de los negros radicados actualmente en el país; de África como territorio empobrecido y excluido de la modernidad.

Todo lo cual me costó desencuentros más o menos explícitos y mediados por sorpresas de ambas partes -en otro trabajo (Katzner y Morales, 2009) refiero más detalles al respecto-.

Pero además, mi aproximación a los migrantes africanos debió atravesar algunos desafíos habituales de las etnografías con grupos que hablan otra lengua, aunque en la medida que mi primera aproximación a este colectivo fue desde la fotografía (Morales, 2009) el proceso interaccional encontró parte de su fluir a través de compartir las imágenes registradas y por su capacidad

no iba mucho más allá de los prejuicios de sentido común en nuestro ámbito social. Fue recién a partir de mi interés por conocer más acerca de estos migrantes negros recientes, por una necesidad propia de la realización de ese documental de carácter social, que empecé a “descubrir” a los africanos y afrodescendientes en el contexto local y en la historia nacional.



movilizadora de memorias, relatos y emociones<sup>6</sup>. Por los demás, cabe preguntarse si no se trata justamente de que la necesidad de poner en común surge de la no correspondencia entre sentido asignado-interpretado. Y por esto mismo, en parte, la comunicación es territorio de lucha por las clasificaciones sociales, espacio disputado de interlocución y de configuración de diferenciaciones y desigualdades (Morales, 2009b).

## **Consideraciones finales**

Hasta aquí, entiendo que la revisión crítica de las características de las relaciones sociales, de los recursos materiales y simbólicos en intermediación, de los posicionamientos de los interlocutores, de las percepciones y representaciones de unos sobre otros permite hacer visible intereses, expectativas, estrategias de acción y posicionamientos de los actores en la red de relaciones configurada. También pensar sobre las identificaciones, la experiencia de la interculturalidad y la dimensión política del trabajo de campo.

En este sentido, el trabajo analítico que vengo desarrollando y que aquí expongo parcialmente contribuye a la comprensión de los significados y las lógicas que ponen en juego los actores interpelados, de sus necesidades concretas en tanto Otros -migrantes, trabajadores pobres, sin instancias institucionales de representación- en el contexto local, y de los desafíos que se presentan al investigador a la hora de la interacción con sus interlocutores y de la toma de decisiones sobre cuestiones metodológicas, políticas, éticas.

6 Sobre las potencialidades de la fotografía como herramienta de investigación puede consultarse el trabajo de Espiro publicado en esta misma obra.

Cómo resolver las demandas por parte de los interlocutores en el campo para asumir roles de gestor e informante, mediador en conflictos, traductor de sentidos, enlace entre partes (des) encontradas, portavoz de necesidades, son interrogantes que -por el objetivo establecido para este artículo- no encuentran aquí respuesta. Pero estas preguntas sólo pueden surgir como producto de la problematización y desnaturalización de modos de articulación entre los interlocutores al analizar situaciones de comunicación del trabajo etnográfico.

Como señala Frederic (1998: 95), desde una perspectiva reflexiva la productividad etnográfica radica en la capacidad del etnógrafo de sostener una negociación con sus interlocutores sin asumir uno de los roles que se le atribuyen. En efecto, en términos de posición epistemológica este es un planteo acertado para alcanzar un equilibrio inestable entre posiciones objetivistas y subjetivista.

Pero entiendo que en una situación de comunicación concreta las apelaciones al compromiso suelen ser demasiado urgentes<sup>7</sup> y la reflexividad requiere el tiempo de la reelaboración intelectual de los hechos. En ese marco, o puestos en esa situación, puede ser bueno tener presente que la posición ético-política, como la evaluación de la aplicación de un marco teórico-metodológico, no se define en función de una intervención particular, de las derivaciones de una interlocución específica o de las expectativas cumplidas o no de una relación interpersonal.

7 En otro trabajo (Morales, 2011a) he referido a estas situaciones con ejemplos específicos. También el trabajo de Kleidermacher incluido en esta obra alude a situaciones de comunicación y problemas teórico-metodológicos conexos.

Más bien, la productividad del trabajo de campo radica en el potencial del investigador para encarar distintos roles mientras lucha por ser percibido como tal (Frederic, 1998: 101).

Asimismo, para que esa negociación de roles sea parte de un proceso reflexivo es menester estar atentos a la incidencia, sobre las formas de articulación entre la partes, de la percepción que tienen los Otros de nuestra posición en las jerarquías sociales. Al mismo tiempo que estar atentos a los condicionamientos de las configuraciones culturales entrecruzadas en el escenario que enmarca las situaciones de comunicación.

Lo anterior, en tanto considero que la reflexión entorno a estas cuestiones permite una mejor comprensión de las dinámicas relacionales en el proceso de investigación y del alcance y las limitaciones de nuestras herramientas metodológicas y analíticas.

## Bibliografía

- AUYERO, Javier y Grimson, Alejandro (1997). ““Se dice de mí...” Notas sobre convivencias y confusiones entre etnógrafos y periodistas”, en *Apuntes de Investigación*, n° 1. Disponible en:<http://www.perio.unlp.edu.ar/seminario/bibliografia/Auyero-Grimson.pdf>
- BARABÁS, Alicia M. (2006). “Notas sobre multiculturalismo e interculturalidad”, en *Suplemento del Boletín Diario de Campo*, n° 39, pp. 13-19.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (2003). “En defensa de la etnográfica. El papel contemporáneo de la investigación intercultural”, en *Revista de Antropología Social* n° 12, Madrid, pp. 199-222.
- CAGGIANO, Sergio (2005). *Lo que no entra en el crisol*, Bs. As., Prometeo.
- FREDERIC, Sabina (1998). “Rehaciendo el campo. El lugar del etnógrafo entre el naturalismo y la reflexividad”, en *Publicar*, Año VI, n° 7, pp. 85-103.
- GELER, Lea (2007). ““¡Pobres negros!”. Algunos apuntes sobre la desaparición de los negros argentinos”. En Pilar García Jordan (Ed.). *Estado, región y poder local en América Latina, siglos XIX-XX*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, pp. 115-153.
- GIMÉNEZ ROMERO, Carlos (1997). “La naturaleza de la mediación intercultural”, en *Migraciones* n° 2, Madrid, pp. 125-159.
- GIMÉNEZ ROMERO, Carlos (2001). “Modelos de mediación y su aplicación en mediación intercultural”, en *Migraciones* n° 10, pp. 59-110.
- GIMÉNEZ ROMERO, Carlos (2003). “Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad”, en *Educación y futuro: revista de inves-*

- tigación aplicada y experiencias educativas*, n° 8, pp. 11-20.
- GIMÉNEZ ROMERO, Carlos (2010). “Mediação Intercultural”, en *Cadernos de Apoio à Formação* n° 4, Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas (Acidi), Lisboa, pp. 5-44.
- GLUCKMAN, Max (1987). “Análise de uma situação social na Zululândia moderna” [1940]. En Feldman-Bianco, B. (Comp.). *Antropología das sociedades contemporâneas*, Pesser & Bertelli, San Pablo, p. 227-344.
- GRIMSON, Alejandro (1999). *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*, Buenos Aires, Eudeba.
- GRIMSON, Alejandro (2000). *Interculturalidad y comunicación*, Bogotá, Ed. Norma.
- GRIMSON, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- KATZER, Leticia y MORALES, Orlando Gabriel (2009). ““Situaciones de comunicación” en el trabajo etnográfico. Reflexiones en base a experiencias de campo”, en *Oficios Terrestres*, n° 24, La Plata, pp. 151-161.
- MORALES, Orlando Gabriel (2009a). *Africanos del oro 14. La migración negra hacia Argentina en el siglo XXI*. El autor, La Plata.
- MORALES, Orlando Gabriel (septiembre, 2009b). “Estar, transitar e interpelar entre propios y ajenos. Procesos de comunicación y desigualdad en contextos pluriculturales”, Jornadas Buenos Aires Paraguaya, 7 y 8 de septiembre de 2009, Buenos Aires.
- 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”, en *Sociedad y Discurso*, n° 18, pp. 121-148.
- MORALES, Orlando Gabriel (2011a). “Desencuentros, mediación

- nes, negociaciones, resistencias. Reflexiones sobre la producción de conocimiento y la experiencia de la interculturalidad a partir de una situación etnográfica”, en *Newsletter*, n° 19, pp. 1-8.
- MORALES, Orlando Gabriel (2011b). “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 Ravignani-UBA, Buenos Aires, pp. 157-171.
- MORALES, Orlando Gabriel (2012). “Categorías identitarias en el campo afro. Nudos de sentido y representaciones disputadas”, en *Questión*, Vol 1, n° 35, Invierno 2012, pp. 17-32.
- NIETO, Gladys (1997). “La perdida de la “cara”. Representaciones mediáticas de la comunidad china-española”, V Congreso de Antropología Social, Julio-agosto de 1997, La Plata, Argentina.
- RODRIGO ALSINA, Miquel (2000). “La comunicación intercultural”, en *Portal de comunicación, Aula abierta*, pp. 1-11.

# **CAPÍTULO III**

## **Explorando representaciones de los migrantes africanos recientes en Argentina mediante la producción propia de fotografías**

Por *María Luz Espiro*

*“Um olhar que busca no espaço branco do quadriculado do mundo  
uma forma de conhecer” (Andrea Barbosa, 2009: 75)*

### **Introducción**

En este trabajo vamos a introducirnos en la producción fotográfica llevada a cabo por un inmigrante senegalés –y por otros a pedido suyo- en la ciudad de La Plata, provincia de Buenos Aires. Se trata de una exploración preliminar enmarcada en una investigación en curso, que aborda las representaciones sociales que los nuevos inmigrantes africanos residentes en dicha ciudad construyen en torno a sí mismos y a otros habitantes locales, a partir de las experiencias vividas en el contexto migratorio y de las relaciones en que se entraman como actores recientes en este territorio.

Los senegaleses que residen en La Plata forman parte de los nuevos inmigrantes africanos<sup>1</sup> que vienen llegando a Argentina desde la década de 1990 provenientes de diversos países del África occidental<sup>2</sup> y cuyo flujo migratorio se acentuó iniciado el siglo

XXI debido a la búsqueda de nuevos destinos “con los cuales no tienen vínculos previos lingüísticos, culturales o coloniales, en parte debido a la profundización de la inestabilidad económica de África Occidental entre 1980-1990 y a las políticas restrictivas de los países europeos” (Zubrzycki, 2009: 4).

En particular, los migrantes senegaleses constituyen una “comunidad transnacional” (Moreno Maestro, 2006) en tanto la sociedad de origen y la sociedad de destino no son espacios diferenciados, sino que forman un gran territorio constituido por las cadenas migratorias en las que circulan las personas, la información (sobre aspectos sociales, económicos y políticos de la sociedad de llegada), y el apoyo material (documentación, vivienda, trabajo, remesas) necesario para la concretización del viaje<sup>3</sup>.

Los primeros indicios de inmigrantes senegaleses en La Plata datan de 2006. Se trata del caso de vendedores residentes en Ciudad de Buenos Aires que venían diariamente a La Plata, difundida entre ellos como “un lugar tranquilo y donde se vende bien” y donde para ese momento todavía había menos vendedores africanos que en aquella ciudad (Agnelli y Zubrzycki, 2008).

1 Zubrzycki (2009) propone el uso del término ‘nuevos’ migrantes porque Argentina ha tenido presencia de africanos desde finales del siglo XVI.

2 Se han registrado inmigrantes de Senegal, Guinea, Costa de Marfil, Nigeria, Ghana, Togo, Camerún, Malí, Liberia, Gambia y Sierra Leona.

3 De entre los inmigrantes que llegan a La Plata, y a Argentina en general, la mayoría son senegaleses y pertenecen a cofradías religiosas como la mouride -organización religiosa dentro del mundo islámico- cuya base de sustento tradicional es el comercio y la migración, en tanto práctica que es estimulada. En este marco, la venta ambulante viene a representar una práctica conocida para el mantenimiento de la estructura religiosa y de las estrategias familiares que impulsan la migración. Pero a su vez, la juventud del África Subsahariana se halla en situaciones de desarticulación de las estructuras contenedoras en sus propios países y encuentran en la migración una solución a este panorama. Es importante tener en cuenta ambos factores para comprender el proceso migratorio que trae a los senegaleses hasta aquí.



Hoy en esta ciudad ya hay unos 56 senegaleses instalados<sup>4</sup> que conforman una población mayoritariamente masculina dedicada a la venta ambulante de bijouterie.

La presencia de esta comunidad senegalesa transnacional en la ciudad de La Plata representa un fenómeno complejo inherente al proceso de globalización. Arjun Appadurai plantea que los movimientos migratorios y los medios de comunicación son los dos principales perspectivas desde las cuales es necesario abordar el estudio de la modernidad porque tienen un peso fundamental en el trabajo de la imaginación, el componente clave del nuevo orden global, en tanto es constitutiva de la subjetividad moderna.

*Los medios de comunicación electrónicos transforman el campo de la mediación masiva porque ofrecen nuevos recursos y nuevas disciplinas para la construcción de la imagen de uno mismo y de una imagen del mundo (Appadurai, 2001: 6).*

Es así como el núcleo del nexo entre lo global y lo moderno viene dado por el encuentro entre las imágenes puestas a circular por los medios de comunicación (en este trabajo haremos hincapié en los medios virtuales, como Facebook<sup>5</sup>) y las perso-

4 Número estimado por mis interlocutores senegaleses y corroborado en una reunión que mantuvimos a la cual se convocó a toda la comunidad.

5 Facebook es un sitio de redes sociales de la *World Wide Web* mediante el cual un usuario registrado puede relacionarse de modo virtual con otros usuarios. Actualmente los usos de Facebook son muy variados, y abarcan desde intercambiar material virtual -como fotografías, videos, música- hasta llevar adelante negocios. Asimismo, sus usuarios van desde personas individuales, hasta cátedras de universidades, programas televisivos, artistas, entre otros.

nas que migran, dice Appadurai, a quienes sumamos aquí la comunidad senegalesa transnacional.

Un concepto que alude al proceso de construcción de imágenes acerca de uno mismo y del mundo es el de representaciones sociales, que en términos de Arancibia y Cebrelli supone aquellos mecanismos que median entre las prácticas y los discursos, prescribiendo ciertas maneras de percibir el entorno y los modos de relacionamiento intersubjetivo.

Las representaciones sociales establecen las distancias y demarcaciones culturales en base a sustratos visuales que se fijan como su referencia y a un espesor temporal durante el cual se almacenan y (re)actualizan los sentidos con los que se han ido dotando a lo largo del tiempo (Arancibia y Cebrelli, 2005).

Por nuestra parte, la utilización de una metodología visual para indagar representaciones vino a introducirse en una fase de la investigación en la que se alcanzaban momentos de tensión que ponían de manifiesto los límites comunicacionales entre los interlocutores senegaleses y la investigadora. Esto se debe a que muchos de los senegaleses que llegan a Argentina hablan wolof y francés, mientras que el castellano es una lengua que ellos van aprendiendo a medida que transcurre el tiempo, adquiriendo inicialmente un vocabulario en torno a la actividad de venta de bijouterie<sup>6</sup>.

6 Durante los primeros meses de su estadía las palabras aprendidas en el idioma local están relacionadas con la venta ambulante de bijouterie. Esta situación si bien permite un intercambio en castellano y una apertura a jugar con el vocabulario, se encuentra siempre tensada por un límite. Y aunque el análisis de contexto que valoriza el lenguaje de la comunicación no verbal atraviesa constantemente el trabajo de campo, en este caso surgían restricciones al momento de intentar profundizar en los significados que construyen la visión de mundo de mi interlocutor principal. Sin embargo, la voluntad de comunicación estaba siempre presente, lo mismo que el reconocimiento de los límites desde ambos lados -porque como investigadora tampoco manejo el idioma wolof o el francés con profundidad comunicativa-.

En este contexto, las diferencias lingüísticas existentes impedían acceder a niveles de sentidos a los que la investigación se propone llegar. Por eso, a partir de reiteradas conversaciones trucas se resolvió ensayar como posible solución la introducción de una cámara fotográfica a usar por un interlocutor con el cual había mayor dificultad comunicacional.

## **Producción propia de fotografías**

A los fines de este trabajo, la fotografía es comprendida como un discurso alternativo que condensa y cristaliza múltiples representaciones y ofrece un relato que permite el abordaje alternativo del proceso de construcción de sentidos de la mismidad y la diferencia.

Así, avanzamos en un proceso de “creación subjetiva de imágenes”<sup>7</sup> (Faccioli y Lossaco, 2009) como una técnica que busca entender cómo los sujetos que pertenecen a culturas diferentes a la del investigador ven e interpretan las cosas.

El supuesto de base de esta técnica es que “el acto de fotografiar involucra seleccionar e interpretar la realidad” (Faccioli y Lossaco, 2009: 6), puesto que la cámara fotográfica no toma fotos por sí sola. De manera que se busca comprender el criterio de recorte de quien fotografía y los motivos subjetivos que lo guían.

En este marco, a partir de las fotografías tomadas por Bamba<sup>8</sup> se apunta a conocer su percepción del nuevo espacio que ha-

7 El método, autoría de Sol Worth y John Adair, consiste en entregarles a los sujetos un dispositivo de registro visual o audiovisual para que se refieran visualmente a su vida o expresen con imágenes algunos conceptos

8 Bamba es el apodo que eligió en Argentina el protagonista senegalés de esta experiencia. Su nombre verdadero no será mencionado aquí para proteger su privacidad. Las fotografías que se muestran en este trabajo fueron utilizadas con su consentimiento.

bita y las representaciones de sí mismo y de los demás que este proceso conlleva.

*Son sólo pistas que desde el trabajo en el campo van configurando cierto panorama, bocetando un mapa -que evidentemente siempre guarda distancia con su territorio- sobre ciertos modos de mirar y estar en el mundo (Triquell, 2011: 159).*

Se le propuso entonces a Bamba sacar fotografías de algunos temas abordados en las conversaciones durante el trabajo de campo que quedaban incompletos al verbalizarlos, y que revestían una importancia particular en relación con las representaciones sociales de estos actores. Por ejemplo, la relación con los otros vendedores ambulantes (a quien él llama “amigos-trabajando”); la relación con los habitantes de La Plata (a quienes en reiteradas oportunidades se refirió como “gente mala”); las situaciones en las cuales le piden sacarse fotografías; y, de modo más general, las cosas que le gustan de la ciudad y su gente y las que no.

A partir de estos lineamientos mínimos se abrió el juego a que explorase lo que él deseara. Para esto se le prestó una cámara fotográfica digital, que fue el equipamiento técnico para llevar a cabo la experiencia.

Se decidió esperar los tiempos y formas de devolución de Bamba, teniendo en cuenta la introducción de un elemento externo a su cotidiano y que el grado de comprensión de la propuesta era incierto.

Luego de una semana, en oportunidad de otro día de trabajo de campo en su puesto de venta -ubicado en la vereda del rectorado de la Universidad Nacional de La Plata-, él devolvió la cámara fotográfica.

El resultado arrojó una gran riqueza tanto en la cantidad de fotografías como en la variedad de temas que fueron retratados, mostrando múltiples representaciones de diversos aspectos de la vida de algunos inmigrantes senegaleses en La Plata y la complejidad de las relaciones que se ponen en juego (afectivas, laborales, religiosas, conflictivas).

En total fueron tres los encuentros en los que se procedió a la revisión conjunta del material. El primero fue el día de la devolución de la cámara y los dos posteriores en su casa.

Estas últimas oportunidades se dieron en el marco de entrevistas abiertas que permitieron mayor profundidad de análisis en tanto surgieron vinculaciones con su álbum fotográfico de Senegal y la importancia que los medios de comunicación virtuales, como Facebook, tienen en este proceso de percepción del entorno y construcción de la imagen de uno mismo y del mundo en el contexto de la migración.

En efecto, esta experiencia de investigación fotográfica tiene en cuenta la gran fuerza que la visión ha adquirido en la actualidad como herramienta primera para conocer el mundo, como canal privilegiado de información.

Como plantean Faccioli y Lossaco (2009), la cultura contemporánea sustituye la idea del mundo como texto por la idea del mundo como imagen y “provee de imágenes cuya función principal es entregar flujos de cultura global” (Faccioli y Lossaco, 2009: 4).

Esta argumentación pone el foco en retomar el papel central que tiene lo visual en el proceso cognitivo y en la comprensión de lo que nos rodea para nuestra vida cotidiana actual. Puesto que la operación de ver ha precedido desde siempre a la operación de conceptualizar verbalmente lo visto, más aún en las primeras etapas del desarrollo de la humanidad y la cultura, cuando los códigos comunicacionales estaban conformados por diseños im-

presos sobre diferentes soportes (petroglifos, geoglifos, pinturas rupestres, entre otros).

*Más tarde, la visión coexistió por siglos con las palabras consideradas como la herramienta principal para conocer el mundo, incluso en aquellas culturas como la occidental, que hasta el siglo pasado tenían al lenguaje escrito y hablado como la forma más alta de práctica intelectual (Faccioli y Lossaco, 2009: 4).*

En la actualidad, las imágenes vuelven a ser centrales en la construcción cultural de la vida social contemporánea y a través de ellas incorporamos visualmente reglas, valores, patrones de comportamiento y diferencias sociales.

El mundo actual se convierte en un mundo de imágenes en el que interactuamos con experiencias visuales totalmente construidas (Faccioli y Lossaco, 2009). De manera que prácticamente nadie desconoce la imagen y sus implicancias porque todas las personas estamos insertas en un mundo de representación con base en la imprenta, las fotografías, la televisión, las películas, de modo que la preocupación de la imagen es moderna (Comolli, 2008).

## **La experiencia y sus resultados**

En este trabajo se propone prestarle atención al conjunto de los sentidos involucrados en el estudio de las culturas, propiciando una forma de conocimiento más compleja, en tanto se integran varias dimensiones de la experiencia social (Barbosa, 2009). Por eso, estas fotografías nos acercan a un conocimiento creado desde muchas formas -ideas, emociones, respuestas sensoriales e imágenes de nuestra imaginación- que cristaliza en

estos retratos. Para cuyo análisis, sostiene MacDougall (2009), necesariamente se pone en juego algo más que la facilidad mental que el lenguaje nos provee. Por su parte, este autor plantea que vemos con nuestros cuerpos enteros y producimos significado por ellos. Las fotografías son imágenes del cuerpo detrás de la cámara y de su relación con el mundo (MacDougall, 2009).

En tanto que Sol Worth y John Adair, en su investigación con filmes realizados por navajos<sup>9</sup>, plantean que existiría un “patrón [general] para organizar eventos visuales y que los realizadores visuales en diferentes culturas aprenden a hacer transformaciones entre estos patrones o reglas perceptuales y cognitivas comunes y un conjunto convencional de regularidades, patrones o reglas determinadas por su medio cultural, social y lingüístico específico” (Adair y Worth, 1970:10)<sup>10</sup>.

La percepción y el significado conforman una dupla de influencias mutuas, puesto que el significado moldea la percepción -el cerebro procesa las imágenes que percibe del mundo circundante y las ordena en categorías de sentidos previamente almacenadas-, pero al final ésta puede reconfigurar el significado, alterando la percepción en etapas subsiguientes del proceso cognitivo. David MacDougall nos dice que este proceso reflexivo se aplica tanto a hacer imágenes como a ver estas imágenes y a nuestra visión de las imágenes hechas por otros (MacDougall, 2009). Esta cuestión atraviesa de lleno las imágenes sacadas por Bamba y sus amigos y los análisis sucesivos que hicimos conjuntamente en los diferentes encuentros.

9 Desarrollada en el libro *Trough Navajo Eyes* (Worth y Adair, 1972) y en publicaciones anteriores como *Navajo Filmmakers* (Worth y Adair, 1970).

10 Traducción propia del inglés.

Sin embargo, no debemos olvidar que “toda imagen es polisémica; implica subyacente a sus significantes, una ‘cadena flotante’ de significados, entre los cuales el lector puede elegir algunos e ignorar otros” (Barthes, 1970: 5).

Si bien la imagen es específica en tanto tiene un referente particular, también es ambigua porque refiere a la universalidad del mundo representado abriendo el juego a una diversidad de interpretaciones. “Es el texto escrito lo que delimita y acompaña la imagen, acotando su significado a una intensión comunicacional específica” (Triquell, 2011: 162).

La relación entre texto escrito y texto visual en Ciencias Sociales es muy compleja y abriría un camino de reflexiones que excede las intenciones de este trabajo. Pero cabe aclarar que aquí se siguen las consideraciones de Sylvia Caiuby Novaes quien plantea que

*...las imágenes no sustituyen el texto, contradiciendo el dicho popular que sostiene que una imagen vale más que mil palabras. Ellas pueden y deben aliarse al texto, penetrarlo en una relación más íntima, dejando de ocupar el apéndice de nuestras publicaciones<sup>11</sup> (Caiuby Novaes, 2009: 44).*

A continuación, se presentan algunas de las fotografías que resultaron de la experiencia de Bamba con la cámara fotográfi-

11 Traducción propia del portugués.



ca. Pero las fotos no están solas, su polisemia pretende ser delimitada, a los fines analíticos aquí propuestos, y para ello se las acompaña de un breve texto escrito que incluye un primer relato de Bamba acerca de los sentidos de su producción y luego consideraciones hechas por la investigadora teniendo en cuenta otros datos obtenidos durante la investigación, que atraviesan estas fotografías y que pueden enriquecer su comprensión.

Debido al espacio aquí disponible, se presentan algunas fotografías tomadas como ejemplos de otras que retratan situaciones similares. Las mismas pertenecen a la selección de fotografías publicadas en el Facebook de Bamba de un total de sesenta registros iniciales.



### **FOTO 1**

*“Sí, es importante mi Facebook, porque yo quiero en mi Facebook tener muchas fotos. Muy importante, porque la otra gente tiene Facebook de Bamba y mirando las fotos (...)Para mi familia, todos, mi amigo, mi amiga, todos conocen Bamba, tiene Facebook, toda, toda persona conoce Bamba, para mirando en mi Facebook”*



## **FOTO 2**

Cheikh Gueye, el hermano de Bamba, fue quien subió al Facebook de Bamba las fotos tomadas por él y sus amigos senegaleses. Cabe aclarar que Bamba no conoce el proceso de subir fotos a la computadora y publicarlas en plataformas virtuales, de modo que siempre es otra persona que hace esto para él. En este caso, fue su hermano quien lo hizo, según Bamba, de acuerdo a criterios personales.

Al indagar si él le había dado indicaciones a su hermano respondió que no, que él le había dado la cámara y su hermano subió las fotos que quiso. Sin embargo, se considera aquí que hubo un proceso de selección de parte de Bamba traducido en directivas a su hermano acerca de cuáles fotografías subir y cuáles

no, porque en Facebook no fueron publicadas el total de sesenta fotos. Hay determinadas fotos que su hermano Gueye no subió y al indagar las razones de esto Bamba respondió que a él no le gusta mostrar ciertas cosas a su familia y amigos de Senegal.

Así, vemos fotografías que retratan dos dimensiones de la vida de Bamba en La Plata. Aquella creada por su protagonista con intenciones de mostrar a los demás, y otra relacionada con ciertos lineamientos del ejercicio fotográfico pero que no responden a la versión de su mundo en la migración que él quiere dar a conocer en su Facebook.

A continuación se muestran las fotografías que responden al primer caso.



### **FOTO 3**

*“Yo tiene muchos amigos en Senegal y ellos dicen ‘yo quiero ver la foto argentina’, Argentina muy lindo. Allá [Senegal] es lindo pero acá más lindo, muy grande”*



#### **FOTO 4**

*“Yo tengo moto en Senegal, ahora de mi hermano (...) ¡La moto sola no me interesa!”*

La moto de la foto actúa como objeto significativo que remite al contexto senegalés de origen. Esta foto funcionó posteriormente como abreactor de información<sup>12</sup>, es decir, promovió la mención de otros temas y líneas de indagación, al remitirme a un álbum fotográfico de Bamba (donde él corroboró tener su moto), a partir del cual surgió un mundo de afectos retratados y guardados en ese álbum que funciona como un baúl de la memoria en el contexto la migración.

A su vez, las fotos contenidas en el mismo dieron cuenta de una forma de comunicar particular, ligada a patrones cognitivos propios de la cultura de Bamba, reflejada en los encuadres y selecciones de las tomas, que trazan una correspondencia con las fotos tomadas en La Plata.

<sup>12</sup> Esta noción es tomada de Lahitte, Maffia y Cascardi (1988).



### **FOTO 5**

*“Ella quiere las fotos en el Facebook, porque su hija y ella quieren ver. No es para mi familia, es para la hija de ella. Buscala en el Facebook, este es su nombre, yo no encontrar”.*

*“Amigos trabajando, querían fotos y yo también. Amiga y amigo trabajando, Patricia y Ale”.*

Una de las vendedoras con las que Bamba comparte cotidianamente la esquina de 7 y 48 es “Pato”, ella vende carteras desde la mañana hasta las 15 horas. Mientras comparte lugar con ella Bamba coloca su puesto en la misma esquina pero sobre calle 48. En tanto que cuando Pato deja el espacio vacío Bamba lo ocupa desplegando su puesto en la ochava.



## FOTO 6

“Ale” es hijo de otro vendedor ambulante de la esquina de 7 y 48, trabaja como empelado de su padre y abriendo puertas de taxis de la parada localizada allí, justo detrás del puesto de Bamba. Comparten esa esquina para trabajar desde las 9hs hasta las 15hs, de lunes a viernes, desde hace aproximadamente un año. Al principio Ale lo veía a Bamba “andar de acá para allá”, y ellos tuvieron que hacerle un lugar “vení, ponete acá vos”, le dijeron, y le indicaron el espacio libre al lado de la caja de electricidad. “Porque esto acá está todo lleno”, decía Ale.





### FOTO 7

*“[Esta foto] no, no es importante, importante más o menos”*

Frecuentemente algunas mujeres -jóvenes- le piden sacarse una foto con él -al igual que sucede con muchos otros vendedores ambulantes-. Esta práctica pone en evidencia las representaciones exotizantes acerca de los africanos que circulan entre los habitantes de La Plata, quienes mediante estos pedidos se apoderan de la imagen e individualidad de estas personas, objetivándola como un souvenir de exhibición.

Resuenan aquí los antiguos zoos humanos: la espectacularización del Otro a partir de una “aventura moral, social y física” (Hall, 2010: 301). Mediante este proceso de estigmatización, el señalado corporiza la información social que se posa sobre sí, es decir, su condición de negro que lo hace exótico a los ojos de los otros es aceptada por él y de este modo accede a comportarse como dicta el estigma que recae sobre sí (Goffman, 2004).

La joven le compró bijouterie a Bamba y quiso sacarse una foto con él, quien a su vez le pidió lo mismo al disponer de una cámara fotográfica, pudiendo generar un material especial para su “álbum de fotos virtual”.





**FOTO 8**

*(Risas) "Porque yo quiero muchas fotos para mi álbum de Facebook"*



**FOTO 9**

*"Esta es la casa de mi hermano, casa Roja, la casa de otros chicos, mis compañeros trabajando, hora yo visité al marabout, no trabajando ahora"*

Estas fotografías no sólo nos dan una idea descriptiva, sino que también nos comunican el propio mirar de Bamba, reflejado en los encuadres y selecciones de las tomas (Ardèvol, 1998).

Brisset, por su parte plantea que cuando se trata de productos comunicativos con un componente estético el gusto del autor le llevará a elegir determinadas composiciones plásticas que respondan a su concepción personal de la “belleza”. En el modo que selecciona los elementos y los encuadra quedaron manifestadas sus preferencias respecto al plano de la expresión -luz, sombra, color-, que pueden resultar más o menos apropiadas para transmitir la situación social de ese momento (Brisset, 1991).



### **FOTO 10**

*“La gente decirme ‘sacame, sacarme foto para marabout’. Toda gente te-nés la foto está. La copiaron de mi computador”*

*“Muy importante mirá, todos, ¡Lo mejor! La gente acá pasa por una iglesia para rezar, esto igual. Pedirle ayuda a dios, igual al marabout. Porque el marabout le dice a dios, la gente no le dice derecho a dios, marabout sí puede. Yo decirle al marabout para vivir tranquilo, la familia, todos, tener plata, igual”.*

La vestimenta brillante que visten algunos chicos senegaleses y el marabout es el traje típico que usan en Senegal los días religiosos, por ejemplo los viernes –un día de importancia religiosa para los musulmanes. Pero en La Plata no todos tienen uno, así que quien tiene lo usa y quien no es igualmente bienvenido con otra ropa, como sucede también en Senegal.



### **FOTO 11**

*“Sante serigne fallou mbacke”, escribe Bamba en su Facebook acompañando esta foto; “Sama wadji magl bou weer”, responde por Facebook Mbacké Gueye, su amigo en Dakar.*

*“Dice ‘el mejor marabout’. Para publicitar, yo quiero toda la gente saber [que es] el mejor marabout. Mbacké dice ‘seguro’, porque él conoce al marabout”*

*“Muy, muy, muy importante para sacar esta foto, un souvenir. Yo morir y mi familia mirando mis fotos. Yo tengo en Facebook, todo, todo yo tengo en Facebook”*

La importancia que adjudica Bamba a su presencia junto al marabout y a la necesidad de contar con un registro visual que condense la experiencia y la memoria, se relacionan con la dimensión religiosa que atraviesa y contiene a muchos senegaleses en la migración.

El mundo islámico del norte de África se organiza en cofradías -agrupaciones religiosas- con una organización, creencia y ritual específicos. La cofradía mouride -a la que pertenecen Bamba y la mayoría de los senegaleses en La Plata- es la única propia de Senegal y se estructura en una división de tareas entre las que al marabout le corresponde la plegaria y la meditación y a los discípulos el mantenimiento de la comunidad con sus trabajos en la venta ambulante y el cultivo de maní (este último en Senegal).

Desde la ciudad santa de Touba -donde fue fundada la cofradía mouride a fines del siglo XIX por el maestro Amadou Bamba- se impulsó una diáspora de sus discípulos a diferentes partes del mundo en donde existen las dahiras (asociaciones religiosas de las cofradías) que funcionan como nodos articuladores construyendo una gran estructura mouride. Así se mantiene el vínculo religioso y el migrante tiene un lugar de acogida en donde encontrará con quien identificarse y referencias básicas iniciales en el nuevo destino. Es importante remarcar que no existe una correspondencia entre cofradía y grupo étnico, porque entre los mouride puede haber gente wolof o sereer.

Tal como plantea Zubrzycki (2009:2) “el lazo de compromiso maraboutico es personal entre dos individuos, el taalibe (discípulo) y el marabout, es un acto de sumisión que constituye la originalidad del mouridismo, un acto voluntario y una adhesión a un proyecto de desarrollo del grupo para el que la emigración constituye una estrategia determinante”.

A partir de 1980 los marabouts comenzaron a salir de África y acercarse a todos sus seguidores emigrados -primeramente en

Europa-, quienes se gratifican con estas visitas puesto que en Senegal son ellos quienes los visitan.

Hoy, la comunidad transnacional abarca destinos nuevos que los maestros espirituales comenzaron a incorporar en sus visitas. De esta manera, obtienen “ventajas materiales evidentes y lograron un acercamiento regular al estrechar y encuadrar a la comunidad mouride que se encuentra fuera” (Zubrzycki, 2009: 11).



## **FOTO 12**

*“Yo tengo en Facebook. La gente, como ella tiene una igual en Facebook. Ella recuperación [copió] las fotos de mi computadora. Toda gente tenés la foto esta”*

Sofía, una de las dos mujeres senegalesas que viven en La Plata y con quien Bamba comparte la casa y una amistad que se remonta a su barrio en Dakar, participó en la reunión con el marabout. Ella cuenta que mediante un gesto -sus manos abiertas y extendidas- espera recibir la suerte que el marabout le va a dar como intermediario de Dios.



### FOTO 13

La comida es un elemento de reunión y encuentro diario entre los senegaleses. Durante la visita del marabout, hubo un momento destinado a cocinar *chebuiap* para luego comerlo entre todos. Bamba eligió esta foto para subir a Facebook, sin embargo él no fue quien verdaderamente lo cocinó, sino otro de sus amigos que ya no está más en La Plata. Pero como dice Bamba “*mi familia no conocer a toda la gente, no es importante*”, por eso él elige para mostrar en Facebook las fotos en las que aparece.

En la casa que comparte en La Plata con un grupo de cinco senegaleses Sofía es quien más cocina *chebuiap*. Se trata de un guiso a base de arroz, verduras y carne roja, uno de los platos más típicos de la cocina senegalesa. Allá en Senegal suelen ser las mujeres de los hogares las encargadas de preparar la comida, pero en la migración los varones deben ejercer roles que previamente no eran propios a su género para poder resolver su cotidiano. Así es como en La Plata muchos de ellos se hacen diestros en la cocina senegalesa.



#### **FOTO 14**

*“Mi amigo Abdoul, extraño mucho Abdoul, muy buena persona. Muy lindo. Ahora en Brasil.”*

Abdoul se muestra en esta foto en la “casa roja” la noche de la visita del marabout, hoy ya no está en La Plata. Él y otro tantos chicos senegaleses se fueron a trabajar en la venta ambulante a otras provincias argentinas o a ejercer otras ocupaciones en Brasil, porque en La Plata el accionar violento e ilegítimo de Control Urbano y la Policía bonaerense no les permite trabajar tranquilos y *“yo quiero trabajar, yo quiero ganar plata, nada más”*.

Hasta aquí repasamos algunas de las fotos que Bamba eligió para mostrar en su Facebook.

A continuación veremos algunas otras que no fueron seleccionadas para su “álbum virtual” pero que discutimos con Bamba para descubrir los motivos por las cuales fueron tomadas pero no “calificaban” para su Facebook.



### **FOTO 15**

*“Modu. Conocés. Porque yo vivo en La Plata, me gusta, me gusta La Plata, porque yo vivo en La Plata, yo trabajando La Plata. Modu ahora ya no vive en La Plata, pero ahora [en la fotografía] sí vivía en La Plata”*

Modu es otro de los senegaleses que se dedican a la venta ambulante en La Plata y con quien Bamba también compartía su casa. Ahora él está en Catamarca, debido a los problemas que tienen con la Municipalidad y la Policía bonaerense. En esta foto vemos, a se-



mejanza de las fotos de Bamba en un contexto urbano, como se evidencia un encuadre que da cuenta de la importancia del sujeto al centrarlo en un entorno urbano componiendo un mensaje que se quiere mostrar por Facebook a su familia y amigos de Senegal, “*acá más lindo, muy grande*”.



## FOTO 16

*“Trabajando para secreto, yo no puedo decir allá a la gente africano yo trabajando en esto, eso es secreto. Otro chicos sí tienen fotos como esta, pero yo no quiero, no me gusta (ríe)”*

Como se mencionó anteriormente, el comercio así como el trabajo con bijouterie es una práctica conocida en la que muchos se desempeñan en Senegal. En Argentina y en otros países donde migran es la principal actividad que sostiene a la comunidad senegalesa transnacional.

“El comercio, para ciertos senegaleses, señala Riccio (2001, 2004) es considerado un signo de identidad. ‘*La venta es nuestra sangre*’ nos dijo un senegalés residente en Buenos Aires” (Zubrzycki, 2009:8).

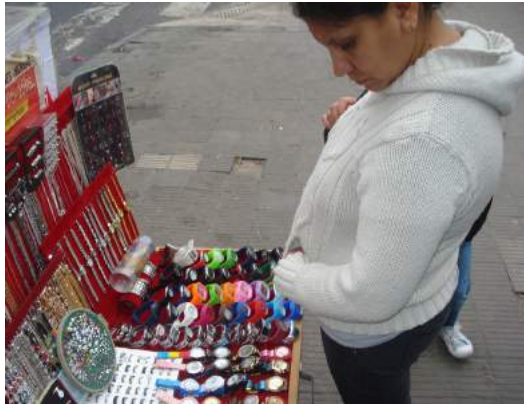
En la base de esta práctica se encuentran las relaciones religiosas e identitarias que incluyen la pertenencia a la cofradía islámica mouride y la lógica mercantil y comercial que se ajusta a la que desarrollan con las actividades económicas en Senegal.

Por lo tanto se podría pensar que la descalificación de esta fotografía de su álbum de Facebook se relaciona con la realidad que viven los senegaleses en La Plata, donde la práctica de la venta se convirtió en una actividad laboral riesgosa e inestable por las condiciones municipales y policiales, además de no satisfacer sus expectativas de negocio.

Bamba piensa que los clientes en La Plata son “más o menos”, ya que las personas que se acercan a su puesto miran la bijouterie, preguntan el precio, se prueban mucha bijouterie y acaban no comprando y dejándole el puesto desordenado.

A su vez, la venta ambulante es también para ellos una práctica riesgosa por el accionar de autoridades municipales y provinciales de seguridad pública que no les permite trabajar tranquilos y lleva a que muchos senegaleses abandonen la ciudad para vender en otras provincias o buscar trabajo en países limítrofes. “*Yo quiero trabajar, yo quiero ganar plata, nada más*” insiste Bamba.

“Si tuvieras que elegir alguna foto de todas estas que muestre cómo vivís en La Plata, ¿cuál elegirías?”, le pregunté en el último encuentro para discutir las fotografías, señalando la pantalla de su notebook donde aparecían los íconos grandes de las sesenta fotos.



### FOTO 17

Sin responder verbalmente, recorrió con su vista la pantalla de su notebook y señaló la fotografía de arriba (17). Respecto a esta misma foto en otro encuentro Bamba la señaló y preguntó:

- *¿Vos me pediste que sacara qué cosa??*

- *“de todo, la ciudad, lo que te gusta, lo que no...”*, le respondí

- *“y gente mala”*, me dijo él, *“esta es mujer mala, mira, mira, pregunta todo pero no compra”*.

En esta ocasión agrega: *“Porque la gente todos los días, pasa por acá para mirando mis cosas para sacando todo y no comprar nada, todo el día me molesta, ¿entendés?, todo el día, no me gusta la gente como ella. No sé...acá y allá [Senegal] no es igual, no es igual. Porque acá hay una persona venir acá para mirando mis cosas, no quiero, porque ahora mirando para sacar todo y no comprar nada, no me gusta sacar mis cosas y no comprar nada, sacar todo y no comprar nada, preguntar nomás, preguntar cuánto sale un rolex, cuanto sale un anillo, cuánto sale una pulsera, una cadenitas, sacarlo todos, para terminando ‘gracias, chau’. No me gusta”*.

Este relato resume las intenciones de la práctica fotográfica planeada, los temas abordados, su concepción de la experiencia y la cotidianeidad de su vida en La Plata.

## Consideraciones finales

La vida urbana está pautada, en general, por la inestabilidad de sus formas, siempre complejas y en transición. En el caso de los inmigrantes senegaleses esto se acentúa al formar parte de cadenas migratorias que los movilizan allí donde haya contactos y trabajo.

Sin embargo, en cada lugar se apropian del espacio y lo habitan, esto queda plasmado en las fotografías aquí presentadas al retratar los vínculos mantenidos en la ciudad de La Plata, los lazos de solidaridad y el conflicto.

Este trabajo no pretende ser concluyente en tanto se trata de una primera aproximación fotográfica al estudio y conocimiento de una comunidad de inmigrantes africanos recientes en este contexto urbano. Como tales son parte de los movimientos migratorios que caracterizan a la modernidad, apropiándose de los símbolos locales de un modo particular y reterritorializando sus prácticas propias de acuerdo a las posibilidades del nuevo contexto.

Para conocer las representaciones de sí mismos que construyen los senegaleses hoy en La Plata y que surgen del modo de mirar y estar en este nuevo contexto particular, y como ensayo para solucionar las dificultades idiomáticas que surgían en el trabajo de campo, se profundizó en el trabajo fotográfico con Bamba, uno de los interlocutores de origen senegalés.

Esta experiencia exploratoria abrió múltiples posibilidades de indagación en tanto confluyeron diversas dimensiones de las relaciones humanas, dando cuenta de la complejidad que caracteriza a los fenómenos sociales, entre los que se incluye la fotografía misma.

Somos conscientes de que las fotografías no son la realidad ni tampoco copias de ella, sino que son representaciones visuales, es decir, un producto simbólico con atributos analógicos cuya

alta capacidad icónica da cuenta de la relación cognitiva que mantiene el fotógrafo con su entorno y del recorte efectuado.

De este modo, intentando cubrir todas las etapas del proceso de elaboración fotográfico protagonizado por Bamba, desde su producción bajo ciertas directivas abiertas, hasta la puesta en circulación de las fotos y el consumo de las mismas en un medio de comunicación virtual como Facebook, accedimos a la construcción de la versión de su mundo y a las motivaciones subyacentes a las elecciones particulares que lo conforman.

En este sentido, se considera que mediante las fotografías que Bamba selecciona para su Facebook él se posiciona como un emigrante exitoso en tanto

*...el emigrado se percibe en origen como un referente social: hacerse hombre, tener dinero (...) El prestigio se manifiesta no sólo en términos materiales, sino sobre todo sociales y simbólicos, ya que mantiene la responsabilidad moral de redistribuir su riqueza, manteniendo financieramente a su familia, su comunidad y sus redes de amigos (Zubzycki, 2009: 5).*

Esto es concluyente al pensarlo en relación a las fotos de Bamba en tanto él manifiesta que su deseo está puesto en mostrar por Facebook a su familia y amigos “lugares lindos, la plaza, como en Capital Nueve de Julio, la playa en Mar del Plata, una plaza, otra gente (...) muchos amigos en Facebook quieren ver Bamba en Argentina, quiero muchas fotos en el álbum de Facebook”. Bamba elige mostrar estos referentes, a partir de los cuales construye su vida en Argentina, desechando aquellos que atentan contra la representación del emigrante exitoso, y que de hecho se dan cotidianamente, como su puesto desordenado por los clientes locales que preguntan mucho y compran poco, los

controles de la Municipalidad y la Policía, entre otros.  
Tal como plantea Agustina Triquell:

*Como sucede en muchas de las prácticas mediadas por un dispositivo tecnológico, la fotografía determina desde sus posibilidades técnicas –materiales– los modos de abordar la práctica; y al ser justamente la técnica una mediación, es ese paso inevitable que condiciona y a su vez posibilita la producción simbólica.*

*(...) Las imágenes que los jóvenes generan alimentan la iconósfera, tanto cuando son conservadas en los dispositivos de captura como cuando son puestas en circulación en Internet, en plataformas del tipo fotolog, Facebook o flickr. En esta iconósfera no sólo se exponen diferentes sentidos, sobre la vida, el mundo y la sociedad –sumados aquellos que se desprenden de los mismos como género, etnia, juventud y ciudadanía– sino que además éstos son objeto de disputa a partir de su representación gráfica. (Triquell, 2011: 159-161).*

El análisis de las fotos tomadas por Bamba necesariamente se inició en un proceso de reflexividad propio de la relación social de campo mantenida entre la investigadora y el interlocutor. En los sucesivos encuentros y entrevistas mantenidas, se fueron descubriendo y retroalimentando las posiciones de cada uno y las definiciones del otro, lo cual tuvo una incidencia muy importante en la comprensión del proyecto fotográfico.

La revisión de las fotografías y la profundización en el conocimiento de Bamba y su entorno, a la vez que su incorporación del investigador como auxiliar del proyecto, abrieron las puertas a un nuevo tipo de conocimiento.

El acercamiento entre investigador e interlocutor favorece, de este modo, una forma de divulgación de un saber más interactivo y evidente en el proceso de construcción del conocimiento que se quiere revelar a través de las fotografías.

Las fotos sacadas por Bamba dan cuenta de una mirada, de una selección, de un interés, de un deseo de retratar algo en particular y, por qué no, guardarlo en la memoria. Los sentidos involucrados y contenidos en cada fotografía expresan con gran profundidad lo que las palabras no permitían y el conocimiento así producido responde a sus intereses y experiencias, configura una cierta mirada sobre su habitar en la ciudad en el marco significativo de sus prácticas.

Por otra parte, la decisión de trabajar en esta ocasión con fotografías responde a una inclinación a introducir otros discursos y formatos en la práctica antropológica que agregan gran valor a la investigación, en tanto proceso de producción de conocimiento y en tanto producto que es puesto a circular y dado a conocer a otros.

Tal como sostenía Jorge Prelorán, para dar a conocer es necesario mostrar. Se considera que la amplitud de llegada y el impacto a nivel discursivo que tienen las fotografías puestas a circular -así como los videos- es mayor que la que puede tener un trabajo antropológico meramente escrito. A su vez, los sistemas de referencias que intervienen en estas producciones son también múltiples. Es decir, las relaciones entre el fotógrafo, el investigador, y la audiencia de las fotos, configuran un hipersistema de atribuciones y destinaciones de significados sociales (Comolli, 2008).

De esta manera, una situación marcada por limitaciones lingüísticas verbales permitió poner en juego una herramienta comunicacional alternativa -la fotografía- configurando una relación social de campo atravesada por la reflexividad. Cada par-

ticipante se pensó a sí mismo en su interacción con el otro. A partir de las fotografías Bamba produjo su mundo, se posicionó. Mientras que el investigador pudo acceder de modo preliminar a reductos tal vez inalcanzables del mundo y el cotidiano de su interlocutor, para darlo a conocer de modo más cabal.

De este modo, como señala MacDougall (1995), la experiencia fotográfica con los interlocutores de la investigación conduce a cuestionar la propia perspectiva desde la cual se aborda el trabajo de campo y a abrir el juego al ensayo y error en el proceso de investigación que nos permite generar circunstancias en las cuales un conocimiento inesperado pueda sorprendernos.



## Bibliografía

- AGNELLI, S. y ZUBRZYCKI, B. (Octubre, 2008). “Trayectorias migratorias y actividades económicas de los inmigrantes senegaleses en la ciudad de La Plata”. En L. Mesa Delmonte (Presidencia) *Repensar el concepto de frontera cultural-étnica y política en Asia y África*. Simposio llevado a cabo en el III Congreso Nacional de ALADAA, Villa La Angostura, Argentina.
- APPADURAI, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ARANCIBIA, V. y Cebrelli, A. (2005). *Representaciones Sociales: Modos de mirar y de hacer* Salta: CEPHIA-CIUNSA.
- BARBOSA, A. (2009). “Significados e sentidos em textos e imagens”. En Barbosa A., da Cunha E. T. y Hikiji R. (orgs.), *Imagem-Conhecimento. Antropología, cinema e outros diálogos*. Brasil: Papyrus Editora.
- BARTHES, R. (1970). “Retórica de la imagen”. En: *La semiología*. Buenos Aires: Tiempo contemporáneo.
- CAIUBY NOVAES, S. (2009). “Imagem e ciencias sociais: Trajetória de uma relação difícil”. En Barbosa A., da Cunha E. T. y Hikiji R. (orgs.), *Imagem-Conhecimento. Antropología, cinema e outros diálogos*. Brasil: Papyrus Editora.
- COMOLLI, J-L. (2008). *Ver e poder*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- FACCIOLI, P. y Lossaco, G. (2009). “Postales desde Roma”. *Bifurcaciones. Revista de Estudios Culturales Urbanos*. Nro. 9.
- GOFFMAN, E. (2003). *Estigma. Notas sobre la manipulación de la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GUBER, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*.

- Bogotá: Grupo editorial Norma.
- HALL, S. (2010). *Sin Garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- LAHITTE, H., Maffia, M. y Cascardi, J. (1988). "An experience in Visual Anthropology: The Use of a Multi-image show in eliciting information among a group of Cape Verdean migrants in Ensenada, Buenos Aires Province, Argentina" en *Visual Anthropology*, vol. 1, pp. 197-204.
- MACDOUGALL, D. (1995). "¿De quién es la historia?" En E. Ardévol y L. Pérez (Eds.), *Imagen y cultura: Perspectivas del cine etnográfico*. Granada: Biblioteca de Etnología.
- MACDOUGALL, D. (2009). "Significado e ser". En Barbosa A., da Cunha E. T. y Hikiji R. (orgs.), *Imagem-Conhecimento. Antropología, cinema e outros diálogos*. Brasil: Papyrus Editora.
- MORENO MAESTRO, Susana. (2006). *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- TRIQUELL, A. (2011). "Miradas ubicuas: Repertorios visuales, identidades juveniles, periferias. Reflexiones a partir de una experiencia fotográfica en el IPEM 320". En Triquell, X. y Ruiz, S. (Comp). *Fuera de Cuadro. Discursos desde los márgenes*. Villa María: Edivim.
- WORTH, S., y Adair, J., (1970b). "Navajo filmmakers". En: "*American Anthropologist*", (72) No.1. pp.9-34.
- WORTH, S., y Adair, J. (1972). *Thought Navajo Eyes: An exploration in film communication and anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.
- ZUBRZYCKI, B. (Septiembre y Octubre, 2009). "La migración senegalesa y la diáspora mouride en Argentina". En A. Grimson (Presidencia), *Diversidad y poder en América Latina*. Simposio llevado a cabo en la VIII RAM, Buenos Aires, Argentina.

# **CAPÍTULO IV**

## **Reflexiones metodológicas para el estudio de la discriminación racial y su vinculación a la nueva migración africana subsahariana en Buenos Aires**

*Por Gisele Kleidermacher*

### **Introducción**

En el presente trabajo me propongo reflexionar acerca de los desafíos que presupone una investigación orientada a analizar prácticas discriminatorias y racistas así como las dificultades que ha supuesto la entrada al campo, en el marco del proyecto doctoral que me encuentro desarrollando con sede en la Universidad de Buenos Aires, titulado “Discriminación y racismo en Argentina. El caso de los migrantes del África Subsahariana”.

Entiendo que las relaciones de discriminación y racismo son fenómenos que no se manifiestan abiertamente en la Ciudad de Buenos Aires, ello debido a que la misma se muestra como una ciudad receptiva de inmigrantes. Pero también porque en la actualidad, y tras la firma de diversos convenios y tratados internacionales, se entiende que el racismo es una práctica pasada, ya que las razas biológicas no existen; y porque dichas prácticas atentan contra los derechos humanos, tornándose retrógradas y políticamente incorrectas.

Sin embargo, esto no significa que hayan desaparecido, sino que “han cambiado sus ropajes”, se han vuelto más disimuladas, y es tarea del investigador desentrañar las maneras en que se hacen presentes.

Precisamente, en este escrito esbozaré algunas reflexiones al respecto, dando cuenta de las decisiones y elecciones conceptuales, las cuales se completarán con el relato de experiencias de trabajo de campo en el marco de entrevistas abiertas y conversaciones informales con migrantes provenientes del África Subsahariana, mayoritariamente de Senegal.

## **Primeras aproximaciones**

La investigación que me encuentro desarrollando para mi tesis doctoral trata la presencia de inmigrantes provenientes del África Subsahariana arribados a la Argentina entre la década del '90 y el 2010. Entre ellos se cuenta especialmente la presencia de senegaleses, nigerianos, marfileños, malienses y, en menor medida, de inmigrantes provenientes de Ghana, Guinea, Liberia y Sierra Leona.

Para la consecución del estudio, cuyo principal propósito es analizar las relaciones de racismo y discriminación que se generan entre nativos y migrantes provenientes del África Subsahariana en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, me propuse realizar una intensa búsqueda bibliográfica que abordara el tema.

Relevamiento que resultó infructuoso, ya que, al tratarse de una migración reciente y poco numerosa en comparación con otros grupos migratorios, los estudios que se encuentran en curso abordan los motivos de la emigración (Maffia, 2010, 2011; Zubrzycki, 2009, 2011), el asociacionismo y vínculo con afrodescendientes (Agnelli, 2010), entre otros temas.

Por otra parte, hay estudios sobre la presencia de africanos durante los siglos XVI a XIX producto de la trata esclavista ocurrida durante la colonización española a América Latina (Goldberg y Mallo, 1994; Picotti, 2001) o la migración posterior de caboverdeanos durante fines del siglo XIX y comienzos del XX (Maffia, 1986, 2010).

Ello me llevó a reorientar la exploración hacia estudios sobre discriminación y racismo en relación a los pueblos originarios e inmigración limítrofe (especialmente proveniente de Bolivia, Paraguay y Perú). Dichos trabajos abordan una población más numerosa, con una larga trayectoria en la argentina<sup>1</sup>, y que se han tornado más visibles en las últimas décadas debido a procesos cuyo análisis excede los objetivos del presente trabajo<sup>2</sup>.

Entre los trabajos indagados se encuentran diversos abordajes, algunos de ellos se han centrado en los procesos discriminatorios desde la óptica de los discriminadores, a través de estudios cualitativos, empleando entrevistas y focus groups en escuelas a docentes (Cohen, 2009), a través de la medición en el acceso a servicios de salud (Grimson, 2006), bien, a partir del análisis de la prensa en el tratamiento brindado a la inmigración (Caggiano, 2006). Desde la perspectiva cuantitativa se encuen-

1 Se trata de una migración presente en el país desde sus orígenes, que representó históricamente al 3% de la población. Sin embargo, durante la década del '90 la migración se definió como "problema social" en la medida que los nuevos inmigrantes eran acusados por el gobierno de ser delincuentes y causantes de la desocupación (Grimson y Jelin, 2006)

2 Grimson observa que "en los noventa comenzó a esbozarse un cambio en el régimen de visibilidad de la etnicidad en la Argentina, de una situación de invisibilización de la "diversidad" a una creciente hipervisibilización de las diferencias". Ese proceso debe ser contextualizado en el marco global de los debates y políticas multiculturales, y los énfasis en la cuestión del "reconocimiento" (Grimson, 2006:70).

tra el trabajo realizado por Adaszko y Kornblit (2008) a partir de la aplicación de una encuesta a 5000 jóvenes escolarizados en 21 provincias del país que se propuso dar cuenta del grado de intolerancia y xenofobia que los alumnos mantienen en sus relaciones con migrantes en las escuelas.

Posteriormente, la indagación se extendió a países con mayor presencia de inmigración de origen africano, especialmente España y Francia, donde los estudios sobre discriminación y racismo abordaron también la perspectiva del discriminador a través de encuestas y entrevistas, al punto de ser promovidos por organismos no gubernamentales de larga trayectoria en el tema como SOS Racismo y Colectivo Ioe, quienes realizan estudios cuantitativos a través de encuestas masivas para medir la discriminación.

Sin embargo, como argumenta Cea D'Ancona (2005), estos no logran evaluar el racismo en toda su dimensión debido a la dificultad de medir con precisión la xenofobia, mediante declaraciones verbales, por su consideración de actitud reprochable o socialmente censurable. La crítica que realiza la autora es hacia el recurso metodológico de la encuesta, que sirve más para captar lo manifiesto o socialmente deseable que lo latente o actitud real -tema que será profundizado posteriormente-.

En relación a la revisión de bibliografía acerca de la presencia africana en la Argentina, los estudios refieren a tres periodos:

- 1) La presencia de esclavizados y descendientes de los mismos denominados afrodescendientes o afroargentinos
- 2) La migración proveniente de las Islas de Cabo Verde entre 1900 y 1960 (ex colonia portuguesa)
- 3) La nueva migración africana proveniente de países subsaharianos desde la década del '90.

La bibliografía referida al primer período aborda la trata de esclavos, las justificaciones respecto al trato denigrante hacia los mismos, principalmente construidas por la España monárquica y católica; y, luego, tras el período independentista y la abolición de la trata, las condiciones de vida de los descendientes de esclavizados y la construcción del relato nacional que niega su presencia a través de la invisibilización censal e historiográfica, estudiada por Reid Andrews (1989), Frigerio (2006) y Geler (2010), entre otros.

En relación a la discriminación, la misma ha sido estudiada desde la lógica de la subordinación y esclavitud en el período de la trata y de la invisibilización en el período pos-independentista, a través de una metodología historiográfica, mediante el estudio de fuentes censales y periódicos de las naciones africanas que daban cuenta de sus dificultades (Reid Andrews 1989, Geler, 2010).

Asimismo, Vela (1999) ha observado cómo el sistema esclavista estableció matrices racistas y estigmatizantes que subsisten de diversas formas hasta la actualidad. Estos orígenes son los que me permiten pensar en una continuidad entre el trato brindado a la población de origen africano durante la colonia y los albores independentistas, y la situación que actualmente viven los afrodescendientes y migrantes africanos.

El segundo período ha sido largamente estudiado por Maffia (1986, 2000, 2011), quien ha caracterizado a dicha población, asentada principalmente en Dock Sud y Ensenada (zonas ribereñas y portuarias de la provincia de Buenos Aires). La inmigración caboverdeana ha renegado de sus orígenes africanos, considerándose parte de la inmigración europea (dado que la isla fue colonia portuguesa hasta su independencia en 1975) y ha establecido sus propias organizaciones para paliar las necesidades que el Estado-nación no cubría. Aun en la actualidad, el

vivir en barrios periféricos, las dificultades en el acceso a la educación y a trabajos calificados, los posicionan en lugares sociales marginales.

En relación al último período, de particular interés para la investigación que desarrollo, se trata de un movimiento poblacional reciente, que une dos destinos periféricos con respecto al orden económico mundial (Wallerstein, 1988), que ha sido denominada migración Sur-Sur. Los primeros arribos datan de los años '90, sin embargo, ha cobrado mayor notoriedad a partir de los años 2002-2004.

## **Decisiones teórico-metodológicas**

Tradicionalmente la discriminación ha sido abordada desde los sujetos discriminados o bien desde los discriminadores. En el segundo caso se han elaborado aproximaciones al tema desde una metodología cuantitativa mediante el uso de encuestas estructuradas. Sin embargo, diversos análisis dan cuenta de las desventajas de dicho método que no logra captar las expresiones discriminatorias por tratarse de un fenómeno denostado en las sociedades actuales (Cea D'Ancona, 2005). La metodología cualitativa parece ser la más acertada para la captación y el análisis de los discursos respecto a la migración en autóctonos y foráneos a partir de la narración de sus experiencias, pensamientos y opiniones (Cea D'Ancona y Valles, 2010).

Es por ello que me propuse un doble abordaje: desde los sujetos nativos (argentinos residentes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Capital Federal del país) y desde los propios discriminados (inmigrantes africanos subsaharianos recientes), desde una metodología cualitativa basada en la observación y las entrevistas semi estructuradas; Aunque en la presente comuni-



cación me referiré específicamente a las dificultades planteadas en el campo en relación a los sujetos discriminados.

Dirá Guber (2009) que, si asumimos que el investigador no está fuera de la realidad que estudia y que su conocimiento no es indeterminado, se torna necesario examinar cuáles son sus condiciones y de qué modo selecciona y elabora sus objetos. La realidad social es entonces construida desde la práctica humana y la elaboración teórica tiene sentido si se contrasta y reformula desde las categorías de los actores y los avatares del trabajo empírico.

En el caso de referencia, el trabajo de campo comenzó de manera exploratoria, participando de las reuniones organizadas por el Movimiento de la Diáspora Africana en la Argentina -Febrero, 2008-, organización que nucleaba afroargentinos, afrolatinoamericanos, inmigrantes africanos y académicos sin ascendencia africana.

Las reuniones se orientaban a organizar festejos anuales, durante la tercera semana de mayo, por la independencia de los países africanos bajo el lema “Semana de África en la Argentina”. Estas reuniones, si bien no abordaban cuestiones de discriminación, me dieron la posibilidad de conocer a los miembros y generar contactos más cercanos. A partir de ellos conocí a un migrante congoleño residente en la Argentina desde 1995, quien me invitó a participar de las reuniones de su organización aún en proceso de conformación denominada “Instituto para la Igualdad, Diversidad e Integración (IARPIDI)”.

El trabajo en esa organización me brindó la posibilidad de conocer más de cerca las problemáticas de los inmigrantes y peticionantes de refugio africanos en la Argentina. Constituyó un gran aporte la posibilidad de participación en un juicio que tres inmigrantes senegaleses junto al patrocinio de un grupo de abogados agrupados bajo el nombre de Colectivo Para la Diversidad (CoPaDi), iniciaron a la Fiscalía y Policía de la Ciudad de Buenos

Aires por apremios ilegales, decomiso de mercadería y retención de documentación<sup>3</sup>.

Sin embargo, son aún muy limitados los espacios donde las problemáticas que afectan al colectivo se plantean por fuera de las asociaciones que los nuclean por nacionalidad, y más escasos aun los casos que se hacen públicos. Esta situación, sumada al conocimiento sobre su inserción laboral en la venta ambulante de bijouterie, me llevó a recorrer las calles de la Ciudad para entrar en contacto con ellos y conocer más sobre sus sensaciones y percepciones acerca de sus vínculos con la sociedad receptora y las problemáticas a las que se enfrentan en la vida cotidiana.

Siendo que los sectores donde mayoritariamente se localizan coinciden con los medios de transporte masivos -como estaciones de trenes y centrales de ómnibus-, que a su vez suelen concentrar gran cantidad de comercios por la amplia y constante circulación de personas. Esta particularidad supone la imposibilidad de poder sostener conversaciones extensas, debido a que las mismas suelen ser interrumpidas continuamente por consultas de posibles compradores.

Aquella dificultad se ve agravada por las diferencias idiomáticas que imposibilitan una conversación fluida: en el caso de los senegaleses (colectivo mayoritario), al tratarse de una ex colonia francesa, su idioma es el francés; sin embargo, los migrantes provenientes de zonas rurales, tradicionalmente musulmanas, han sido educados en escuelas coránicas y no en el sistema oficial, razón por la cual dominan el árabe y wolof, siendo más dificultoso el aprendizaje del español.

<sup>3</sup> Trabajo y Cultura afro en la Argentina. Subsecretaría de Relaciones Laborales. Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social, Anexo I (2011).

Ahora bien, el mayor obstáculo a sortear -o a trabajar- lo constituye la desconfianza hacia mi persona, debido principalmente al desconocimiento de la figura del investigador sociólogo o antropólogo. De esta manera, mi figura es asociada a la de un agente de migraciones (lo cual genera desconfianza debido a su mayoritaria situación migratoria irregular), también a la del periodista (lo cual también genera rechazo)<sup>4</sup> o a una abogada que podría ayudarlos a conseguir su documentación.

Con todo, debido a que el investigador y el informante participan de una relación social con características particulares, el conocimiento antropológico se co-produce entre ambos actores. Al interactuar el antropólogo es adscripto a un determinado rol que le permite a los sujetos estudiados anticipar e interpretar las acciones de aquél. La tensión que se genera entre ambos, es decir, entre lo que los informantes piensan o desean que el investigador sea, y lo que el investigador quiere ser, plantea todo un desafío para el propio investigador.

La productividad etnográfica, plantea Frederic (1998), radica en la capacidad del etnógrafo de sostener la negociación sin sucumbir a ningún rol por más cómodo que éste sea; o cómo plantea Guber (2009), la necesidad de ser adscripto en el trabajo de campo al rol de investigador.

4 Algunos de ellos me han comentado que han sido grabados sin su autorización y luego transmitidos en vivo en una radio. Otros han sido fotografiados y su imagen publicada en una revista sin su permiso.

## Elecciones conceptuales: Racismo y Discriminación

El pensamiento racista suele dividirse, para su estudio, en varias etapas. Sin embargo, no existe consenso entre los historiadores sobre la fecha en que dicho pensamiento nace en Occidente.

Algunas corrientes historiográficas plantean que fue en la Península Ibérica, durante los siglos XV y XVI, cuando las autoridades civiles y religiosas dictaron reglas y definieron procedimientos que promovían categorías raciales como criterios de organización política y social, fundamentalmente en relación a moros y judíos.

Durante el siglo XIX habría ocurrido una autonomización del pensamiento racial de otros tipos de categorías, donde no solo se explica por sí mismo sino que es la clave de la inteligencia de la historia de la humanidad (Schaub, 2003).

Se trata del “Racismo a la antigua usanza”, cuando toda Europa se interesó por la medida de los cráneos y los huesos, la pigmentación de la piel, entre otras cuestiones. Se caracteriza por la pretensión de elaborar una doctrina racista, procuradamente científica, tomando como referencia una falsa interpretación de la teoría darwiniana donde la evolución de la humanidad se explica a partir de una lucha entre razas superiores e inferiores.

Su principal representante fue el conde de Gobineau quien en el *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853-1855) aboga por la superioridad de la raza blanca con su aptitud civilizatoria; y en particular, dentro de ella, la raza aria. Los hombres estarían determinados por la raza a la que pertenecen, de lo que dependería el desarrollo de las civilizaciones.

Asimismo, Chamberlain, en *Fundamentos del siglo XIX* (1899), proponía una disciplina de la raza para, mediante la selección, reconstruir una raza noble, porque “*aunque lograra*

*demostrarse que no hubo jamás una raza aria en el pasado, queremos que la haya en el futuro” (Espelt, 2009:103).*

La tesis fundamental del viejo racismo es la superioridad de unas razas sobre otras, considera que el género humano está formado por razas diferentes con características inferiores y superiores. En la práctica, supone una intolerancia manifiesta que crea un contexto donde las personas manifiestan abiertamente su rechazo hacia los miembros de los grupos estigmatizados.

De esta manera, el racismo hegemónico hasta mediados del siglo XX implica una visión del Otro que quiere ser científica: las ideas de una evolución humana dividida en estadios inferiores y superiores.

Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial, la comunidad científica consideró que el concepto de jerarquía racial no tenía ningún sentido probado y en los '60 los genetistas afirmaron lo mismo de la propia noción de raza. Todo ello ayudó a promover la elaboración de normas, leyes y declaraciones de principios en contra del racismo y en favor de la igualdad de todas las personas<sup>5</sup>.

Finalmente, los cambios legislativos y la consolidación de la democracia tendieron a eliminar las prácticas discriminatorias legales, a tomar medidas para reducir la desigualdad y establecer una norma social de tolerancia. El racismo tuvo problemas para seguir expresándose abiertamente y devino en nuevas maneras. Es así como adopta una apariencia respetable, utilizando

<sup>5</sup> La aprobación de la Carta de Derechos Humanos en 1948 por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y las actividades de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) tuvieron un importante papel en la lucha contra el racismo que lo convirtió en algo indeseable y legitimó las reivindicaciones de los grupos a favor de la igualdad (Taguieff, 2002)

las diferencias culturales como una nueva esencia de la que no podemos desprendernos y que nos separa inevitablemente del “otro” (Espelt, 2009:94).

No obstante, los fundamentos persisten y actúan de la misma manera que lo hicieron en la Península Ibérica durante los siglos XV y XVI: se considera al Otro un ser inmutable, ya no por su raza sino por su cultura, la cual no tiene posibilidades de cambiar al tiempo que su transmisión es hereditaria.

Dentro de esta nueva etapa, que comienza con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, diversos autores han realizado esfuerzos por caracterizar al racismo. Entre estas caracterizaciones podemos destacar el racismo simbólico, como nueva forma de expresión del racismo que no confiesa directamente su naturaleza, se niega a declarar expresamente su tendencia a discriminar y se refugia en sobreentendidos, supuestos y afirmaciones implícitas, es sutil e indirecto (Espelt, 2009). Esta forma de racismo se centra en símbolos, expresándose en términos abstractos e ideológicos más que en realidades concretas de la propia vida individual, y se focaliza sobre la minoría como grupo más que en individuos concretos.

Algunos autores que en un principio habían adoptado el término racismo simbólico, posteriormente adoptaron el de racismo moderno<sup>6</sup> para enfatizar la naturaleza contemporánea del mismo.

6 Carmichael y Hamilton (1967) desarrollaron hacia los años '60 la noción de racismo institucional. Según los autores, el racismo puede adoptar dos formas: puede ser abierto e individual o no declarado e institucional. En esta última forma no necesita parecer intencionado, está arraigado en prácticas rutinarias, en el funcionamiento de las organizaciones. Desde esta perspectiva el racismo constituye una propiedad estructural del sistema, se convierte en un fenómeno objetivo, localizado en la dominación y en la jerarquía social. Sin embargo, Wieviorka observa que esta idea conduce a una paradoja inaceptable ya que, exonera a cada uno de los individuos porque el único responsable es el sistema y al mismo tiempo culpabiliza a todo el mundo, puesto que cada uno se beneficia de esa situación y participa en ella (1992:151).

Esto porque al tiempo que se rechazan los estereotipos toscos y la discriminación abierta existe la creencia de que el racismo es un hecho del pasado, dado que las personas definen el racismo según los principios y prácticas del viejo racismo.

En este sentido, Espelt denomina racismo latente, a este momento en que *“el racismo se disfraza con ropajes nuevos y tiende a expresarse de manera sutil, correcta e inocente. Se niega el mismo, con argumentos sobre nuestra tolerancia, defensa de los derechos humanos”* (2009:146). Desde la perspectiva del autor, se habría desarrollado un sistema de valores que sostiene que es injusto discriminar a una persona a causa de su origen.

Sin embargo, no se puede escapar completamente a los condicionantes socio-culturales y psicológicos que hacen emerger actitudes y conductas que se creían superadas<sup>7</sup>.

La ambivalencia del racismo latente implica que, por una parte, el principio de igualdad es un valor social fundamental, tanto ética como jurídicamente, de nuestra sociedad; pero, al mismo tiempo, persiste la discriminación y la desigualdad. Así, en el fondo existe la percepción de que los inmigrantes amenazan nuestra seguridad, bienestar e identidad.

Este tipo de racismo conduce a una fuerte discrepancia entre lo que se proclama con grandes palabras y la realidad cotidiana que viven las minorías (Espelt, 2009:160).

7 Según Espelt (2009), este racismo se manifiesta cuando las normas sobre la conducta socialmente correcta son débiles, cuando se pueden encontrar argumentos no relacionados con cuestiones étnicas para justiciar o legitimar actitudes negativas, cuando son respuestas espontáneas o se está bajo una situación de tensión o excitación emocional. Si no se dan las condiciones anteriores el sujeto actúa de manera igualitaria y evita cualquier conducta que pueda parecer racista.

Asimismo, como indica Van Dijk, el mayor énfasis en las diferencias culturales y étnicas, en lugar de las biológico-raciales, resulta menos moralmente censurable en la actualidad. De acuerdo al autor los tópicos estereotípicos de la mayoría de los que se sienten amenazados por la presencia de grupos étnicos son: la diferencia de apariencia, cultura y conducta; la desviación a normas y valores; la competencia por recursos escasos (empleo, educación); y la amenaza percibida (En Cea D'Ancona, 2005:202).

En esa línea, Segato (2006) observa que el racismo muchas veces no se manifiesta en el deseo de perjudicar al no blanco sino en la certeza de que éste estará menos habilitado para determinadas profesiones. Es decir, la forma más típica es el prejuicio positivo depositado en la gente más blanca mientras que la exclusión es la otra cara del privilegio.

De acuerdo a Cea D'Ancona, si la actividad laboral de los inmigrantes se limita a aquella que la población autóctona no quiere realizar su presencia es bien valorada, siempre y cuando no afecte a la propia situación laboral. En cambio, es la competencia por recursos limitados lo que lleva a magnificar la presencia de inmigrantes y a pedir restricciones a su llegada, e inclusive su expulsión (2005:203).

## **Racismo cotidiano, una aproximación**

De acuerdo a lo argumentado hasta aquí, consideramos junto a Espelt (2009) que para comprender el complejo sistema de racismo hay que ver sus dos dimensiones: la interacción racista cotidiana, denominada discriminación, donde entra el discurso; y la cognición, que consiste en prejuicios socialmente compartidos e ideologías subyacentes, que son las bases de la discriminación racista.



Para el caso de Argentina, es posible también observar dos etapas diferenciales del racismo.

En primer lugar, un racismo “a la antigua usanza” o racismo biológico, durante el período colonial e independentista, donde las ideas de superioridad racial eran aplicadas a la población local considerando bárbaros e incivilizados a los pueblos originarios y africanos. En muchos casos considerados como los menores de edad o solo aptos para tareas serviles.

Un segundo momento, en relación a los afrodescendientes, es el de la invisibilización, extensamente desarrollado por Geler (2010) y Frigerio (2006), entre otros, para explicar un período que se extiende desde la conformación del Estado-nación hasta años recientes, en el que estas poblaciones fueron ocultadas mediante diversos procesos por considerar que no eran aptos para la sociedad que se quería construir.

En este sentido, y en concordancia con la sociabilización de los valores promovidos por la nación argentina a lo largo de dos siglos, los representantes de grupos afrodescendientes consideran que la situación de marginalidad heredada de la época de la colonia se mantiene: como durante el siglo XIX, sus ocupaciones continúan siendo subalternas y es habitual que vivan en viviendas precarias. El nivel de escolaridad sigue siendo bajo. Asimismo, denuncian trato discriminatorio en los ámbitos laborales y persecución policial (Villalpando, 2006)

Finalmente, podemos referirnos al período actual, al caso de los inmigrantes africanos subsaharianos recientemente arribados a la Argentina, donde no se observan situaciones de violencia física, sino más bien violencia verbal y otras manifestaciones más sutiles de racismo que podemos agrupar bajo las formas de exotización, hipersexualización, marginación y trato subalternizado, bajo el ala de un racismo institucional que les dificulta el acceso a la documentación, la vivienda y un trabajo formal.

Para registrar estos datos contextuales la metodología cualitativa parece ser la más acertada, permitiendo la captación y el análisis de los discursos respecto a la migración en autóctonos y foráneos a partir de la narración de sus experiencias, pensamientos y opiniones.

Cea D’Ancona (2010) plantea que para conocer cómo aparecen en los relatos las formas de xenofobia se precisa información contextual que comprenda la escala macro y micro. Por ello, la conversación-entrevista se ha orientado a conocer las razones que componen la decisión de migrar, los primeros momentos en el destino, su valoración del trato brindado por la población, episodios agradables y desagradables y un balance de su experiencia migratoria.

*Frente a las encuestas estandarizadas que buscan respuestas inmediatas y concisas, la indagación cualitativa o a través de la entrevista abierta favorece que la persona se extienda en la respuesta y que se exprese con sus propias palabras (Cea D’Ancona, 2010:250).*

En ese dejar hablar el entrevistado puede introducir matizaciones a la respuesta dada en primer lugar, descubriéndonos un amplio elenco de “pero...”. Quien percibe la intencionalidad de la pregunta puede optar por la respuesta que entiende correcta; pero, al seguir hablando, acaba destapando sus preferencias.

Asimismo, y dado que el racismo se traduce en actos no verbales que tienen que ver con el acceso desigual a ciertos ámbitos y derechos sociales, la observación participante parece ser la herramienta que más se ajusta a este tipo de temáticas, permitiendo el acceso a situaciones que en muchos casos no son verbalizadas.

## Dificultades en el Campo

Una vez definidos los conceptos y la metodología, la salida al campo presenta sus propias dificultades, que muchas veces suponen una readaptación de las estrategias y métodos a utilizar para construir los datos.

Nos referimos anteriormente a las barreras que impuso la comunicación con la población migrante y el acercamiento a su vida cotidiana; pero superadas esas barreras, sin embargo, resulta difícil que reconozcan el hecho de ser objeto de discriminación, ya que los sujetos desean ser aceptados por la sociedad receptora y demostrar la máxima integración posible. Sólo en algunos casos al generar un vínculo más estrecho producto del lapso de tiempo compartido admiten tener problemas con la Policía, que les prohíbe vender, y con ciertas personas, que pasan y les propician insultos por su color de piel y su condición de extranjeros. Así como problemas con la obtención de viviendas por los mismos motivos.

Sin embargo, al preguntarles por las diferencias culturales que perciben con los argentinos suelen manifestar que los encuentran mal educados, ya que reciben insultos, y más aún cuando se trata de grupos de hombres.

Al indagar sobre estos temas muchos han manifestado que su cultura “es diferente, desde chicos nos enseñan que todos somos iguales<sup>8</sup>”. Sin embargo, no suelen identificar estos tratos con el racismo sino más bien con que los argentinos no están acostumbrados a ver gente de color.

8 Un joven de Ghana ejemplificaba esta situación al relatarme que en la escuela la maestra había llevado a un cura negro y otro blanco para mostrar que el color no diferencia a las personas sino sus buenas acciones.

En este sentido, se vuelve relevante complementar las entrevistas con la observación ya que muchas veces las situaciones son vividas y no verbalizadas.

Habría una cara intangible de la discriminación, denominada por Rivero Sierra (2011) presión discriminatoria. De acuerdo con el autor, la discriminación se reproduce y cobra cuerpo más allá de las prácticas discriminatorias evidentes por sí mismas. De esta forma, el agente social que se siente rechazado por un grupo o sector de la sociedad puede evitar o querer evitar llevar adelante ciertos cursos de acción. Muchas conductas de los grupos discriminados pueden parecer el resultado de procesos de auto exclusión voluntarios cuando en realidad son estrategias para evitar interacciones nocivas.

Esta actitud me ha sido relatada por varios jóvenes de origen senegalés, quienes en el marco de entrevistas informales sostenían que al ver imposibilitada la entrada a lugares bailables por su aspecto han decidido no salir y quedarse en su casa conversando o mirando televisión. Otras situaciones conflictivas se relacionan con la Policía, quien suele molestarlos y por este motivo evitan ciertas calles ya que en sus palabras “no queremos problemas”.

No obstante, una modalidad de discriminación racial puede encontrarse también en la cara del exotismo.

Por mi parte, en una ocasión me encontraba conversando con un joven senegalés residente en la Argentina desde hace seis años cuyo puesto se encuentra ubicado en la entrada de un local comercial de Mac Donald's. De allí salió un grupo de chicos con uniforme de colegio secundario, uno de los jóvenes gritaba que le sacaran una foto con “Guido” y se paraba al lado del vendedor quién hacía caso omiso a la situación. Al acercarse más jóvenes a su puesto, se corrió del mismo y se sentó a mi lado. Cuando el grupo se retiró me dijo que eso suele pasarle seguido y que en la

costa (donde realizan la temporada de verano) le ocurre todo el tiempo. Al consultarle sobre su parecer me dijo que sólo le molesta porque pierde mucho tiempo de venta.

Por otra parte, para complementar mi visión del problema me he propuesto indagar acerca de las representaciones de los “discriminadores”, es decir, de la población nativa. Las dificultades en este sentido no se relacionan con el idioma sino con las condiciones en las cuales es posible realizar la entrevista, así como las inherentes a la temática de estudio.

Esto se debe a que los nativos elegidos para ser entrevistados son los que se encuentran en contacto con los vendedores ambulantes africanos en los barrios que cuentan con mayor presencia. Es decir, se trata de comerciantes de los barrios de Once, Flores, Constitución y Liniers, donde el movimiento de transeúntes y el ruido son constantes y es muy limitado el tiempo del que disponen para la entrevista.

Es por ello que decidí elaborar un modelo de entrevista muy corta y semi-estructurada, de manera tal de poder obtener respuestas cortas y disminuir los rechazos a someterse a una entrevista.

Pero el problema se suscitó, principalmente, al armar el instrumento de registro, debido a un posible sesgo<sup>9</sup>. En este sentido, las preguntas no debían ser excesivamente directas porque ser discriminatorio es considerado políticamente incorrecto y, por lo tanto, las manifestaciones abiertamente racistas y discriminatorias se tratan de ocultar.

9 Por ‘sesgo’ se entiende una sobre-declaración de las conductas, opiniones o actitudes que son positivamente valoradas, mientras que las desaprobadas apenas quedan exteriorizadas.

De esta manera, se incluyeron preguntas con escalas, para evitar las manifestaciones directas, y preguntas abiertas, para poder comprender el contexto en el cual se pronuncian y las contradicciones en las respuestas.

Asimismo, se tuvo presente que las actitudes racistas y discriminatorias pueden manifestarse de diversas maneras y no tan solo en el sentido del racismo “clásico”. En este sentido, y siguiendo a Cea D´Ancona, en la configuración de la imagen de la inmigración tienen relevancia algunos factores que son propiciatorios de la xenofobia: el desconocimiento mutuo, las noticias sobre inmigración y su tratamiento por los medios de comunicación y los discursos políticos (Cea D´Ancona, 2005).

## **Palabras finales**

La propuesta del presente trabajo fue plantear algunas de las dificultades que se han presentado en el trabajo de campo iniciado en 2010, entendiendo que las mismas se relacionan con los sujetos y con el problema de estudio.

En este marco, se ha puesto de manifiesto que las metodologías aplicadas para la captación del racismo en otros países o en relación a otras poblaciones no pueden ser trasladables acríticamente para el caso de la inmigración africana en la Argentina. Entre otras cuestiones, por algunas particularidades tales como el escaso número que representa la población afro en el país; por la historia de la presencia de la población negra en el territorio; por las dificultades comunicacionales que representa la interacción con dichos inmigrantes; y por las dificultades inherentes a la captación del fenómeno en un contexto donde el mismo no es percibido positivamente.

Como se intentó mostrar en las páginas precedentes, a pesar que, durante el período posterior al nazismo, el antirracismo fue interiorizado e institucionalizado a través de cambios legislativos, el mismo no ha desaparecido sino que sus manifestaciones son inconfesables y vergonzosas, por lo tanto sus expresiones se han hecho indirectas e implícitas. Se convirtió en algo simbólico y velado.

Aquí se expusieron diversas teorías que dan cuenta de las diversas maneras en que se ha conceptualizado el racismo en momentos históricos diversos.

¿Qué entendemos entonces por racismo en la actualidad?. Siguiendo a Taguieff (2002), lo vemos como una ideología, la teoría pseudocientífica de la desigualdad de las razas humanas y un conjunto de conductas y prácticas discriminatorias que acompañan actitudes de intolerancia, odio y resentimiento.

Asimismo, Wieviorka (1992) da cuenta de dos lógicas del racismo. La primera afirma que solo hay un universal: el de la raza dominante, a la que las demás razas no tienen más remedio que someterse en el contexto de las relaciones de dominación.

La segunda postula la existencia de tantos universales como culturas y, detrás de cada cultura, razas. Cada uno de los cuales constituye una amenaza para los otros. Aquí el racismo ya no significa relaciones de dominación sino de distanciamiento, exclusión y, en último término, destrucción de las razas consideradas amenazadoras.

Por lo antedicho, limitar el racismo a la doctrina racista tradicional o a sus formas extremas resulta muy cómodo y tranquilizador ya que oculta su presencia en la cotidianidad de la sociedad mayoritaria. Sin embargo, cada vez resulta más difícil ocultar la marginalidad producto de las relaciones discriminatorias. Por eso, como observa Essed (1991), el racismo como ideología funciona en dos niveles: el de las acciones cotidianas y su

interpretación; y en la negativa a reconocer el racismo o asumir la responsabilidad de éste.

Por mi parte, con todas las dificultades mencionadas, me he planteado construir diversos instrumentos que puedan dar cuenta de las situaciones de racismo y discriminación que afectan a los migrantes del África Subsahariana recientes en Argentina, teniendo en cuenta que el nuevo racismo aparece como más sutil y con una argumentación que parecería más natural, producto del gusto o del desconocimiento y no de la ideología.



## Bibliografía

- ADAZCO, Dan y Kornblit, Ana Lía (2008) “Xenofobia entre adolescentes argentinos. Un estudio sobre la intolerancia y la discriminación en jóvenes escolarizados” en Kornblit, A. (Coord). *Violencia escolar y climas sociales*. Buenos Aires, Biblos.
- AGNELLI, Silvina (2010). “Reflexiones en torno a la Unión Africana y la Diáspora africana en el Gran Buenos Aires”. Ponencia presentada en el III Encuentro de Discusión de Avances de Investigación sobre Diversidad Cultural. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.
- CAGGIANO, Sergio (2006). *Lo que no entra en el crisol: Inmigración boliviana, comunicación y procesos identitarios*. Buenos Aires. Prometeo Libros.
- CARMICHAEL, S. y Hamilton, C. (1967). *Black Power*, Nueva York, Vintage Books
- CEA D`ANCONA, M.A. (2005). “La exteriorización de la xenofobia”. *Reis* (112), 197-230.
- CEA D`ANCONA, M. y Valles Martínez, M. (2010). *Xenofobias y xenofilias en clave biográfica*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- COHEN, Néstor (2009) (Comp.). *Representaciones de la diversidad: Trabajo, escuela y juventud*. Buenos Aires, Ediciones Cooperativas.
- COLETTE, Guillaumin (1992). “Una sociedad en orden. Sobre algunas formas de la ideología racista”. En Hoffman, Odile y Quintero, Oscar (2010). *Estudiar el racismo. Textos y herramientas*. Documentos de trabajo N°8, México: Proyecto AFRODESC/EURESCL.
- DOMINIQUE VIDA, (2007) L'Humanité. Edición del Cono Sur, Numero 95, Mayo 2007, pág. 24-25, París.
- ESPELT, Steve (2009). *¿Somos Racistas? Valores solidarios y racismo latente*. Barcelona: Icaria.

- ESSED, Philomena (1991). “Hacia una conceptualización del racismo como proceso” En Hoffman, Odile y Quintero, Oscar (2010). *Estudiar el racismo. Textos y herramientas*. Documentos de trabajo N° 8, México: Proyecto AFRODESC/EURESCL.
- FRASER, Nancy (2001). “Redistribución, reconocimiento y participación: hacia un concepto integrado de justicia”, en *Informe mundial sobre la cultura. Diversidad cultural, conflicto y pluralismo*, Madrid, Ed. UNESCO.
- FREDERIC, S. (1998). “Rehaciendo el campo. El lugar del etnógrafo entre el naturalismo y la reflexividad”. *Antropología y Ciencias Sociales*, Año VI, N° VII, Buenos Aires.
- FRIGERIO, A. (2006). “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”. Paper presentado en el *Seminario Internacional “Los Estudios Africanos en América Latina: Herencia, Presencia y Visiones del Otro”*. Universidade Federal da Bahia.
- GELLER, L. (2010). *Andares negros, caminos blancos: afroporteños, Estado y nación. Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Protohistoria Ediciones.
- GOLDBERG, Marta y Mallo, Silvia (1994), “La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y subsistencia”, en *Temas de África y Asia 2*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- GRIMSON, A. y Jelin, E. (2006). *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- GUBER, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma, Bogotá.
- GUBER, R. (2009). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós. Buenos Aires.

- KLEIDERMACHER, Gisele y Jensen, Florencia (2011) “Aportes metodológicos para el estudio de las migraciones: reflexiones a partir del trabajo de campo”. Ponencia presentada en la *IX Reunión de Antropología del Mercosur (RAM)*, Curitiba, Brasil, Julio de 2011.
- MAFFIA, Marta (1986). “La migración caboverdeana hacia la Argentina. Análisis de una alternativa”. *Trabalhos de Antropología e Etnología*. Vol. 25. Sociedade Portuguesa de Antropología e Etnología. Porto (Portugal), , pp. 191-207.
- MAFFIA, Marta (2000). “Caboverdeanos en la Argentina. Alcances y límites de un proceso de integración”. Fundación Novum Millennium. Instituto de Política Exterior. Serie Documentos de Trabajo. pp. 55 a 59.
- MAFFIA, Marta (2010). “Una contribución al estudio de la nueva inmigración africana subsahariana en la Argentina”. *Cuadernos de Antropología Social* N°31, Universidad de Buenos Aires, pp. 7-32.
- MAFFIA, M.; Ottenheimer, A.; Zubrzycki, B. (2007) “Nuevos inmigrantes africanos en Argentina”. *Actas de las XI Jornadas Interescuelas - Departamentos de Historia*. Tucumán.
- PICOTTI, Dina (2001). *El Negro en la Argentina. Presencia y negación*. Buenos Aires, Editores de América Latina.
- REID ANDREWS, George (1989). *Los Afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- RIVERO SIERRA, Fulvio (2011). “Formas “tangibles” e “intangibles” de discriminación. Aportes para una formalización teórico conceptual” en Pizarro, C. *Migraciones internacionales contemporáneas. Estudios para el debate*. Buenos Aires: Ciccus. Pp. 269-292.
- SCHAUB, J.F (2003). *La France espagnole : les racines hispaniques de l'absolutisme français*. Paris, Seuil.
- SEARS, D. (1988). “Symbolic Racism”, en Katz, Taylor (eds). *Eliminating Racism*, Nueva York, Plenum Press.

- SEGATO, Rita (2006) *Racismo, Discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales*. Brasilia, Serie antropología.
- TAGUIEFF, Pierre-André. (2002). “Introducción al libro “El color y la sangre. Doctrinas racistas a la francesa”” En Hoffman, Odile y Quintero, Oscar (2010). *Estudiar el racismo. Textos y herramientas*. Documentos de trabajo N°8, México: Proyecto AFRODESC/EURESCL.
- VAN DIJK, Teun (2007). *Racismo y discurso en América Latina*. Barcelona, Gedisa
- VELA, M. (1999). “Los afroamericanos en el imaginario de algunos intelectuales argentinos del siglo XIX”, en Cáceres Gómez, R. (Ed.). *Rutas de la Esclavitud en San José*. Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- VILLALPANDO, Waldo (2006). *La discriminación en la Argentina: diagnóstico y propuestas*. Buenos Aires: Eudeba: INADI.
- WALLERSTEIN, I. y Balibar, E. (1988). *Raza, Nación y clase*. Madrid: IEPALA.
- WIEVIORKA, Michel (1992). *El espacio del Racismo*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- ZUBRZYCKI, Bernarda (2009). “La migración senegalesa y la diáspora mouride en Argentina”. En Actas de la VIII Reunión de Antropología del Mercosur, Buenos Aires
- ZUBRZYCKI, B. y Agnelli, S. (2009). “Allá en África, en cada barrio por lo menos hay un senegalés que sale de viaje. La migración senegalesa en Buenos Aires”. *Cuadernos de Antropología Social*, 29.
- ZUBRZYCKI, Bernarda (2011). “La migración senegalesa en Buenos Aires: el papel de las dahiras mourides en el proceso de anclaje local” en Pizarro Cynthia (Coord.) *Migraciones internacionales contemporáneas*. Estudios para el debate. Buenos Aires, Ediciones Ciccus. pp. 187-204.

# **CAPÍTULO V**

## **Reflexiones sobre nuestros presupuestos disciplinares y nacionales. El desafío de pensar en indígenas y afrodescendientes en Argentina siendo politólogo colombiano**

*Por Carlos Ariel Muses*

### **Introducción**

Es sugerente la afirmación que realiza Bourdieu cuando expresa que la práctica científica debe ser objeto de reflexión constante, no cuando los productos de nuestra investigación se encuentren terminados. La pregunta del por qué identificamos, caracterizamos y pensamos de determinada forma y cómo ello se evidencia en las interpretaciones que construimos sobre las poblaciones con las que trabajamos, vendría a convertirse en parte neurálgica de nuestra práctica científica.

En este sentido, el objeto de este artículo es avanzar en una actitud de vigilancia que nos permita visibilizar y controvertir los presupuestos que condicionan nuestra mirada. Valiéndonos de los retos que nos representa la investigación sobre/con indígenas y afrodescendientes en Argentina, en el marco del proyecto “Nuevas visibilidades de la diversidad. Indígenas, afrodescendientes y africanos en el ámbito de la provincia de Buenos Aires”, pretendemos repasar nuestra práctica de investigación

haciendo lo posible por evidenciar los supuestos que determinan la manera de interrogar la realidad.

Estos supuestos se afirman como respuestas a anteriores inquietudes y, en esta medida, se presentan condicionados por la formación disciplinar y el contexto de nuestras observaciones. Frente al aparente desdén de la ciencia política por la etnicidad, en la primera parte del artículo se busca considerar el interés de algunos politólogos por posicionar esta temática en las agendas de investigación de la disciplina, a pesar que ello provenga de la intersección de la movilización étnica y el multiculturalismo, es decir, a partir de la incorporación constitucional de la reivindicación de derechos de indígenas y afrodescendientes.

En la segunda parte, se indaga el tránsito de los abordajes interdisciplinarios de la “cuestión indígena” y los “estudios de las colombias negras” a la configuración de un lenguaje común. Un espacio de convergencia teórico-metodológica que, además de manifestar una constitución transdisciplinaria, se retroalimenta de la movilización social y la formulación de políticas públicas diferenciadas para estos grupos.

La caracterización de estas políticas es el argumento de la tercera parte del artículo, donde se enfatiza la ponderación constitucional de la territorialidad y la comunitarización como elementos condicionantes del tratamiento político de la diversidad cultural en Colombia.

Para finalizar, el reciente interés de la ciencia política por la etnicidad, en el marco de una configuración transdisciplinaria, estaría condicionado principalmente por el contexto social y político de nuestra experiencia previa. En efecto, las preguntas por el multiculturalismo, los territorios ocupados por indígenas y afrodescendientes y por el carácter comunitario de estas poblaciones requieren ser relativizadas en función de las particularidades del contexto social en Argentina. Es decir, nuestra caja de

herramientas necesita anclarse contextualmente, objetivo que pretende ser asumido en la cuarta parte del artículo.

Lo anterior nos serviría para enfatizar en una constante comparación como parte de una actitud de vigilancia, no para trasplantar conclusiones que corresponden a otras situaciones y a otros países sino en función de afinar nuestras observaciones para que nos permitan reconocer ciertas particularidades que si no son vistas en el espejo del Otro pasarían desapercibidas. Al no cuestionarnos sobre el sentido de nuestras preguntas, y el marco teórico inmerso, corremos el riesgo de encontrar respuestas que afirmen sólo nuestros presupuestos, es decir, extraer de la realidad presente lo que queremos privilegiar para nuestros propósitos investigativos.

## **Ciencia política y etnicidad**

La preocupación por el Estado, como objeto de estudio, ha acompañado el desarrollo de la ciencia política en Latinoamérica. Esto podría ser considerado como un diacrítico de la disciplina a pesar de que las reflexiones sobre este objeto no podrían circunscribirse exclusivamente al ámbito de la ciencia política, en la medida que esta cuestión hace parte de las “grandes interpretaciones” que han seguido el avance de las ciencias sociales en América latina<sup>1</sup>.

1 Stavenhagen sostiene que las grandes interpretaciones de las ciencias sociales en América Latina han pasado de moda, dando lugar a las comparaciones: “(...) las investigaciones minuciosas sobre tendencias, divergencias, desviaciones, curvas, contingencias, causalidades, medias y normas (...)” (Stavenhagen, 2009: 2).

Los temas vinculados con el Estado, su abordaje desde el análisis institucional y normativo, marcarían los inicios de la ciencia política, a pesar de que su génesis como disciplina autónoma es difusa, en razón de la estrecha relación con el derecho, la sociología y la historia. Muchos de los estudios que podrían ser considerados como politológicos fueron emprendidos por profesionales de estas áreas de conocimiento -especialmente en el marco del derecho público y la historia de las instituciones- y la consolidación de la ciencia política como una ciencia autónoma estaría vinculada con su institucionalización en programas académicos e institutos de investigación. Por ejemplo, sólo hasta la década de 1950 se crean las primeras instituciones académicas de enseñanza de la ciencia política -con relativa autonomía de las facultades de derecho y sociología- en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en 1951, y la Universidad del Salvador (Argentina), en 1957; y los primeros institutos de investigación de la disciplina remiten a la conformación de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), específicamente cuando se crea la Escuela Latinoamericana de Ciencia Política y Administración Pública (ELACP) en 1966 (Barrientos del Monte, 2009).

En la actualidad, este proceso de institucionalización se constata a partir de la extensión cuantitativa de programas académicos en los niveles de pregrado y posgrado en todos los países latinoamericanos, la conformación de asociaciones de politólogos en los órdenes nacional e internacional, la creación y circulación de publicaciones especializadas y la celebración de congresos, encuentros y jornadas periódicas.

Sin embargo, paralelo a este proceso, se viene sumando la diferenciación de dos movimientos al interior de la ciencia política. Por un lado, un acotamiento, especialización y cuantificación de los temas de investigación relacionados con la administración y las políticas públicas; y, por otro lado, una diversificación de las



agendas investigativas que otrora eran parte de las preocupaciones de la sociología, la antropología y la psicología política (Bejarano & Wills, 2005).

El “quiebre de la democracia” y la posterior “transición” devolvieron la mirada y el interés por América latina, y es en este momento cuando empieza a perfilarse con mayor intensidad una impronta anglosajona de la ciencia política. Este primer movimiento se caracteriza por la proliferación de politólogos norteamericanos dedicados a temas latinoamericanos y su papel preponderante en la definición de los temas de investigación (Barrientos del Monte, 2009).

De manera concomitante a la definición de agendas investigativas, se viene presentando una preocupación excesiva por el perfeccionamiento de los métodos cuantitativos, en tanto se privilegian los estudios de corte econométrico y estadístico. A decir de algunos autores, esto ha conllevado a emular a las ciencias exactas, en especial lo relacionado con la implementación de técnicas con “un alto contenido estadístico y lenguaje matematizante” (Barrientos del Monte, 2009: 13). Esta desesperación por alcanzar la “objetividad de las ciencias naturales” se mostraría como una forma de adquirir exactitud, la configuración de un método propio que podría darle a la ciencia política un estatus y jerarquía diferenciada como disciplina.

Empero, claramente los procesos políticos que se resisten a la cuantificación no encontrarán cabida dentro de este movimiento al interior de la ciencia política.

En este marco, se presenta un segundo movimiento que privilegia una orientación interdisciplinaria, propugnando por una flexibilización de las fronteras disciplinares y una relación próxima con la academia europea “menos tajantemente disciplinar y más cercana a las humanidades que la norteamericana” (Bejarano & Wills, 2005: 115).

Este diálogo ha permitido la diversificación de las agendas de investigación. A los temas tradicionales de la ciencia política se le vienen sumando intereses comunes con otras ciencias sociales que, sin el ánimo de ser reduccionistas, podríamos amparar bajo las categorías de movimientos sociales y ciudadanía.

Sin embargo, por nuestra parte entendemos que estas nuevas preocupaciones no dan lugar a una reflexión específica sobre comunidades indígenas y comunidades negras<sup>2</sup>, ya que se subsumen los procesos organizativos de estas poblaciones a la categoría de “nuevos movimientos sociales”. Es decir, la agencia de indígenas y afrodescendientes debe convertirse en una movilización social con cierta estabilidad en el tiempo y un alto nivel organizativo para ser considerada como tema de investigación de la disciplina o, en su defecto, tiene que haber sido incluida, bajo la forma de normativas y políticas públicas diferenciadas, en el multiculturalismo, como política estatal de reconocimiento y gestión de la diversidad cultural.

Quizá esta excesiva determinación del enfoque *state centered* para considerar que un asunto sea tratado como política pública haya ocasionado cierto desdén de la etnicidad como tema de investigación por parte de la ciencia política<sup>3</sup>. Tendencia que se revertiría tímidamente con la incorporación de la temática indígena y afro en los cambios constitucionales de los países que adoptaron al multiculturalismo como uno de sus fundamentos.

2 Utilizo estos conceptos hasta el desarrollo de la tercera sección de este trabajo. Esto en razón que fueron categorías que guiaron nuestras reflexiones de investigación en Colombia, además que provienen, al igual que el concepto de grupos étnicos, del reconocimiento jurídico de estas poblaciones con la Constitución política de 1991.

3 Comparten esta tendencia los temas vinculados con las identidades y las memorias histórico-culturales que, al igual que la etnicidad, han adquirido relevancia para la ciencia política desde la década de los noventa del siglo pasado (Maya Restrepo, 2009).

En este sentido, el reconocimiento de los derechos de poblaciones indígenas y comunidades negras despertaría el interés por parte de disciplina: “[l]o que antes pareciera ser un coto reservado a la antropología” (Stavenhagen, 2009: 5).

Las transformaciones constitucionales en América latina y la promulgación de derechos afines a la reivindicación de derechos culturales, sociales y políticos de indígenas y afrodescendientes se prestarían para llamar la atención de los analistas políticos que incorporan dentro de sus reflexiones este marco jurídico y político.

Asimismo, la consideración de indígenas y negros como “actores sociales con pretensiones políticas” (Escobar, Álvarez, Dagnino, 2001: 27) suscitara interés entre los científicos políticos a fin de pensar cuestiones como la representatividad, la implementación de políticas públicas diferenciadas, la incursión de estos actores en ámbitos electorales, los “nuevos movimientos sociales”, entre otras.

En efecto, para identificar las posibles razones para que las cuestiones indígena y afro se conviertan en un tema de interés de la ciencia política -en especial, de escasos politólogos- es necesario considerar la atracción que despierta la reflexión de estas palabras: “con pretensiones políticas”.

De este modo, podría pensarse a la etnicidad como un tema de investigación politológico siempre y cuando ésta sea tratada como una identidad política o como la politización de una identidad cultural que se antepone al Estado-Nación, es decir, no enfatizando en su dimensión cultural.

La pretensión de alcanzar reconocimiento e interlocución con los Estados Nacionales, por parte de indígenas y negros, sería el atributo para ganar la atención de la ciencia política.

Por nuestra parte, muy a pesar que nos encontremos en desacuerdo con este condicionamiento, creemos importante desta-

car que en la definición de agendas de investigación de la disciplina vuelve a presentarse el omnipresente Estado y sus instituciones como actores privilegiados, proveedores de legitimidad política y académica.

Sin embargo, ya no serían tan sólo el “Estado y sus instituciones” el objeto de las indagaciones politológicas sino la interrelación de los actores institucionales con las poblaciones indígenas y afrodescendientes, ya si pensamos esta relación como espacios de formulación e implementación de políticas públicas, ya que la pensemos desde su configuración histórica y la interdependencia de sus actores o ya sea que consideremos esta interrelación como un estado -proclive a la transformación- en la relación de fuerzas.

Era necesario, entonces, el ingreso del Estado para incorporar la etnicidad como un tema de investigación dentro de la ciencia política. Y ello es consecuente con los orígenes de la disciplina y su interrelación/diferenciación con las demás ciencias sociales.

Lo anterior podría verificarse, por un lado, en el énfasis del análisis del Estado, en especial los procesos históricos de construcción del Estado-Nación; y, por otro lado, en el análisis institucional y normativo de las acciones estatales que pretenden reconocer y gestionar la diversidad cultural que, para el caso de Latinoamérica, se circunscribe a la reflexión sobre políticas específicas para poblaciones indígenas y afrodescendientes.

Por otra parte, si bien se presenta un avance en la institucionalización de la temática dentro de la disciplina, éste no pudo ser alcanzado sin la apelación a la interdisciplinariedad. En esta medida, la construcción de un lenguaje común alrededor de la etnicidad -donde antropólogos, sociólogos e historiadores llevan la batuta en la definición de las temáticas, la utilización de metodologías y elaboraciones teóricas propias- puede encontrar un espacio dentro del segundo movimiento de la ciencia política. La

cual podría aportar, además del análisis institucional y normativo, el desarrollo de los métodos comparativos.

## **Configuración de un lenguaje común**

El hecho de que las sociedades de la mayoría de los países latinoamericanos se reconozcan como multiculturales y, en función de ello, se empiece a considerar y gestionar la diversidad cultural a través del multiculturalismo brinda un derrotero de posibles temas de indagación por largo tiempo. En esta medida, las agendas investigativas de las disciplinas sociales se diversifican teniendo que dar cuenta de la multiculturalidad como un “hecho social” y una “construcción socio-histórica”; y de la condición del multiculturalismo como un “hecho de orden jurídico y político”. De ahí que estos procesos requieran ser abordados desde un espacio de convergencia metodológica y teórica, es decir, privilegiando los distintos caminos que nos llevan a entenderlos y reconocer los aportes de una u otra disciplina en función de la comprensión de estas temáticas.

Por esta razón, la utilización de perspectivas interdisciplinarias se vuelve importante. Y mucho más imprescindible cuando nuestros temas de investigación van transitando hacia la configuración de un lenguaje común en el que, más que la proliferación de investigaciones desde distintas disciplinas sociales y/o la delimitación de temáticas como exclusivas de una u otra ciencia social, se articulan metodologías y marcos teóricos diversos. Tal como lo expresara Eduardo Restrepo para el análisis de las poblaciones afrodescendientes:

*“Antes que el resultado de sumar la antropología del negro, la historia del negro, la sociología del negro, y así*

*sucesivamente, para constituir los estudios de las colombias negras, estos estudios están más bien en un plano epistémico y metodológico análogo al de los estudios de la comunicación, los estudios culturales o los estudios de género. Esto no significa el abandono o el desconocimiento de las disciplinas, sino el reconocimiento que el tipo de preguntas y los encuadres que demandan los estudios de las colombias negras son necesariamente transdisciplinarios” (Restrepo, 2005: 20).*

La “cuestión indígena” y los “estudios de las colombias negras” estarían avanzando en su configuración transdisciplinaria; sin embargo, estas reflexiones no se retroalimentan exclusivamente al interior de la academia, puesto que es innegable su determinación -y mutua interdependencia- con el contexto de movilización étnica y el multiculturalismo.

En efecto, estas temáticas no actuarían parcializando el conocimiento sino inscribiéndose en la realidad social del país, adquiriendo expresiones políticas a través de los investigadores: mediante el acompañamiento en los procesos de reivindicación de las organizaciones sociales o incidiendo en la problematización de estas cuestiones como paso previo en la formulación de políticas.

De esta forma, una de las características del abordaje académico de estas cuestiones en Colombia sería la afirmación de las reformas constitucionales como un momento de inflexión a ser considerado en la interrelación de indígenas, afrodescendientes, el Estado y la sociedad en general. Aunque, siendo más puntuales, no es casual que se proyecte a los noventa del siglo pasado, como un punto de partida, si los intereses académicos son el reconocimiento legal y la implementación de políticas públicas diferenciadas; o bien, como un punto de llegada, si el énfasis es la reconstrucción histórica de la mencionada interrelación.

## **Tratamiento político de la diversidad cultural en Colombia**

El estudio de las comunidades indígenas y las comunidades negras como sujetos políticos y de derecho se institucionaliza con la promulgación de la Constitución Política del año 1991. Si, antes de la década del noventa, el énfasis era puesto en la movilización étnica, es con la reforma constitucional cuando los temas de investigación se amplían y demandan la incorporación de investigadores de diferentes disciplinas sociales.

El interés por estas poblaciones no podría pasar por alto el reconocimiento de los derechos culturales y políticos de indígenas y afrodescendientes, máxime cuando se presenta una compleja relación entre la movilización social y la formulación de políticas públicas.

El movimiento indígena en Colombia, a partir de la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971, antecede en sus reivindicaciones a la integración normativa; sin embargo, es particular que las figuras jurídicas que sustenten la movilización de las poblaciones indígenas sean las de resguardos y cabildos.

Estas instituciones de origen colonial, ratificadas en la época republicana, fueron reivindicadas por el movimiento indígena a comienzos de los años setenta del siglo pasado.

Por un lado, el resguardo -definido legalmente como una porción de tierra destinada para una comunidad indígena, la cual es inembargable, imprescriptible y enajenable- vendría a sustentar la lucha por la tierra, en especial cuando muchas de las comunidades estaban siendo despojadas de sus parcialidades o, en el peor de los casos, siendo obligadas a trabajar en sus propios territorios en provecho de los terratenientes.

Por otro lado, el fortalecimiento de los cabildos vendría a promover la defensa de la autonomía indígena, en tanto auto-

ridad política del resguardo tendría como funciones la administración de justicia y la resolución de conflictos internos, además de gestionar las transferencias presupuestales provenientes de la Nación.

En efecto, al declarar jurídicamente el reconocimiento y la protección de la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, la Constitución Política legaliza a los resguardos indígenas como entidades territoriales que serán gobernados por los cabildos, conformados y reglamentados según los usos y costumbres de las comunidades. Asimismo, se institucionaliza la participación indígena en el Congreso de la República a través de una circunscripción especial que concede un cupo de dos senadores.

Resguardos, cabildos y representación indígenas alcanzarían así rango constitucional, lo cual vendría a configurarse como la “instrumentalidad disponible” del Estado para atender las demandas de otros grupos étnicos<sup>4</sup>.

De allí que los derechos de las poblaciones afrodescendientes tengan que ser montados en modelos de derechos indígenas (Wade, 2006), tal como se evidencia en el carácter transitorio que posibilita -más no resuelve- el reconocimiento de derechos territoriales y culturales para las poblaciones negras y en el én-

4 Para el caso de las poblaciones amazónicas, el problema de la política indigenista no se resumía en la protección de estas formas comunales, resguardo y cabildos, puesto que al adquirir estatus legal la colonización de terrenos baldíos desde inicios del siglo XX se afianzaba también el proceso de integración e incorporación de esta población a la economía y sociedad nacional mediante la ocupación de sus territorios y el desarrollo de un proyecto educativo agenciado por algunas congregaciones religiosas (Mueses, 2008). Esta incompatibilidad legislativa también se extendería a la asociación territorial de las comunidades negras con la región pacífica viviendo bajo formas comunales, lo cual excluiría a las poblaciones negras de las ciudades que sobrepasan numéricamente a las contempladas por la ley.



fasis en la territorialidad y la comunalización como ejes de la política estatal para la atención de estas poblaciones.

No obstante, la lucha por el reconocimiento de los derechos de las comunidades negras no empieza ni culmina con la reforma constitucional en 1991. El proceso organizativo de las poblaciones negras antecede, al igual que el movimiento indígena, a la integración normativa que en este caso se materializaría a través de la promulgación de la Ley 70 de 1993.

Desde la década de los ochenta, campesinos negros de la región pacífica empiezan a organizarse como un grupo étnico y reclamar derechos territoriales. Frente a la avanzada de capitales extranjeros en la región, esta población empieza a movilizarse y se crea -con el apoyo de misioneros de órdenes religiosas- la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), donde se considera a la comunidad negra como un grupo étnico con derechos culturales y territoriales diferenciados.

Este proceso organizativo fue canalizado y las poblaciones negras adquirieron la posibilidad de interactuar con representantes del Estado colombiano en las discusiones previas que antecieron a la Asamblea Nacional Constituyente y la misma reforma constitucional. Asimismo, trabajaron y dieron origen a la reglamentación del Artículo Transitorio 55 que permitiría la promulgación de la mencionada Ley 70 y, por ende, la titulación colectiva de tierras y la configuración de los consejos comunitarios.

La titulación de “Tierras de las Comunidades Negras”, es decir, la adjudicación de territorios baldíos en las zonas rurales de la región circundante al océano pacífico como propiedad colectiva de las poblaciones negras, guardaría relación con el carácter comunitario y el asentamiento ancestral e histórico comprendido en el reconocimiento legal de los resguardos. De igual modo, el condicionamiento a conformar consejos comunitarios, previo a la adjudicación de tierras, podría ser asimilado como la pro-

moción de autoridades autónomas cuyo mejor ejemplo serían los cabildos indígenas.

## **Comparando Colombia y Argentina: relativizando nuestros presupuestos**

En las secciones precedentes se explicitó la caja de herramientas que nos acompañó hasta las primeras miradas sobre la cuestión indígena y afrodescendiente en Argentina.

En la inmanente capacidad de asombro con la que el investigador se acerca a un tema nuevo, se podría constatar el relativo peso que tienen los presupuestos -que se vendrían consolidando a partir de experiencias previas de investigación- como partes de un sentido común académico.

Pensamos que el reconocer este influjo no habla de errores; por el contrario, podríamos aseverar que se trata de continuos aprendizajes y una permanente negociación entre lo aprehendido y lo hallado en otros contextos, y de cómo lo previo y lo nuevo se acondiciona o abandona en función de producciones académicas ulteriores.

De manera que busquemos hacer énfasis en el potencial de la comparación, no para trasplantar conclusiones que corresponden a otras situaciones y a otros países sino en función de construir preguntas que además de interrogar a la realidad presente permitan reconocer la excepcionalidad en las generalizaciones académicas.

Por mi parte, ser politólogo colombiano y estar viviendo e investigando en Argentina ya revela una construcción identitaria. Así mismo, no soy afro ni tampoco indígena, estoy ejerciendo mi profesión en otro país y la temática escogida no podría considerarse como una “tradicional” de ciencia política.

En este marco, la comparación, como una necesidad de establecer diferenciaciones a partir del aquí y el allá, da cuenta del reconocimiento de ciertas particularidades que si no son vistas en el espejo del Otro pasarían continuamente desapercibidas, es más, no serían objeto de atención de no ser porque determinan y condicionan nuestras miradas.

Dicho lo anterior, las particularidades de nuestra forma de interrogar la realidad tendrían derivaciones en el trabajo en el contexto argentino. En primer lugar, nuestra disciplina de origen condiciona el énfasis en los procesos sociales observados. Así, habría pasado sin ningún examen el peso proporcionado al Estado como un actor omnipresente en las relaciones sociales y, en este orden de ideas, destacamos el privilegio otorgado a la interrelación de los pueblos originarios y las poblaciones afrodescendientes y los actores estatales.

De esta determinación disciplinar, podríamos colegir -para el tema que nos compete- que se presentan dos momentos que acaparan nuestra mirada y contextualizan las mencionadas interrelaciones. Por una parte, el momento de la formación del Estado-Nación en Argentina y su papel en la integración de estas poblaciones. Por otra parte, el giro multicultural actual que permitiría situar normativa y estructuralmente la petición de derechos diferenciados de pueblos originarios y afrodescendientes.

Respecto al primer momento, se enfatiza en la invisibilización de estas poblaciones a partir de la constitución de la Nación. La pertenencia nacional en Argentina se construiría como un estado superior de civilización que privilegia el aporte de las migraciones europeas y que instala el supuesto de la desaparición de indígenas y negros, hacia finales del siglo XIX, como una condición del anhelado “orden y progreso” (Oszlak, 1997).

Pero esta afirmación de la desaparición está siendo relativizada y con ella nuestro supuesto que nos lleva a ver la argentinidad

desprovista de raíces indígenas y afrodescendientes en contraposición a nuestra colombianidad producto del mestizaje. Basta destacar la presencia de una “intelectualidad afroporteña” hacia finales del siglo XIX que mantuvo una continua actividad política e ideológica a través de la conformación de asociaciones y la edición de “periódicos afroporteños” y la dificultad de asimilar a los afrodescendientes como un grupo poblacional específico en razón de su vinculación con la “la negritud del mundo popular” (Geler, 2010).

De igual manera, frente al supuesto de las migraciones exclusivas de Europa ahora se visibiliza una migración importante de caboverdeanos, sobretudo durante las primeras décadas del siglo XX (Maffia, 2003), cuyas estrategias de visibilización podrían ser rastreadas a través de la conformación de asociaciones y, en la actualidad, en el papel de algunas militantes afroargentinas -descendientes de caboverdeanos- en el “movimiento social afrodescendiente” (Frigerio & Lamborghini, 2008).

En el caso de los pueblos originarios, el supuesto exterminio total de estas poblaciones es relativizado a partir de la consideración de dos procesos de integración a la sociedad nacional: uno, la “Conquista del desierto” y la consecuente distribución de los indígenas reducidos a través de la Sociedad de Beneficencia (Masés, 2008); dos, la conformación de colonias agrícolas, haciendas e ingenios azucareros con mano de obra indígena en el norte de la República (Tamagno, 2001).

Por otra parte, en relación con el segundo momento -respecto al giro multicultural actual-, puede señalarse la emergencia como nuevos actores políticos de los “militantes indígenas” y “militantes afrodescendientes” a partir de “contextos más amplios” (Briones, 2008) o en relación con unas “estructuras de oportunidades políticas” particulares (Frigerio & Lamborghini, 2008).

Si bien podría mencionarse la normativa nacional, también cobra relevancia un contexto internacional proclive al reconocimiento jurídico de los derechos de estas poblaciones (por ejemplo, a través de la Conferencia de Durban del 2001, el Convenio 169 de la OIT de 1989); la agencia del movimiento indígena y el movimiento negro en América Latina; la influencia -o no- de diferentes organismos internacionales y ONGs propugnando la diversidad cultural y la adopción de políticas públicas concernientes.

Volviendo la atención hacia nuestras particularidades, podríamos afirmar que la identificación de estos dos momentos es el producto de nuestra mirada estado-céntrica.

Sin embargo, es consecuente con nuestra experiencia de investigación previa toda vez que la incorporación de la temática indígena y afro en las agendas investigativas de la ciencia política, al menos en Colombia, correspondería a la consideración de indígenas y afrodescendientes como actores políticos. De allí que expliquemos nuestro énfasis y la consiguiente mirada hacia las interrelaciones de estas poblaciones -a través de sus organizaciones- y las agencias estatales.

Este mismo énfasis condicionaría el trabajo de campo. Siendo antes descuidado el potencial de la etnografía como enfoque y método de investigación por el influjo cuantitativo de las orientaciones de la ciencia política anglosajona, ahora su incorporación urge y nos ha llevado a apreciar la comprensión de la percepción de los actores y los sentidos que estos le otorgan a las identidades étnicas, la relación con el Estado y la misma política.

La implementación de este enfoque, de igual manera, nos ha permitido reconocer la multiplicidad de manifestaciones de la etnicidad y las posibilidades analíticas que ofrecería la observación de las modalidades organizativas y sus respectivas historicidades. Encontrarnos con la diversidad en la diversidad nos ha llevado a considerar los múltiples contenidos que adopta la identidad

étnica cuando interactúa en diferentes espacios y con distintas instituciones estatales y/o cuando las organizaciones se diferencian unas de otras.

El segundo nivel que da cuenta de una particular manera de observar y analizar, estaría en relación con los aprendizajes previos y las particularidades del caso colombiano respecto a comunidades indígenas y comunidades negras.

En primer lugar, la categoría de comunidad, consagrada constitucionalmente en Colombia, requirió ser desnaturalizada. En este sentido, se opta por incorporar la dimensión política de las nociones “pueblos originarios” y poblaciones “afrodescendientes” en razón de su utilización por parte de los actores, decisión que podría ser comprendida sólo en el contexto argentino: anteponer la preexistencia étnica y cultural de pueblos indígenas a la misma configuración de la Nación Argentina y, en el caso de los afrodescendientes, reconocer el influjo de la actualización terminológica propuesta por la celebración de convenios y acuerdos internacionales<sup>5</sup>.

En segundo lugar, el estudio de la movilización social indígena y negra en Colombia nos llevó a preguntarnos por la existencia, en dimensiones cuantitativas y geográficas, de estos movimientos en Argentina. Con ello no sólo entronizábamos la territorialidad y la comunitarización como los basamentos esenciales de los procesos organizativos de estas poblaciones, sino que además se desconocían otros formatos de protesta y movilización social relacionados contextualmente con los procesos de integración

5 En cierta ocasión comentaba a un profesor afrocolombiano con extrañeza el influjo de un movimiento afrodescendiente internacional en el contexto local argentino, a lo cual respondió: “hay que sacar fuerzas de donde sea, más en un país como Argentina”. Ahora comprendo que este asombro propio provenía de privilegiar, por mi parte, una autonomía chauvinista de la movilización social étnica en Colombia.

de estas poblaciones en Argentina, como los movimientos socio-religiosos en el Chaco, la “llegada a las ciudades” de contingentes de población indígena (Tamagno, 2001), la conformación de una contra-esfera pública subalterna por parte de afroporteños hacia finales del siglo XIX (Geler, 2010), las estrategias organizativas de caboverdeanos alrededor de las asociaciones civiles (Maffia & Ceirano, 2007).

Por citar algunos ejemplos, las preguntas por los procesos de recuperación de tierras, la existencia de figuras coloniales como los resguardos y cabildos, la apropiación de estas instituciones por parte del Estado, el papel de las congregaciones religiosas en los procesos de integración de comunidades indígenas y negras, el asiento tradicional de las poblaciones afrodescendientes, su ubicación geográfica específica, entre otras, fueron parte de nuestra importada caja de herramientas. Sin embargo, nuevos interrogantes, nuevas discusiones y nuevas lecturas van aumentando cuantitativa y cualitativamente esta caja en función de las potencialidades ofrecidas por la perspectiva comparativa así como por el diálogo interdisciplinario y transdisciplinario.

## **Consideraciones finales**

Nuestra formación como politólogo no debería ser un impedimento para dedicarnos al estudio de la etnicidad de pueblos originarios y poblaciones afrodescendientes. Procurar una actitud de vigilancia debería ser una competencia obligatoria para todas las ciencias sociales. En lo que a los politólogos nos compete, la predisposición a interrogar sobre el proceso de investigación nos advertiría sobre los reparos de la ponderación de una visión estado-céntrica, la subsunción de las manifestaciones políticas y organizativas de la etnicidad al paradigma del multiculturalismo,

el considerar a este último como un estado acabado y perfecto, y la reducción del método comparativo a la “comparación entre países” (Castiglioni, 1997).

La preocupación por el “completo conocimiento del error y los mecanismos que lo engendren” se convierte en un medio para superar los retos que nos implica la investigación social (Bourdieu, Chamboredon, & Passeron, 2008). La actitud de vigilancia no podría ser alcanzada si no nos detenemos, en primer lugar, en las condiciones sociales de la producción de conocimiento y, en segundo lugar, en la forma que este conocimiento determina nuestra maneras de interrogar a la realidad.

Para el primer caso, podríamos concluir diciendo que la etnicidad de indígenas y afrodescendientes en el contexto local no puede ser comprendida desde el trasplante de elaboraciones teóricas provenientes de otros países. En este sentido, el caso boliviano, el caso ecuatoriano o el caso colombiano nos permiten elaborar interrogantes pero pierden capacidad explicativa para aprehender la complejidad argentina.

Por otro lado, la manera de interrogar a la realidad es el reflejo de nuestras decisiones respecto a la adopción de un método. En nuestro caso, la preferencia por una perspectiva comparativa podría explicarse por la atribución diacrítica de la política comparada como elemento diferenciador de la ciencia política. Fiel a esta impronta como parte de nuestra identidad como politólogos se encontraría la adopción de la comparación en función de establecer generalidades, es decir, en la capacidad de explicación teórica que pueda alcanzar estas proposiciones.

Sin embargo, quedan pendientes preguntas cuya respuesta excedería el alcance específico de este trabajo: ¿Qué hace la teoría con los objetos de investigación? o ¿Qué objetos hace?, es decir, la vigilancia epistemológica implicaría también examinar las teorías y métodos en su aplicación, no cuando el producto científico ya ha sido elaborado.



A fin de esbozar una posible respuesta, se hace necesaria la incorporación del método etnográfico en tanto nos permite ver cuestiones y particularidades que bajo la pretensión de generalizar y establecer causalidades pasan sin ningún reparo ni problematización.

Así, se vuelve imprescindible su incorporación como el método más idóneo para atender al sentido y las percepciones de los actores sociales y paliar las preocupaciones politológicas sólo por la ingeniería institucional y normativa.

No obstante, también es importante mantenerse vigilante frente a la adopción de la teoría nativa, puesto que el objeto de nuestras indagaciones tampoco podría corresponder unilateral y llanamente a lo que nos dicen nuestros informantes ni tampoco a extraer de ellos sólo lo que queremos escuchar para nuestros propósitos investigativos.

Para finalizar, en este punto se hace importante resaltar que la investigación social no es de propósito único y no se realiza de manera unilateral, puesto que se viene presentando un cuestionamiento más profundo al sentido social de las investigaciones; y los que anteriormente eran considerados como objetos de estudio son ahora nuestros interlocutores.

En este marco, la pertinencia política de nuestras aseveraciones y el reconocimiento de un diálogo de saberes vienen a constituirse como retos ineludibles de nuestra forma de investigar, máxime cuando asumimos la investigación como la producción de conocimiento dialógico e intercultural que confronta nuestras mismas construcciones identitarias y nuestra manera de construir conocimiento. En este sentido, reproducimos una inquietud que da sentido a nuestra caja de herramientas y también se configura como una posibilidad identitaria: “Quizá descolonizarse sea una opción de-vida”, como lo expresaría Adolfo Albán, mi jurado de tesina de licenciatura en Ciencia Política.

## Bibliografía

- BARRIENTOS DEL MONTE, F. (5 de Noviembre de 2009). *La Ciencia Política en América Latina. Apuntes para una historia (estructural e intelectual) de la disciplina en la región*. Recuperado el 24 de Febrero de 2011, de Universidad de Salamanca: <http://campus.usal.es/~dpublico/areacp/Posgrado2009-2010/Barrientos.pdf>
- BEJARANO, A. M., & Wills, M. E. (2005). “La ciencia política en Colombia: de vocación a disciplina”. *Revista de Ciencia Política*, 25(1), 111-123.
- BOURDIEU, P., Chamboredon, J.-C., & Passeron, J.-C. (2008). *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Briones, C. (2008). “Diversidad cultural e interculturalidad: ¿de qué estamos hablando?” En C. García Vázquez (compiladora), *Hegemonía e interculturalidad. Poblaciones originarias y migrantes. La interculturalidad como uno de los desafíos del siglo XXI* (págs. 35-58). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- CASTIGLIONI, F. (1997). “La política comparada”. En J. Pinto, *Introducción a la Ciencia Política* (págs. 113-137). Buenos Aires: Eudeba.
- CASTILLO, E., & Rojas, A. (2005). *Educación a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- ESCOBAR, A., Álvarez, S., & Dagnino, E. (2001). *Política cultural & Cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus e ICANH.
- FRIGERIO, A., & Lamborghini, E. (2008). “Quebrando la invisibilidad: identificaciones colectivas y creación de un movimiento social afrodescendiente en Argentina”. *Revista OSAL-CLACSO*.

- GELLER, L. (2010). *Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y Nación Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria Ediciones y TEIAA.
- GROS, C. (2000). *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- LAURENT, V. (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- MAFFIA, M. (2003). “Una contribución a la construcción del mapa de la diáspora caboverdeana. El caso argentino”. *Congreso Internacional de Americanistas*. Santiago de Chile.
- MAFFIA, M., & Ceirano, V. (2007). “Estrategias políticas y de reconocimiento en la comunidad caboverdeana de Argentina”. *Contrarrelatos desde el Sur. Apuntes sobre África y Medio Oriente*.
- MASÉS, E. (2008). “Estado y cuestión indígena. Políticas e instrumentos de integración en la Patagonia norte 1878-1910”. En C. García Vázquez (compiladora), *Hegemonía e interculturalidad. Poblaciones originarias y migrantes. La interculturalidad como uno de los desafíos del siglo XXI* (págs. 193-214). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- MAYA RESTREPO, L. A. (2009). “Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia”. *Historia Crítica. Edición especial*, 218-245.
- MUESES, C. A. (2008). “Etnoeducación en Amazonas: ¿se indianizó la institucionalidad educativa o se institucionalizó la propuesta indígena?” *Revista Educación y Pedagogía*, XX(52), 43-54.
- OSZLAK, O. (1997). *La formación del Estado argentino*. Buenos Aires: Planeta.

- RESTREPO, E. (2005). *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombianas negras*. Popayán: Universidad del Cauca.
- STAVENHAGEN, R. (2009). “Repensar América Latina desde la subalternidad: el desafío de Abya Yala.” *Conferencia realizada en la secretaría ejecutiva de CLACSO el 16 de noviembre de 2009* (págs. 1-14). Buenos Aires C.F.: CLACSO.
- TAMAGNO, L. (2001). *Nam Qom hueta´a na doqshi Lma´. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, Memoria y Utopía*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- WADE, P. (2006). “Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica: poblaciones afrolatinas (e indígenas)”. *Tabula Rasa*, 59-81.

**CAPÍTULO VI**  
**Reseña.**  
**Apuntes sobre el África codiciada.**  
**El desafío pendiente, de Carlos Tablada,**  
**Roberto Smith y François Houtart**

Por *Alejandra Gabriel*

*“Mientras los leones no tengan sus propios historiadores, las historias de cacería siempre glorificarán al cazador”.*

*África codiciada. El desafío pendiente* (La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2007) es un libro de Carlos Tablada Pérez, François Houtart y Roberto Smith, autores de pensamiento profundo y crítico que nos permiten reflexionar sobre la situación actual del continente africano como así también acerca de su interrelación con el resto del mundo. A través de las propias estadísticas y fuentes de información occidental, el trabajo nos permite conocer cómo se ha comportado el capitalismo con respecto a África en los últimos años. Editado en Cuba por Ruth Casa Editorial (2007) es sin duda un libro que no está exento de compromisos sociales.

Este ensayo nos permite comprender el contexto socioeconómico africano y su configuración política contemporánea en relación con Occidente. Asimismo, realiza un aporte para entender temas de la vida cotidiana de los ciudadanos africanos como los procesos emigratorios recientes.

A menudo se plantea que África se encuentra “marginada”, que está fuera del sistema global y que su pobreza es resultado de la insuficiente integración. Dichos planteamientos exoneran de toda responsabilidad a los países del “centro” respecto de la posición que hoy ocupan los países africanos. En este marco, el estudio intenta desenmascarar la visión distorsionada de la región africana, señalando lo contrario: África está integrada al sistema global. El problema es justamente la manera en que este proceso se lleva a cabo.

Por lo tanto, el ensayo nos sitúa a África en el contexto del reparto del mercado mundial y profundiza en el estudio de las relaciones entre centro y periferia.

Según los autores, África estuvo integrada al sistema global desde el comienzo de la construcción del mismo. En particular, en la fase mercantilista del capitalismo (siglos XVI, XVII, XVIII) esa integración fue a través de la trata de esclavos.

La razón de la migración forzada de africanos hacia América fue la de servir a las necesidades de mano de obra de los colonos europeos en la región. Y buena parte del posterior “retroceso” del continente se debe a esta forma de integración. Por otro lado, la trata fue una de las operaciones más rentables que realizaron los europeos durante el siglo XVIII (28).

La segunda forma de integración data del periodo colonial, entre 1880 y 1960, en el que convergen la lógica del sistema capitalista y la historia previa de las sociedades africanas. El estudio explica cómo se incorporó un pequeño campesinado al mercado internacional de productos tropicales haciendo posible la

obtención de un excedente a partir del trabajo de los campesinos y la riqueza aportada por la naturaleza, sin inversiones en modernización, sin maquinarias, sin fertilizantes, sin un verdadero pago por el trabajo. Algunos estudiosos (marxistas) del problema africano coinciden en señalar que la diversificada dotación de recursos naturales que posee el continente sirvió paradójicamente para sumir al mismo en los niveles de subdesarrollo más dramáticos del llamado tercer mundo (17). Pero en *África codiciada* se resalta la idea de que no es cierto que África no haya sabido aprovechar para su desarrollo los recursos naturales de que dispone, se trata de que fue empobrecida por la explotación voraz (23).

A partir de la lectura de la obra se puede pensar que si bien con la llegada de los europeos al continente africano éste se integra a la economía mundial, esta irrupción rompe con el sistema socioeconómico que existía y expande la producción capitalista y las relaciones mercantiles. Lo cierto es que todo ese estado de cosas acarreó la esclavización de pueblos enteros, la rapiña y el despojo, la dependencia o, lo que es lo mismo, el subdesarrollo: la inserción de África-como periferia- en el sistema capitalista mundial, dependiente del capitalismo europeo, del centro (30).

Pero el proceso de colonización encontró la resistencia del pueblo africano. El debilitamiento general en que se sumieron las potencias coloniales europeas tras la II Guerra Mundial, las luchas independentistas, el ejemplo del sistema socialista encabezado por la Unión Rusa Soviética Socialista constituyeron las condiciones objetivas y subjetivas para que los pueblos africanos intentaran lograr su independencia. Las primeras colonias que obtuvieron la independencia fueron las del norte de África. A partir de 1960 se liberaron diecisiete naciones africanas (31).

Los autores explican cómo el colapso del sistema colonial provocó la desaparición de las formas más extensas de depen-

dencia; países legalmente independientes y soberanos surgieron en los territorios liberados del yugo colonial, pero esto por sí mismo no puso fin a las relaciones de dependencia. Por una parte, la propia estructura económica y social, transformada de acuerdo a los intereses de las metrópolis, sirvió desde entonces como base para el mantenimiento de las relaciones de subordinación, incluso permitió el establecimiento de nuevos lazos de dependencia según cambiaba el contexto de las antiguas colonias.

Siguiendo este razonamiento, los autores destacan el hecho de que a pesar de la independencia casi todos los sectores económicos de los países africanos quedaron controlados por las compañías extranjeras o por colonos europeos. Esto significa la forma más acentuada de dependencia económica pues garantiza la explotación directa de la población africana, así como la apropiación de la mayor parte de la ganancia productiva por parte de los países europeos. De esta forma, las metrópolis capitalistas convirtieron a los países africanos en productores y fuentes abastecedoras de materias primas, materiales y alimentos, productos muy vulnerables a las fluctuaciones económicas internacionales; y con una amplia dependencia de los productos manufacturados y las tecnologías de las metrópolis. Todos estos elementos configuraron la base de los problemas económicos que el continente enfrentaría en adelante (32).

Además de hacer una historización, los autores buscan, a través de un análisis muy exhaustivo y objetivo, demostrar que los países africanos lograron legalmente su “independencia” aunque -y considero que este es el leitmotiv del libro- ésta es incompleta y aún dependiente de los países centrales tanto en lo político como en lo económico. Esa “independencia” sólo cambió los métodos principales del colonialismo (neocolonialismo) por otros, con los mismos objetivos, aunque se procurara alcanzarlos de maneras más sutiles (33). Asimismo, los autores explican



que dentro de dichos métodos se encuentra el neocolonialismo colectivo implementado por Europa en el Convenio de Lomé<sup>1</sup>.

La obra describe los esfuerzos realizados por los líderes africanos durante las décadas del 70 y 80 para mejorar el estatus económico que presentaba cada uno de los países africanos. Pero, a pesar de los recursos disponibles, las diversas iniciativas como el Plan de acción de Lagos y otras no lograron el objetivo de cambiar la situación (33). Esto se debe a que a pesar de que el Plan de Lagos se propuso alejarse de la influencia de los países capitalistas desarrollados, la existencia de un conjunto de instrumentos de tipo económico, político e ideológico fomentados por el neocolonialismo colectivo aplicado por la Comunidad Económica Europea durante el Yaundé, tratado de Túnez-Marruecos, y Lomé permitió que se mantuvieran los privilegios y los efectos negativos del gran capital monopolista europeo en los Estados africanos (40).

Según los autores, las particularidades de la dependencia africana de los flujos financieros de la Unión Europea, muy limitados respecto a las necesidades, y su énfasis respecto a la promoción casi exclusiva de las actividades primarias, que respondían sólo a los intereses europeos, impidieron los cambios necesarios para el proceso de desarrollo de los países de la región. Países estos que mantienen casi intactas sus estructuras productivas y, por lo tanto, la forma de participación africana en la división internacional del trabajo.

1 "Al producirse la independencia de los países africanos, se comienza a observar un gran interés de las antiguas metrópolis por acercarse a las ex colonias, con el objetivo de negociar una posible vinculación en la esfera comercial" (47).

Los problemas empeoraron en la década de 1980 por el endeudamiento externo.

En este marco, muchos economistas, instituciones financieras internacionales y organismos regionales sostuvieron que África debía mantener un crecimiento alto y sostenido para poder hacer frente a la delicada situación interna de los países africanos.

Por su parte, Tablada, Smith y Houtart detallan las recomendaciones planteadas en la década del 90 para salir del subdesarrollo, basadas en teorías que propugnaban la integración de las economías subdesarrolladas dentro de la economía global, dominada por las transnacionales.

Los autores aclaran que las instituciones que responden al poder del centro (entre ellas, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial) insistieron en que la lucha por el desarrollo africano se mantuviera vinculada al “*Good Governance*” (Buen Gobierno)<sup>2</sup>, en el nivel político, y al incremento de los ajustes estructurales -que al final sólo se fundamentan en la eliminación de la función económica y social del Estado-, las privatizaciones, la deificación del mercado en todos los aspectos de la vida nacional, y la máxima apertura externa a través del fomento de las exportaciones y del trato favorable a las inversiones extranjeras, conforme a las exigencias del mercado mundial (41).

En el marco del estudio se demuestra que más que solidaridad y responsabilidad por las ex colonias, valores esgrimidos discursivamente por la Unión Europea, primó la preocupación de los europeos por preservar sus intereses económicos y geopo-

2 El FMI y el BM apoyan con su ayuda y con sus préstamos a países que emprendan reformas que garanticen el Buen Gobierno. La definición de Buen Gobierno promueve ideas que se alinean con la gobernabilidad democrática eficaz (Democracia liberal).

líticos, y el miedo a perder mercados donde las ex metrópolis tenían primacía.

Asimismo se explica cómo en el siglo XXI se pueden observar las luchas entre los Estados del centro por el dominio geoestratégico del continente africano. Reflejados en el Acuerdo de Cotonou (CEE) y la Ley de Oportunidades y Crecimiento de África (African Growth and Opportunity Act -AGOA-), implementada por Estados Unidos.

Según este punto de vista, todo está diseñado para que el centro siga explotando a la periferia a niveles insólitos. De esta forma, el Acuerdo de Cotonou busca dismantelar el Estado y garantizar los intereses de las inversiones extranjeras (97). Por otro lado, el AGOA no es más que uno de los elementos de la estrategia estadounidense para controlar los recursos naturales estratégicos en África y garantizar el mercado a sus producciones. (113).

Así, se demuestra que no estamos ante una realidad que es resultado del devenir histórico y el argumento de que los problemas de África provienen de su débil integración al sistema global son falsos. Por el contrario, gran parte de sus problemas tienen origen en una integración demasiado fuerte como periferia de la globalización. De esta manera, no hay una verdadera solución a las necesidades de la población africana dentro del sistema capitalista, sino que la solución radicaría en salirse del sistema capitalista y fundar una sociedad sobre nuevas bases ajenas a la relación centro-periferia.

*El desafío pendiente* es el de reconquistar el poder de decisión sobre sus riquezas naturales, minerales, petroleras y forestales en el marco de una estrecha cooperación entre las distintas naciones africanas. Promover una agricultura de explotación de recursos, más que de exportación, que se base en el pequeño campesinado como actor dinámico; y definir un modelo de de-

sarrollo económico y de gestión política en consonancia con la experiencia y la cultura del continente (252).

En conclusión, podemos pensar que estamos frente a un estudio que permite comprender cómo las “recetas neoliberales” han conducido al estancamiento de las economías africanas y a la configuración del sector informal, e incluso ilegal, como únicas alternativas de subsistencia para la mayor parte de la población. En este contexto, las migraciones, tanto intra como extra continentales, se convierten en una cuestión de supervivencia para muchos africanos. De todos modos, el mensaje del ensayo es esperanzador tanto para los países africanos como lo demás países periféricos, pues ejemplifica la posibilidad de revertir el estado de cosas.

## **CAPÍTULO VII**

### **Reseña.**

# **Acerca de *Los límites de la cultura*, de Alejandro Grimson**

Por *Christian Pozo*

La producción de Alejandro Grimson (*Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2011) intenta indagar acerca de las problemáticas actuales respecto de la interculturalidad. Desde allí propone repensar algunas cuestiones sociales y políticas para de este modo elaborar interrogantes contenidos en programas de investigación, de modo de poder establecer nuevos puentes entre conocimiento, política, cultura, hegemonía e identidad. Para esto, el autor plantea un ejercicio de desnaturalización de construcciones teóricas particulares acerca de cultura, realizado a partir de una perspectiva crítica-reflexiva y a la vez histórico-social.

Situado el foco desde este ángulo, *Los límites de la cultura* presenta un marco antropológico del concepto cultura por medio de la revisión de teorías epistemológicas que invistieron de sentido al término y que se expresaron desde el humanismo, el positivismo, el funcionalismo, el estructuralismo, el posmodernismo y el constructivismo. Recorre así desde un primer momento en que la cultura era concebida como aislada hasta la instancia de

una extrema fragmentación ideada por el posmodernismo que la entiende como invención.

A partir de este itinerario Grimson propone el concepto de configuración cultural. De tal modo que una configuración supone que la articulación que se da entre partes implica elaboración de hegemonía. A la vez la hegemonía se ofrece como espacio de producción de sentidos comunes y naturalizados desde los que se establecen las siluetas de las disputas sociales y políticas y de las que también se constituyen límites o fronteras que enmarcan los conflictos que se producen hacia el interior de los grupos.

*Cuando hablamos de configuraciones culturales pretendemos decir que cada grupo significa, valora y jerarquiza sus propias diferencias de manera distintiva. Es posible que existan tantas diferencias relevantes en un grupo relativamente pequeño como en grupos, por ejemplo, que se constituyen en étnicos mediante un proceso migratorio (Grimson, 2011: 183).*

Esta construcción permite resaltar la heterogeneidad imbricada en redes simbólicas que se pronuncian en cada contexto específico. Esto conlleva a pensar que se expresa un límite tanto para la homogeneidad como para la heterogeneidad cultural, en tanto “espacio en el cual hay tramas simbólicas compartidas, hay horizontes de posibilidad, hay desigualdades de poder, hay historicidad” (Grimson, 2011: 28).

Si bien en el desarrollo del material se pronuncia la adopción de una mirada antropológica, esto no excluye abordajes posibles de manera articulada desde otros campos disciplinares como es el caso de la Comunicación, lo que ciertamente se condice con la formación y la trayectoria del propio Grimson, en tanto producto de una época y un proceso determinado.

En la obra se propone una dinámica reflexiva respecto a concepciones reificadas y de moda expresadas en construcciones estereotipadas o moldes culturales que no hacen más que negar o invisibilizar las segmentaciones existentes hacia el interior de cada grupo cultural. Ante esto Grimson propone la no exclusión de aquellas elaboraciones conceptuales acerca de cultura, sino más bien la problematización y el posterior establecimiento y demarcación de las limitaciones que cada una de ellas exhibe. Esto a su vez implica repensar el punto de partida de las relaciones entre cultura, política e identidades.

Particularmente respecto a la relación planteada entre cultura e identidad el autor parte de pensarlas como construcciones diferenciadas más que como sinónimos, puesto que hacia el interior de un grupo social caracterizado por una fuerte pertenencia, en el cual sus miembros se sienten parte, no necesariamente existe homogeneidad cultural. De modo que se debe “desnaturalizar la noción de que allí donde hay un color de piel o un origen común hay siempre una identidad compartida” (Grimson, 2011: 145).

Una de las claves para poder comprender lo anterior se expresa en el trabajo de campo, el que inevitablemente debe abordar la articulación de la historia territorial, relacional y sociocultural a partir de etnografías situadas en espacios de fronteras desde las que se pueda percibir la multiplicidad de las identidades y las disputas que en esas zonas se producen.

Por lo que es necesario -como reto teórico- diferenciar las categorías de análisis y discernir cuales son los distintos marcos de configuración de prácticas en los cuales los sujetos de estudio están insertos.

Con este telón de fondo, el autor se pregunta por qué en situaciones globales caracterizadas por una fuerte presencia

de la comunicación intercultural se registra, sin embargo, la propagación de procesos basados en fundamentalismos.

Algunas pistas respecto de esta dinámica son expuestas a partir de pensar en el pasaje de un supuesto carácter democratizador de la cultura para luego interpretarla desde una dinámica segregadora que opera como combustible para hacer funcionar mecanismos basados en el fundamentalismo. Estas dinámicas fundamentalistas enaltecen la diversidad valiéndose de una nueva geopolítica de la diferencia que se constituye como escenario de presentación de la alteridad.

En relación a esto emergen los conceptos de multiculturalismo e interculturalidad con sus insuficiencias y aciertos a cuesta. Así, por un lado la diversidad cultural asoma como valor vertebral del multiculturalismo, en tanto propone la preservación de la cultura como demarcadora de las fronteras de mundos homogéneos. Por otro lado, la interculturalidad, en su dimensión de proceso histórico-social, se presenta como red de configuraciones culturales en la que los sentidos se entrecruzan y disputan. Planteada así, la interculturalidad no sólo es un espacio de expresión de conflictos sino también de procesos de producción de conocimientos, aprendizajes y saberes sustentados en relaciones dialógicas.

Además, y fuertemente vinculado con lo anterior, en esta obra de Grimson puede verse una preocupación respecto de cuestiones éticas y políticas acerca de la construcción de conocimientos. Así destaca no caer en trampas habituales de las que los investigadores, exponiendo intencionalidades transformadoras, suelen ser presa en situaciones que refieren a la construcción del objeto de estudio desde deseos personales, con sujetos que son de su agrado y con los cuales se identifica o también desde una idealización de estos mismos en tanto subalternos.

Frente a lo anterior, desde *Los límites de la cultura* el autor propone repensar acerca de cómo se analiza desde el campo de



las ciencias sociales a los grupos estudiados. Situación nada fácil pero posible si se practica un corrimiento de las categorías construidas hasta aquí, que dejaron sin abordar ni problematizar los matices y las contradicciones expresadas en las tensiones de las experiencias sociales.

En esta línea, la apuesta pasa por desactivar sentidos comunes construidos por los investigadores -grupo en el que Grimson se incluye- para empezar a pensar *con* el sujeto de estudio y no sobre o por fuera de él.

## **SOBRE LOS AUTORES**

### **Lucas Díaz Ledesma**

Es Licenciado y Profesor en Comunicación Social (FPyCS, UNLP). Doctorando en Comunicación (FPyCS, UNLP). Docente de la Cátedra del Seminario Permanente de Tesis en la FPyCS, UNLP; Becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Es coordinador de la línea “Identidades y Sujetos” del IICOM, Instituto de Investigaciones en Comunicación, FPyCS, UNLP. Es miembro del Laboratorio de Comunicación y Género de la FPyCS, UNLP donde coordina proyectos de comunicación, educación y género. Es asistente de contenidos de la Revista Académica Question, Argentina.

Investiga en torno a los mitos del “Almamula”, “El Duende” y “El Estudiante” como escenarios performativos configurantes de relaciones de género, tramas de religiosidad popular y rasgos identitarios en Santiago del Estero, Argentina, en tiempos actuales.

### **María Cecilia Martino**

Es Profesora en Ciencias antropológicas. Actualmente cursa el doctorado en antropología en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA) y se desempeña como profesora en la misma universidad. Su trabajo de investigación trata sobre las diferencias generacionales de afrodescendientes caboverdeanos en Buenos Aires y el Conurbano Bonaerense.

### **Orlando Gabriel Morales**

Es Licenciado y Profesor en Comunicación Social (FPyCS, UNLP); Doctorando en Comunicación (FPyCS, UNLP); docente de la Cátedra de Antropología Social y Cultural en la FPyCS - UNLP; Becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas; Director Ejecutivo de Otros en Red. Periodismo para una comunicación intercultural ([www.otrosenred.com.ar](http://www.otrosenred.com.ar)). Coordinador de la línea de investigación “Identidad/es y Sujeto/s” del Instituto de Investigaciones en Comunicación (FPyCS, UNLP).

Enfocado en el campo de la comunicación intercultural, las migraciones y los estudios afroargentinos, desarrolla actividades de investigación, extensión y producción comunicacional en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata. E-mail: [gmorales@perio.unlp.edu.ar](mailto:gmorales@perio.unlp.edu.ar)

### **María Luz Espiro**

Es Licenciada en Antropología (FCNyM, UNLP); Becaria del Consejo Interuniversitario Nacional (Beca de Estímulo a las Vocaciones Científicas 2012 y 2013); Docente de la Cátedra de Etnografía II de la FCNyM, UNLP; integrante del Grupo de Investigaciones sobre Migraciones Africanas en Argentina (UNLP) y co-realizadora del documental *AfricaNo*. Correo electrónico: [marialuzespiro@yahoo.com.ar](mailto:marialuzespiro@yahoo.com.ar)

### **Gisele Kleidermacher**

Es Socióloga (Universidad de Buenos Aires). Doctoranda en Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires, CONICET/IIGG 2010-2012). Proyecto: “La discriminación y el racismo en Argentina. El caso de los inmigrantes del África Subsahariana y

los afrodescendientes”, Directora: Dra. Marta Maffia, Co-director: Mg. Néstor Cohen.

Recibió diversas becas, entre ellas la beca de Postgrado Tipo I del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONICET), Beca de Movilidad para Doctorandas y Doctorandos de la “Red de Cooperación Nuevas Perspectivas de la Teoría de la Cultura” (UniKon/DAAD) y Beca de Movilidad AUIP, convenio entre Universidades Andaluzas y Latinoamericanas.

Se desempeña como Docente de la Asignatura “Metodología de la Investigación Social II” en la Carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires.

Es autora de diversos artículos sobre la temática publicados en congresos nacionales e internacionales, revistas científicas y capítulos de libros.

Áreas de Interés: Migración africana Subsahariana- Discriminación- Racismo- Políticas Multiculturales.

### **Carlos Ariel Mueses**

Es Becario de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica. PICT No. 01700. Doctorando en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de La Plata. E-mail: carlosarielmueses@gmail.com

### **Alejandra Gabriel**

Es Licenciada en Socióloga (UNLP). Tesis de Licenciatura titulada “Gravitación de pautas comunitarias en la inmigración senegalesa” (2010). Tiene formación en danzas contemporáneas africanas con Teresa Aramburu (1999-2011) y en danzas tradicionales africanas del oeste de África y de percusión (djembe) con el maestro Abdoulaye Badiane.

## **Christian Pozo**

Es Licenciado en Comunicación Social. Docente en la Cátedra de Antropología Social y Cultural de la FPyCS - UNLP. Auxiliar en el Proyecto de Investigación “Inserción local, articulación social y estrategias comunicacionales en situación de migración”, dirigido por Adriana Archenti, acreditado por la UNLP para el período 2013-2014, ejecutado en el Centro de Estudios Aplicados en Migraciones, Comunicación y Relaciones Interculturales, FP y CS - UNLP. Docente en los niveles secundario y terciario del sistema de educación pública de la provincia de Buenos Aires.



Este libro surge del II Conversatorio Identidades y Sujetos. Interculturalidad en el trabajo etnográfico con africanos y afrodescendientes que se realizó como parte del programa de actividades de 2012 de la Línea de Investigación Identidad/es y Sujeto/s del Instituto de Investigaciones en Comunicación (IICom, FPyCS, UNLP)

La obra pone en diálogo a jóvenes investigadores que reflexionan sobre sus etnografías con migrantes africanos y/o con afrodescendientes prestando atención a las modalidades de manifestación e incidencias en sus pesquisas de cuestiones atinentes a las identidades y la interculturalidad en el contexto de una sociedad nacional en que estos grupos sociales han sido históricamente negados.

ISBN 978-950-34-1046-2



FACULTAD DE PERIODISMO  
Y COMUNICACION SOCIAL  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA