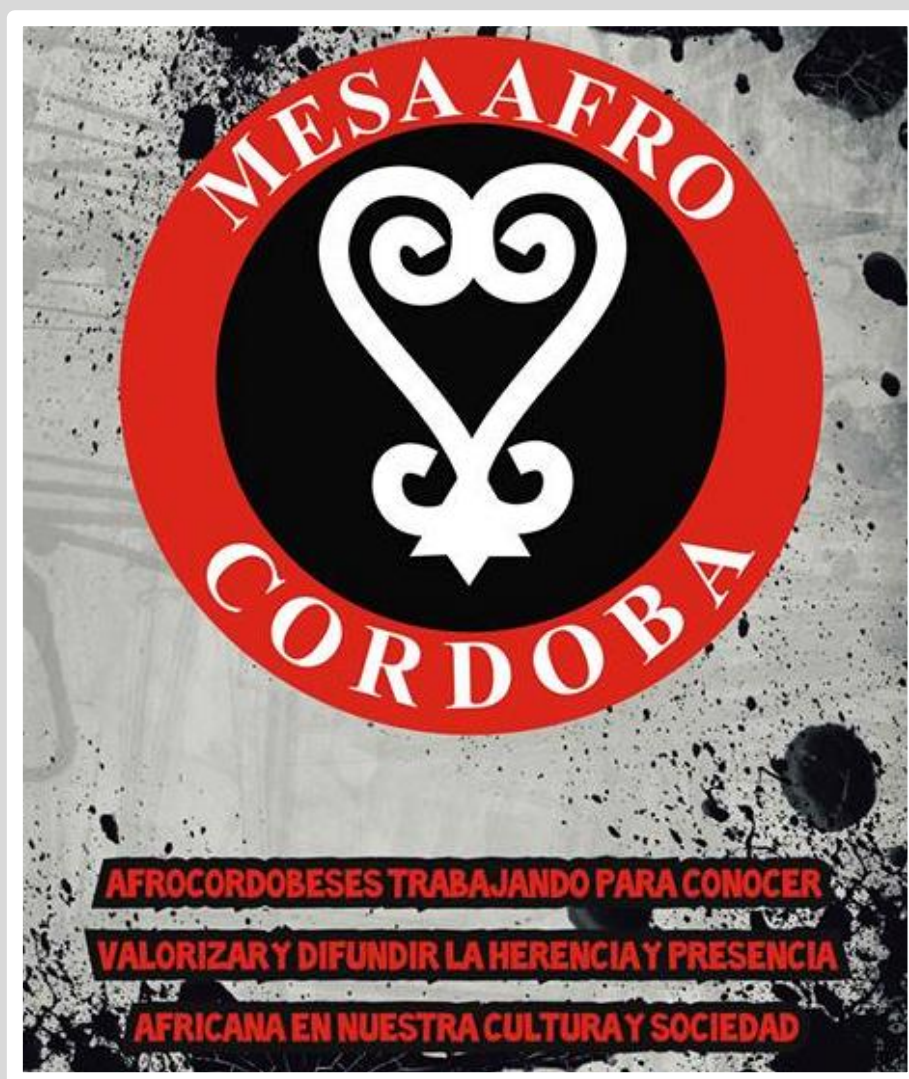


**UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA**

**“Córdoba es afrodescendiente”: Etnografía sobre la
emergencia de identificaciones “afrocordobesas” y la
organización de la Mesa Afro Córdoba.**

Trabajo Final de Licenciatura



Tesista: Agustín Ramírez

Directora: Dra. Guillermina Espósito

Marzo 2018, Córdoba



Presentación de Tesis FFyH - RDU está distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución – No Comercial – Sin Obra Derivada 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).
<https://rdu.unc.edu.ar/>

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA**

***“Córdoba es afrodescendiente”:
Etnografía sobre la emergencia de
identificaciones “afrocordobesas” y la
organización de la Mesa Afro Córdoba.***

Trabajo Final de Licenciatura

Tesista: Agustín Ramírez

Número de matrícula: 36.852.480

Directora: Dra. Guillermina Espósito

Trabajo Final presentado en marzo de 2018

Trabajo Final defendido y aprobado el 16 de mayo de 2018

*La imagen de la portada corresponde al logo de la Mesa Afro Córdoba, fue creado por Griselda Manzoli miembro de la agrupación y tomado del Facebook oficial de la organización.

Índice

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN.....	6
La Mesa Afro Córdoba	6
Objetivos	12
Antecedentes y precisiones conceptuales.....	13
Metodología y trabajo de campo	16
Estructura	18
CAPÍTULO I.....	20
“PONERLE COLOR A LA HISTORIA DE CÓRDOBA”. CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DE LA ETNOGÉNESIS AFROCORDEROBESA	20
<i>“Nos trajeron como esclavos, siempre estuvimos acá”</i> . Llegada y presencia de los negros.	23
<i>“Nos borró de la historia la generación del 80”</i> . La invisibilización de los negros.	38
<i>“Nos estamos empezando a reconocer como afrocordobeses”</i> . Re-emergencia de los afrodescendientes.	45
CAPÍTULO II.....	54
“SURGIMOS DE LA NADA”. EMERGENCIA AFROCORDEROBESA, A PARTIR DE LA CONFORMACIÓN DE LA MESA AFRO CÓRDOBA.....	54
<i>“Antes nos invisibilizó el Estado-nación, ahora los afroamericanos”</i> . Construcción de la etnicidad afrocordobesa: diferenciarse para ser visible.....	55
<i>“Hay que reconocerse desde el conocimiento”</i> . La historiografía hecha cuerpo en la formación de la MAC.....	73
<i>“Los rasgos es lo primero que se ve”</i> . La pedagogía de los rasgos afros.	74
CAPÍTULO III.....	81

“TODOS SOMOS AFRODESCENDIENTES”. FUNDAMENTOS, TÉRMINOS Y CATEGORÍAS UTILIZADOS EN LA MESA AFRO CÓRDOBA..... 81

“Todo el tiempo me tengo que estar justificando y explicando...”. Construcción de la afrodescendencia en Córdoba.82

“Aunque no seamos negros negros somos afrodescendientes”. La afrodescendencia más allá del fenotipo africano. 83

“Tenía un tatarabuelo pardo”. Buscando y exhibiendo a los parientes “negros” y la ascendencia africana 86

“La mayoría de la gente que vive en las villas es afrodescendiente”. Los negros son los descendientes de los negros esclavos. 94

“Los esclavos dejaron su marca en la cultura cordobesa”. La cultura afrocordobesa. 97

“Los argentinos tenemos tres raíces”. Del crisol de raza al árbol de tres raíces: el discurso contrahegemónico de mestizaje de los afrocordobeses. 98

“Soy afrodescendiente, afroargentino del tronco colonial, afrocordobés...”. Las múltiples categorías afrocordobesas.102

“Negro” 103

Categorías coloniales 107

“Mulato”, “zambo” y “pardo” 107

“Criollo” 110

“Mestizo” y “afromestizo” 111

Categorías nacionales e internacionales..... 114

“Afroargentino” y “afroargentino del tronco colonial”: 114

“Afrodescendiente”, “afrodescendiente del tronco colonial” “afrodescendiente cordobés” y

“afrodescendiente cordobés del tronco colonial” 116

Categorías locales 118

“Afrocordobés” 118

“Afroserrano” 120

“Afrohippie” 121

REFLEXIONES FINALES 123

BIBLIOGRAFÍA 129

ANEXOS 140

Anexo A. Proyecto de Ley Día del Afrodescendiente Cordobés y de la Cultura Afrocordobesa 140

Anexo B. Ordenanza N° 12735 145

Agradecimientos

Son numerosas las personas e instituciones a quienes les debo mi gratitud por haber posibilitado, directa o indirectamente, la elaboración de esta tesis y por haberme acompañado durante este largo (mucho más largo de lo esperado) proceso. En primer lugar, frente al actual contexto de cuestionamiento a la educación, me parece justo agradecer a las instituciones educativas públicas en las que me formé: la Escuela Fray Pío Bentivoglio, el Instituto Superior Jerónimo Luís de Cabrera y la Universidad Nacional de Córdoba.

En segundo lugar, quiero agradecer especialmente a los protagonistas de este trabajo final: los miembros de la Mesa Afro Córdoba, quienes siempre estuvieron dispuestos a “ser investigados” y desinteresadamente me regalaron su tiempo para poder desarrollar el trabajo de campo que sustenta esta tesis. Además, quiero reconocer a todo los afrodescendientes que entrevisté y observé –y que no forman parte de la MAC – por su buena voluntad. Sin todos ellos este trabajo no habría sido más que una ilusión.

En tercer lugar, agradezco a Guillermina Espósito quien se topó con la difícil tarea de dirigirme, teniendo que lidiar con mis inseguridades y una constante procrastinación. Le agradezco especialmente por haberme acompañado en este proceso, por enseñarme a lidiar con las dificultades que fueron surgiendo, por sus invaluable correcciones y edición, por tener siempre la palabra correcta de aliento y por haber confiado en mí (incluso más de lo que yo confiaba en mí mismo).

En estos años tuve la oportunidad de desempeñarme como Ayudante Alumno en las cátedras de la Licenciatura en Antropología: Etnografía de Grupos Indígenas (a cargo de José María Bompadre) y Problemáticas Interétnicas (a cargo de Guillermina Espósito); e integré los proyectos de investigación: “Las políticas de lo posible: Etnografías cosmopolíticas y estatales hacia ‘un mundo en el que quepan muchos mundos’” (dirigido por Guillermina Espósito), “Procesos de comunalización en Argentina: pertenencias y experiencias

comunitarias en grupos indígenas y otros grupos subalternos” (dirigido por Carolina Álvarez) y "Procesos de comunalización y memorias en disputas en comunidades indígenas de Argentina” (dirigido por Guillermina Espósito). Estos diferentes espacios han sido importantes ámbitos de formación, por eso quiero agradecer a todas las personas con quienes compartí estas instancias, lamento no poder nombrar a cada una de ellas pues esta sección se volvería muy extensa y correría el riesgo de olvidarme de alguna.

Durante el cursado de la licenciatura conocí a personas las cuales, de diferentes maneras, han ayudado a que pueda terminar la carrera. Le agradezco especialmente a Andrea Novello por haberse tomado el trabajo de leer y corregir este trabajo final, y por haber compartido largos días de tesis y “psicología barata”. También le doy las gracias a Nancy Casimiro, dueña de una hiperactividad y una sinceridad envidiables, sus consejos y su insistencia han sido de suma utilidad para ponerle punto final a este escrito. Además, debo mencionar a Luciana Torti y Carolina Marchetti ya que sin su compañía el cursado se habría hecho más difícil y solitario.

Agradezco a mis amigos quienes me han brindado su amistad incondicional en todo este tiempo, y no han parado de preguntarme: “¿Cuándo te recibís?”. Debo mencionar particularmente a Hernán Toledo, Gisela Paulucci, Eduardo Toledo, Julio Toledo, Diego Pérez y Franco Bagnasco.

También les doy gracia a todos mis familiares por su acompañamiento, especialmente a mis hermanos Gonzalo y Vicente porque, aunque discutamos, sé que siempre voy a poder contar con ellos. Mis sinceros agradecimientos a Katherine Gutierrez, Benja y Felipe, por su amor. Además, quiero mencionar a Marcela Bertucci, José Luis, Lucas y Virginia Menichetti, por ser como una “segunda” familia.

Por último, el agradecimiento más importante es para mis viejos, Graciela Bertucci y Claudio Ramírez. Han hecho tanto por mí que sería justo que elabore otra tesis solo de agradecimientos para ellos, pero aquí solo puedo decir gracias por bancarme, gracias por ser como son, gracias por darme la posibilidad de estudiar esta carrera (aunque todavía no terminen de entender que es la antropología), gracias por ser tan comprensivos y pacientes, gracias por darme tanto amor sin pedir nada a cambio, gracias por tanto y perdón por tan poco.

Introducción

La presente tesis ha sido elaborada para obtener el título de grado en la Licenciatura en Antropología de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. En ella indago la reemergencia étnica afrodescendiente protagonizada por la Mesa Afro Córdoba (de ahora en más MAC), una agrupación formada en el año 2013 por cordobeses que se autoadscriben como descendientes de los esclavos negros que habitaron estas latitudes. El objetivo es mostrar cómo es que personas que hasta entonces no se habían identificado colectivamente como “*afrocordobeses*”,² comenzaron a reconocerse afrodescendientes³ y organizaron la agrupación, en un contexto provincial y nacional donde es hegemónica la idea que sostiene que los esclavos “desaparecieron” sin dejar descendencia.

La Mesa Afro Córdoba

A mediados del año 2013 un grupo de personas reunidas en la mesa de un bar de la ciudad de Córdoba decidieron constituirse como una organización de

* Utilizo las comillas dobles y el formato de cursiva para aquellas categorías y expresiones que surgieron en el campo. Empleo el formato de cursiva para las categorías propuestas por autores con las cuales analizo la emergencia de la MAC, reservando las comillas dobles para relativizar términos y expresiones dichas por mí.

** En la primera versión de este trabajo final había optado por mantener los nombres de los entrevistados, debido a que ellos lo habían consentido e incluso algunos exigieron aparecer con sus nombres reales. En esta versión he preferido recurrir a la utilización de seudónimos debido a que la MAC se encuentra en un proceso de reestructuración por lo cual algunos de los entrevistados ya no forman parte de la organización.

² En este trabajo utilizo el término “*afrocordobés*” en cursiva y entre comillas por tratarse de una categoría étnica que se originó en el campo donde desarrollé mi investigación. Con esta se designa a los cordobeses que son descendientes de los esclavos que habitaron estas latitudes en la época colonial. (Retomaré con mayor detenimiento esta categoría en el capítulo III)

³ El término afrodescendiente también es utilizado como categoría étnica por los miembros de la MAC, sin embargo, he optado por no escribirla entre comilla y en cursiva debido a que fue gestada en un marco internacional, habiendo sido adoptada por múltiples organizaciones, organismos estatales, autores y la población en general. Por otra parte, no la utilizo en el mismo sentido que lo hacen los participantes de la MAC, quienes tienden a igualar esta categoría a la de “*afrocordobés*” (como se verá en el capítulo III), sino que con ella también me refiero a los afroamericanos, o sea a las personas descendientes de los esclavos que migraron desde algún país de América, y a los descendientes de migrantes africanos.

afrodescendientes.⁴ Así, el 24 de noviembre de ese mismo año, en la sede del Museo Iberoamericano de Artesanías,⁵ realizaron la “*presentación formal*”⁶ de la agrupación Mesa Afro Córdoba, una de las primeras organizaciones de su tipo en aparecer en la provincia y que actualmente continúa existiendo.⁷

Los miembros de la MAC se agruparon con el objetivo de visibilizar “*la raíz afro*” de los cordobeses y de los argentinos, para que así la sociedad en general y el Estado provincial y nacional (re)conozca la presencia de los “*afrocordobeses*”. Para alcanzar este cometido han venido realizando múltiples actividades e iniciativas desde la fundación de la agrupación: investigan sobre la temática afrodescendiente en la provincia; organizan charlas, eventos, jornadas y cursos donde exponen cómo llegaron a Córdoba los esclavos africanos, a quienes ellos consideran sus ancestros; y militan por la incorporación de esta temática en los programas de enseñanza escolar. Es por esto que en el año 2015 presentaron –a través de la legisladora del partido Unión por Córdoba María Chiofalo– un proyecto de ley que actualmente tiene estado parlamentario, para que se declare el 27 de abril⁸ el Día del Afro-descendiente Cordobés y de la Cultura Afro-cordobesa⁹ y se incluya en las currículas escolares de todos los

⁴ Pablo Barragán –uno de los miembros de la MAC quien es señalado por muchos de los “*afrocordobeses*” como el “*fundador de la agrupación*”– aseguraba que, debido a que la idea de conformar una agrupación de “*afrocordobeses*” surgió durante una reunión en una mesa de un bar, la misma se bautizó como Mesa Afro.

⁵ El Museo Iberoamericano de Artesanías es parte del Centro Cultural Paseo de las Artes, ubicándose en la calle Belgrano 750 en el barrio Güemes de la Ciudad de Córdoba.

⁶ Algunos de los miembros de la MAC describen el evento del 24 de noviembre como la “*presentación formal*” de la agrupación, admitiendo que existió –al menos– una presentación anterior a esta fecha. Cristina González –una de las “*afrocordobesas*” que formó parte esporádicamente de la MAC – me aseguró que, con motivo de la celebración del Día Nacional de los/as Afroargentinos/as y de la Cultura Afro, la organización participó de un evento que se realizó el 10 de noviembre en la Plaza de la Intendencia de la ciudad de Córdoba. También estuvieron involucrados el Instituto de Presencia Afroamericana, otra agrupación de afrodescendientes que se encontraba compuesta por personas que habían migrado a Córdoba desde diferentes países de América, y Arte Militante Córdoba, considerada una “*organización de militancia peronista*” (volveré sobre el Instituto de Presencia Afroamericana en el capítulo I).

⁷Picconi (2011, 2016) analiza la aparición de la organización “*Afrodescendientes de y en Córdoba*” (las comillas y el formato cursiva corresponde a la autora) en el año 2010, la cual estaba compuesta por afrodescendientes nacidos en la provincia de Córdoba y algunos que provenían de otras provincias y países americanos. La agrupación se disolvió en el año 2011. En ella participaron temporalmente dos de los “*afrocordobeses*” que luego pasaron a formar la MAC. (En el capítulo I se aborda con mayor detalle dicha organización).

⁸La elección de este día para ser declarado Día del Afro-descendiente Cordobés y de la Cultura Afro-cordobesa se debe a que el 27 de abril del año 1588 fue registrada por primera vez la venta de dos esclavos en los libros de protocolo, documento en el que constataría las compras y ventas de negros realizadas en la ciudad de Córdoba.

⁹ Véase el [anexo A. Proyecto de Ley Día del Afrodescendiente Cordobés y de la Cultura Afrocordobesa](#).

niveles la conmemoración de dicho día. Asimismo, en el año 2017 lograron que el Concejo Deliberante de la ciudad de Córdoba sancione la ordenanza N° 12735¹⁰ donde se instituyó el 27 de abril como Día de la Cultura Afrocordobesa.

La mayoría de los “*afrocordobeses*” señalan a Pablo Barragán (43 años, Córdoba Capital)¹¹ como el “*fundador*” de la agrupación. Profesor y licenciado en historia,¹² Barragán versó su investigación de licenciatura sobre los afrodescendientes y su posición en la sociedad cordobesa a mediados del siglo XIX. En su tesis analizó la invisibilización de este contingente de personas a cargo de los constructores de la Argentina liberal. Este trabajo fue concluido en el año 2010 y publicado a través de una edición del autor en 2011 y reeditado al año siguiente. Según Pablo “*el humilde aporte*” de su tesis “*fue mostrar que la desaparición de los afrodescendientes fue un mito*”.¹³ Además, al ir finalizando su investigación él comenzó a “*notar*” la presencia de “*rasgos afro*” en uno de sus hijos, lo que lo llevó a indagar sobre sus antepasados y más tarde a autoadscribirse como “*afrodescendiente cordobés*”. Por otra parte, las presentaciones de su libro, el dictado de cursos en la Biblioteca Córdoba,¹⁴ y sus actividades como profesor en la Escuela de Historia y en el Instituto de Culturas Aborígenes¹⁵ (de ahora en más ICA) le posibilitaron conocer a personas interesadas en la cuestión afrodescendiente que se identificaban o comenzaron a identificar con la categoría “*afrocordobés*” luego de asistir a estos cursos, clases y presentaciones.

Una de estas personas fue Roberto Cruz (40 años, Córdoba Capital), músico, guitarrista, lutier y profesor del ICA, quien es señalado por los “*afrocordobeses*”

¹⁰ Véase el [anexo B. Ordenanza N° 12735](#).

¹¹ La edad de los entrevistados corresponde al año 2014, cuando fueron realizadas la mayoría de las entrevistas. También se consigna el lugar de nacimiento y de residencia. En aquellos casos en que solo aparece un lugar se debe a que estos dos sitios coinciden.

¹² Antes de iniciar su carrera en historia Barragán realizó estudios de Técnico en Metalúrgica. En el año 2007 se recibió de Profesor en Historia (UNC).

¹³ Estas expresiones fueron utilizadas por Pablo durante la Jornada Afro, realizada en junio del 2014 en el Espacio Cultural Museo de las Mujeres en la Ciudad de Córdoba (en el capítulo I se ofrece una descripción más detallada de este evento).

¹⁴ Esta institución es una biblioteca pública creada en 1911. En este espacio el Área de Pensamiento Latinoamericano –dependiente de la Agencia Córdoba Cultura– dicta diversos seminarios y cursos, algunos de los cuales imparte Pablo Barragán.

¹⁵ El Instituto de Culturas Aborígenes es una institución educativa terciaria de la ciudad de Córdoba, creado en 1992 por miembros de pueblos originarios, que tenían la intención de generar un ámbito para promover la difusión sobre los pueblos originarios. Su sede se ubica en la calle La Rioja 2115 y ofrece actualmente cuatro profesorado (Profesorado de Historia, Antropología, Música y Lenguas Aborígenes) (Palladino, 2013).

como parte de la “línea fundadora” de la MAC. En el año 2008 comenzó a participar en el Centro de Investigación del Instituto de Culturas Aborígenes, donde realizó un estudio genealógico en los archivos del arzobispado de 17 familias pertenecientes al Pueblo de la Toma.¹⁶ Fue durante esta investigación que descubrió la presencia de antepasados comechingones y negros en su linaje materno, lo que le permitió identificarse como “afrocordobés” y pasar a conformar la MAC.

Un caso similar fue el de Rosa Rodríguez (58 años, Córdoba Capital), que en el año 2014 se recibió como licenciada en Comunicación Social (UNC). Su identificación como afrodescendiente se debió en gran medida a que al realizar un estudio genealógico de su familia encontró que su tatarabuelo paterno aparecía registrado en documentos coloniales como *pardo*.¹⁷ A partir de allí, comenzó a identificarse como “afrocordobesa” y a participar de diferentes agrupaciones y organizaciones vinculadas a la temática afrodescendiente. Formó parte del Grupo Córdoba Ruta del Esclavo¹⁸, desde el 2011 hasta el 2014, y también participó brevemente –junto a Pablo– de la agrupación “Afrodescendientes de y en Córdoba” (Picconi, 2016), y de la MAC desde su fundación hasta el año 2015, cuando decidió dejar de participar en ella.

Otra de las personas que participa en la MAC es Carmen Merino (58 años, Villa Giardino, provincia de Córdoba) quien trabaja en el Área de Gestión Cultural y Turismo de la Municipalidad de Villa Giardino y en la Junta Histórica de esta localidad desde el año 2012. Carmen es una “autodidacta”¹⁹ que aproximadamente desde el año 1985 ha estudiado la historia de su pueblo. Fue

¹⁶Durante la época colonial, en la zona oeste de la ciudad de Córdoba, se asentaba una población de indígenas denominada Pueblo de La Toma, debido a que la intendencia utilizó a indígenas de esta comunidad como mano de obra para hacer una acequia. En 1910 el territorio del Pueblo de la Toma pasó a ser denominado barrio Alberdi y en los años 2000 se dio un proceso de re-emergencia y comunalización de los comechingones del Pueblo de La Toma, el cual se encuentra fuertemente vinculado al ICA y a su centro de investigación (Palladino, 2013)

¹⁷*Pardo* es una categoría colonial que se aplicaba a los descendientes de los africanos esclavos (volveré sobre esta categoría en los siguientes capítulos).

¹⁸ El Grupo Córdoba Ruta del Esclavo se organizó entre los años 2009 y 2010 en el marco del proyecto “La Ruta del Esclavo” del año 1994 de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Está conformada por representantes de instituciones públicas, académicas, investigadores, sociedades civiles y organizaciones interesadas en la planificación y ejecución del proyecto (en el capítulo I se ofrece una descripción más detallada respecto a esta organización)

¹⁹ Durante una entrevista, realizada en julio del 2014, Carmen se autodefinió como “autodidacta” ya que no cuenta con un título terciario, aunque aseguró haber realizado múltiples cursos sobre historia, turismo y gestión entre otros.

a partir de esta investigación histórica que se percató de la presencia de esclavos africanos en el territorio que luego se denominaría Villa Giardino, lo que la llevó a interesarse por la temática afrodescendiente. En el año 2012 participó de un evento realizado en Villa Rumipal sobre la invisibilización de los afrodescendientes, a cargo del Licenciado Pablo Barragán. Allí se conocieron y pusieron en contacto, vínculo que junto a otros más daría lugar a la creación de la MAC al año siguiente. Carmen tiene fuertes sospechas de tener ancestros africanos por la historia de su pueblo y la presencia de ciertos rasgos fenotípicos en sus parientes, razón que la llevó a participar en esa agrupación.

Por su parte, Alejandra Romero (37 años, Córdoba Capital) quien se desempeña como diseñadora gráfica, se comenzó a autoadscribir “*afrocordobesa*” luego de que en el año 2013 su prima realizara un curso con Pablo Barragán. Una de las actividades del mismo consistía en que los asistentes averiguaran si en su familia existía “*algo afrodescendiente*”.²⁰ Al ayudar a su prima con esta tarea de investigación, Alejandra descubrió que su bisabuela paterna era una *mulata*.²¹ Interesada por la temática, durante una de las presentaciones del libro de Barragán, se acercó a él para adquirir uno de los ejemplares y comentarle su situación. En esa oportunidad Pablo le comentó que existía la idea de crear una agrupación de afrocordobeses y la invitó a formar parte de ella. Así, Alejandra participó en el evento de presentación de la MAC, continuando en la agrupación hasta la actualidad.

Patricia Montes (31 años, San Esteban, provincia de Córdoba- Córdoba Capital) fue una miembro temporal de la agrupación. Su identificación se inició luego de asistir a los cursos que Pablo Barragán dictaba en la Biblioteca Córdoba. A partir de estas instancias se “*percató*” que uno de sus tatarabuelos fue afrodescendiente, y decidió participar en la conformación de la MAC, actividad en la que estuvo hasta el año 2014.²²

²⁰ Esta expresión fue utilizada por Alejandra en una entrevista llevada a cabo en mayo del año 2014.

²¹ En el sistema de casta colonial *mulato* era el término con que se designaba al vástago resultado de la unión entre un blanco y una negra (volveré sobre esta categoría en los siguientes capítulos).

²² Entrevisté a Patricia en junio del año 2014, por haber sido referenciada por otros de los participantes de la MAC como miembro de la agrupación. Durante la misma ella me aseguró que se había alejado de la MAC debido a que recientemente había sido madre pero que tenía pensado continuar en la organización. Durante mi trabajo de campo no observé su reincorporación.

Un caso similar fue el de Ana Escudero (34, Córdoba Capital), quien era traductora de francés recibida de la Facultad de Lengua (UNC) en 2005. Señalaba que, debido a su interés en las danzas afro y la cuestión africana, y su experiencia de vivir seis meses en Camerún en el año 2004, asistió a la celebración del Día Nacional de los/as Afroargentinos/as y de la Cultura Afro que se realizó el 10 de noviembre del 2013 en la Plaza de la Intendencia de la ciudad de Córdoba. Aquel día Pablo Barragán realizó la presentación de su libro, al finalizar su exposición Ana se acercó a hablar con el autor y éste le hizo notar la presencia en ella de rasgos fenotípicos afrodescendientes y la invitó a sumarse a la MAC. De esta forma, Ana participó de la agrupación desde ese momento hasta aproximadamente mediados del año 2015.

Fernanda Blanco (38 años, Río Negro-Córdoba Capital) también fue parte temporal de la MAC. Ella se vino a vivir a Córdoba Capital para estudiar Licenciatura en Teatro (UNC) y actualmente ejerce como profesora. Ella fue invitada a participar de la MAC por una amiga que era parte de la agrupación. Tras esta convocatoria tuvo una entrevista con Pablo, durante la cual él le aseguró que debido a sus fuertes “*rasgos afros*”²³ tenía que tener ascendencia africana, comenzó a investigar su genealogía y a identificarse como afrodescendiente. Sin embargo, la participación de Fernanda fue breve debido a circunstancias personales.

Todas estas personas fueron en gran medida las que fundaron a finales de 2013 la Mesa Afro Córdoba (o bien pasaron a conformarla poco tiempo después). Actualmente, esta agrupación cuenta con unos ocho “*miembros activos*”,²⁴ aunque debido a su estructura flexible, que posibilita que personas participen un único y corto periodo de tiempo, o que se ausenten durante un gran lapso temporal, para luego retomar su participación, resulta difícil establecer una lista cerrada de los “*afrocordobeses*” que conforman la organización. Sin embargo,

²³ Los “*afrocordobeses*” suelen definir a los “*rasgos afros*” como características fenotípicas objetivas –tales como la piel oscura, el pelo enrulado, la boca y la nariz anchas– que evidencian la ascendencia africana de la persona que los porta (volveré sobre estos rasgos en el capítulo II).

²⁴ Al consultarle a algunos de los miembros de la MAC sobre la cantidad de participantes que componían la agrupación, éstos solían responder que existían muchas personas –unas 30, 50 o 100, según quien respondiera a esta pregunta– en Córdoba que se identificaban como “*afrocordobeses*” y parte de la organización, pero admitían que la cantidad de “*miembros activos*” que participaban en los eventos, presentaciones públicas y en los proyectos era considerablemente menor, no superando la veintena.

los miembros que llevan más tiempo siendo parte de esta agrupación son: Pablo Barragán, Roberto Cruz, Carmen Merino y Alejandra Romero.

Como se puede ver en las descripciones de las personas que se identifican como “*afrocordobeses*”, y se observará con mayor detalle en el capítulo I de esta tesis, la aparición de personas y agrupaciones que adscriben a una identidad afrodescendiente es un fenómeno novedoso y reciente en la ciudad y en la provincia de Córdoba, a pesar de que este territorio jugó un papel central en la trata de esclavo durante la época colonial, teniendo una fuerte presencia de población negra y esclava.

Es por eso que el problema que se aborda aquí se orienta a comprender el proceso de emergencia de colectivos afrodescendientes en Córdoba, a partir del caso de la Mesa Afro Córdoba, al analizar cómo los miembros de esta agrupación llegaron a identificarse colectivamente y conformaron esta organización.

Objetivos

En esta investigación se han fijado los siguientes objetivos generales:

- Realizar un aporte a los estudios antropológicos sobre afrodescendientes, centrándome en el caso particular de Córdoba y en los “*afrocordobeses*”.
- Indagar el proceso de marcación y reconocimiento de identificaciones “*afrocordobesas*”, en una provincia y un país que se han caracterizado históricamente por negar estas identidades.

Los objetivos específicos planteados son:

- Historizar el contexto actual que permite la emergencia de identificaciones afrodescendientes en la Ciudad de Córdoba.
- Investigar las prácticas y discursos que la agrupación Mesa Afro Córdoba pone en juego como dispositivos de sus identificaciones colectivas, para posicionarse de modo legítimo ante las narrativas dominantes de Nación y también ante las demás organizaciones que componen el campo afro en Córdoba.

- Indagar las trayectorias personales de los miembros de la organización Mesa Afro Córdoba para ver a través de estos itinerarios qué elementos configuran y auto adscriben a una identidad afrodescendiente, llevándolos a organizarse colectivamente.

Antecedentes y precisiones conceptuales

Dado el carácter actual y reciente del proceso a analizar, existen hasta el momento escasas investigaciones de carácter antropológico y sociológico sobre afrodescendientes en la provincia de Córdoba. Es pionera la labor de María Lina Picconi, quien ha elaborado su tesis de Maestría en Antropología Social por la Universidad de Buenos Aires sobre esta temática. Habiendo publicado dos ponencias cuando esta investigación estaba en curso, en la primera de ellas Picconi (2011) presenta la construcción de su objeto de investigación a partir de un encuentro que tuvo en 2010 con un grupo de personas que se reconocían como “*Afros descendientes de y en Córdoba*”, en el que participaban argentinos y migrantes afroamericanos. Aquí, plantea su necesidad de reconocer y comprender la interacción de los “*afrocordobeses*” con “*otros afrodescendientes*” provenientes de diversas partes de América. En el segundo trabajo (Picconi, 2013) la autora presenta avances de su investigación en un barrio de Córdoba, en donde entrevistó a dos familias de afrodescendientes (una proveniente de Bolivia y otra de Corrientes), con el fin de analizar sus experiencias de discriminación y relacionarlas con la estructura de prejuicios y jerarquía de la sociedad cordobesa. Finalmente, en el año 2016, Picconi publicó su tesis: *Los colores de la discriminación. Procesos de reemergencia afrodescendiente en Córdoba*. En el libro la autora analiza la reemergencia y consolidación de colectivos afrodescendientes en la ciudad de Córdoba en la primera década del siglo XXI.

Otra investigación de utilidad para mis indagaciones fue la de Félicien de Heusch (2016), quien en su trabajo final de la Licenciatura en Antropología (UNC) realizó una etnografía de los migrantes haitianos y la venta de bijouterie en la ciudad de Córdoba. Aquí, el autor analizó cómo se construyen las relaciones y representaciones sociales entre los vendedores haitianos y los

argentinos. A su vez, le dedicó un apartado especial al Instituto de Presencia Afroamericano que fue de gran utilidad para entender como esta organización interactúa con la MAC.

Estos trabajos han sido de suma utilidad para comprender el proceso de emergencia protagonizado por la MAC. Sin embargo, son los únicos trabajos antropológicos sobre afrodescendientes en Córdoba que he podido rastrear. Aun así, para el caso de Córdoba existe un cúmulo considerable de investigaciones historiográficas que examinan la trata de negros y el sistema esclavista de la provincia. Muchos de estos trabajos se encuentran enumerados en el texto de Becerra (2008), donde se realiza una revisión de los escritos que abordan esta temática en el período 1950-2000. Este material ha sido en general de suma ayuda a la hora de comprender el contexto histórico en el cual se inserta la emergencia afrocordobesa, y en particular, en la elaboración del capítulo I de esta tesis que busca dar cuenta de este marco histórico.

La escasez de investigaciones antropológicas desarrolladas en la provincia de Córdoba ha sido suplida al recurrir a investigaciones llevadas a cabo en otras provincias, principalmente aquellas que se circunscriben a Buenos Aires, donde existen más trabajos de este tipo. Algunos de los trabajos tenidos en cuenta son los de Cirio (2010), quien analiza la autodenominación "*afroargentino del tronco colonial*" por parte de la Asociación Misibamba. Comunidad Afroargentina de Buenos Aires, organización creada en 2007. Asimismo, las producciones de Frigerio (2008) y Frigerio y Lamborghini (2009, 2010, 2011a y 2011b) analizan el activismo político de un grupo de militantes afroargentinos y afroamericanos para lograr su visibilización y reconocimiento durante la década del '90 en Buenos Aires, al examinar sus relaciones con organismos e instituciones del Estado. También el trabajo de Maffia (2011), quien pone el foco de su análisis en las olas de inmigración subsahariana que llegaron al país.

Por otra parte, debido a que considero que se puede trazar un paralelismo entre la actual reemergencia afrodescendiente y el proceso de reemergencia indígena que se inició a finales del siglo pasado, también hago uso de aportes conceptuales provenientes de investigaciones antropológicas centradas en grupos indígenas. Así, recorro a las nociones teóricas reformuladas por Escolar (2007) sobre emergencia étnica y etnogénesis. El primer término se refiere a la dinámica por la cual un grupo protagoniza un veloz proceso de formación étnico,

que permite su diferenciación respecto a la sociedad envolvente. Por otro lado, el concepto de etnogénesis da cuenta de un proceso histórico más extenso de relaciones entre grupos y categorías étnicas de adscripción que emergen, se utilizan, se desechan, se transforman, reciclan, se invisibilizan o neutralizan, siendo un proceso donde la emergencia étnica antes descrita es sólo uno de sus momentos. Estos conceptos me sirven para indagar la relación entre los grupos y las categorías étnicas “afro” y “afrodescendiente” en la historia reciente del contexto cordobés, al observar cómo sus relaciones fueron cambiando a lo largo del tiempo. En este marco, las nociones de marcación y auto-marcación (Briones 2002) serán articuladas en este análisis para pensar en las prácticas de delimitación de estereotipos que naturalizan diferencias entre grupos, llevadas a cabo por propios y ajenos en los procesos de emergencia de colectivos afrodescendientes, desde el caso particular de la Mesa Afro Córdoba.

También recurro a un texto cuyos aportes teóricos me resultan relevantes para trabajar en torno a los objetivos propuestos, como es el de Brow (1990), particularmente su concepto de comunalización. Entendido como cualquier patrón de acción que promueva un sentido de co-pertenencia, en donde el pasado suele ser utilizado para crear este sentido, este concepto me resulta de utilidad para poder analizar el proceso que permitió la conformación de la MAC. Esto porque la agrupación promueve un sentido de co-pertenencia entre aquellos que se reconocen como afrodescendientes a partir de un supuesto origen en común en la trata de esclavos del periodo colonial.

Finalmente, recurriré a los aportes de Hall (1996), quien plantea el concepto de identificación para definir la noción de identidad como prácticas discursivas de sujeción de los individuos. La identificación parte del reconocimiento de un origen o una característica común entre las personas, pero para Hall (1996) esto no es el resultado de un naturalismo, sino que se debe a un proceso y una construcción, nunca terminada ni cerrada, es decir, a una articulación contingente. En este marco, las identificaciones son procesos que actúan a través de la diferencia y producen el efecto de frontera, sin generar sistemas relacionales coherentes. A partir de esta idea de identificación, el autor propone ver a las identidades como puntos de sutura entre las prácticas discursivas que interpelan a los individuos y los procesos que construyen subjetividades (Hall

1996). A partir de la puesta en juego de estos conceptos, propongo indagar las suturas que dan lugar a las identidades afro en el contexto cordobés actual.

Metodología y trabajo de campo

Debido a que este trabajo se centra en comprender el proceso de emergencia étnica protagonizado por la MAC y las identificaciones afrodescendientes en Córdoba, se implementó una metodología etnográfica. La misma consiste en la realización de un estudio de características cualitativas, prolongado en el tiempo, que permite conocer los sentidos nativos y las prácticas de los agentes, al establecer una relación social entre el investigador y las personas investigadas, por medio de la cual se recolecta la información del campo, para la posterior construcción de los datos por parte del investigador (Guber, 2004; Ghasariana, 2008). Esta metodología es pertinente para esta pesquisa debido a que, al problematizar cómo individuos comienzan a identificarse “*afrocordobeses*” y conforman una organización, es fundamental para comprender este proceso de emergencia étnica acceder a las perspectivas de los actores, a los marcos de significados, a sus nociones y prácticas. Ello es posible por medio de la observación participante y las entrevistas etnográficas, técnicas propias de la etnografía.

El trabajo de campo para elaborar este texto se ha centrado principalmente en los “*afrocordobeses*” que componen la MAC y las diversas actividades que esta agrupación ha realizado. Dicha tarea fue desarrollada desde el mes de agosto del 2013 hasta principios del 2015, aunque desde entonces he continuado asistiendo a eventos de la MAC, pero no con la misma sistematicidad que durante este periodo. En ese tiempo, realicé entrevistas etnográficas a ocho de los miembros de la MAC (los “*afrocordobeses*” anteriormente mencionados: Pablo Barragán, Roberto Cruz, Rosa Rodríguez, Carmen Merino, Alejandra Romero, Patricia Montes, Ana Escudero y Fernanda Blanco), a los que se añade Antonio Iglesias (27), oriundo de Santiago del Estero que vive en la ciudad de Córdoba, y egresado de la Licenciatura en Antropología (UNC), y quien era marcado por algunos de los miembros de la MAC como afrodescendiente, aunque él no se identificó nunca con esta categoría y participó de un único evento

organizado por la MAC, en “*carácter de observador*”. Estas entrevistas me posibilitaron indagar en las trayectorias de vida de los “*afrocordobeses*” y observar qué recursos personales y sociales les permitieron llevar a cabo el proceso de autoadscripción y marcación afrodescendiente, además de mostrarme las motivaciones y condiciones que generaron su organización colectiva.

Si bien este trabajo se centra en la Mesa Afro Córdoba y sus participantes, durante la fase inicial del trabajo de campo entrevisté a otras personas que se identifican como afrodescendientes y participan o participaron de otras agrupaciones. Ellos son Rafael Fuentes (40), migrante peruano y percusionista que vive en la ciudad de Córdoba y que participó de la primera y esporádica agrupación de *Afrodescendientes de y en Córdoba*; Manuel Corral, (50) taxista cordobés quien también participó de esta organización pionera; Claude Arnaud (32) quien nació en Haití y en el año 2011 llegó a la ciudad de Córdoba para estudiar antropología en el ICA, y quien es miembro del IPA desde la fundación de esta agrupación en el año 2013; y por último, en la fase exploratoria del trabajo de campo también entrevisté a Renaud Clairot, migrante haitiano, estudiante de la Licenciatura en Antropología (UNC) y profesor del ICA.

Realicé tareas de observación participante en los eventos desarrollados por la MAC en la Ciudad de Córdoba, registrándose cuatro durante el año 2014: una reunión realizada en el mes de mayo en la casa de Pablo Barragán con algunos de los miembros de la agrupación; la Jornada Afro co-organizada con los miembros del IPA y el ICA, realizada en el Museo de las Mujeres de Córdoba en junio; la celebración del Día de la Mujer Afrodescendiente desarrollada en el Museo Iberoamericano de Artesanías de la Ciudad de Córdoba en el mes de julio; y una charla dictada por la MAC en septiembre, con motivo de la inauguración de las llamadas Habitaciones de los Esclavos en el Museo Histórico Marqués de Sobremonte de Córdoba. Además, analicé una charla dictada por Barragán en el marco del encuentro titulado “Afroperú Latente: Influencias afro peruanas en el devenir de la literatura, la danza y la música popular argentina” en el Museo de Antropología en mayo; y he participado en dos seminarios impartidos por este profesor, uno dictado durante el segundo cuatrimestre del año 2013 en la Escuela de Historia de la UNC y el otro dado en la Biblioteca Córdoba durante el mes de agosto del 2014.

La entrada al campo justamente se dio a partir del seminario que Pablos Barragán dictó en el año 2013. Fue a partir de esta instancia que me puse en contacto con él y otros miembros de la MAC, gracias al sistema llamado bola de nieve, en el que se le pide a un individuo que identifique a otros con determinadas características (Guber, 2004), así al inicio del trabajo de campo le requerí a Pablo que identifique a otros individuos que se autoadscribían con esta categoría, para luego pedirles a estos que hicieran lo mismo. Gracias a esto y a los eventos organizados por la MAC y las demás agrupaciones fue posible concertar gran parte de las entrevistas.

Estructura

A partir de los objetivos planteados para este trabajo final se he estructurado al mismo en una introducción, tres capítulos y un apartado de reflexiones finales. En el primero de los capítulos realizo una contextualización histórica que aborda desde el siglo XVI hasta los tiempos presentes, para poder inscribir en la larga duración el proceso actual de emergencia de colectivos afrodescendientes en Córdoba. Este capítulo da cuenta de la presencia de pobladores africanos y afrodescendientes en Argentina y Córdoba, a pesar de la narrativa nacional y provincial que tiende a invisibilizar dicha presencia, y caracteriza la coyuntura histórica actual que permite la aparición de colectivos afros. Para ello, el lapso de tiempo abordado ha sido dividido analíticamente en tres periodos. El primero comprende desde el siglo XVI hasta mediados del XIX, que se caracteriza por la fuerte presencia de esclavos, africanos y afrodescendientes en el actual territorio de la Argentina y Córdoba. El segundo va desde mediados del XIX hasta finales del XX cuando, gracias al fin del sistema esclavista y el proceso de organización nacional, se construyó una narrativa nacional y un relato provincial que invisibilizó durante todo este periodo la presencia afrodescendiente y africana. Por último, se analiza el periodo actual caracterizado por la aparición de una narrativa multicultural tanto a nivel internacional como nacional, la aparición de colectivos afros y una ola de nueva migración africana y afroamericana.

En el segundo capítulo me centro en analizar y describir el proceso que dio origen a la Mesa Afro Córdoba. Dando cuenta de cómo los “*afrocordobeses*”

construyeron su etnicidad y conformaron la MAC, interactuando con otros grupos de afrodescendientes de Córdoba y de otras provincias. Luego analizo cómo la emergencia de esta agrupación se encuentra vinculada a ciertas prácticas en las cuales algunos de los “*afrocordobeses*” articularon discursos relacionados a la historiografía con formas racializadas de entender la afrodescendencia, las cuales se centran en los llamados “*rasgos afros*”. Mostrando cómo Pablo Barragán ha tenido un rol central en el proceso de organización de la MAC.

En el último capítulo abordo los fundamentos y argumentos que los participantes usan para justificar sus identificaciones como “*afrocordobeses*”, en una sociedad cordobesa donde es hegemónica la idea que sostiene que los esclavos desaparecieron sin dejar descendencia; y muestro que en esta agrupación existe una idea contrahegemónica de mestizaje, la cual les permite sostener su autoadscripción. Por último, enumero y analizo el conjunto de categorías vinculadas a la emergencia de la MAC, al demostrar que durante este proceso confluyeron diversas y múltiples categorías en torno a las cuales los “*afrocordobeses*” establecieron disputas de sentidos.

Capítulo I

“Ponerle color a la historia de Córdoba”.²⁵ Contextualización histórica de la etnogénesis afrocordobesa

A medida que desarrollaba mi investigación, en sucesivas entrevistas y en las observaciones participantes de distintos encuentros, advertí que, al hablar sobre su identificación, los “*afrocordobeses*” aludían constantemente a referencias históricas, y mencionaban acontecimientos, hechos, personajes, documentos e investigaciones -la mayoría desconocidos para mí-. Ello me sugería un gran conocimiento en esta área de estudio por parte de estos sujetos, hecho que se reforzó al descubrir que algunos de sus participantes tenían una formación académica vinculada a la disciplina histórica.

Motivado a comprender esta situación, el presente capítulo responderá al siguiente objetivo: desarrollar una contextualización histórica con el propósito de generar un marco de referencia que posibilite entender el proceso de emergencia afrocordobés actual y la organización de la MAC. Esta historización se circunscribe principalmente al territorio de la provincia de Córdoba, sin desagendar procesos y hechos históricos macros que permiten comprender lo que sucedió y sucede en este enclave. Para su elaboración he recurrido principalmente a la vasta bibliografía historiográfica sobre la trata y la esclavitud africana; y en menor medida a textos antropológicos centrados en analizar grupos y organizaciones de afrodescendientes. Ello se debe a que, si bien en la última década hubo una mayor producción de este núcleo de temáticas en el país, siguen siendo limitadas sobre todo para el caso cordobés.²⁶

²⁵ Frase dicha por Fernanda Blanco, participante de la MAC, al consultarle durante una entrevista cuál era para ella el objetivo de la agrupación.

²⁶ Como muestra Becerra (2008) en su análisis sobre los estudios históricos que abordan la esclavitud y sus descendientes en Córdoba, existe un número considerable de este tipo de trabajo que se han venido desarrollando desde mediados del siglo pasado con la creación de la Escuela de Historia en la Universidad Nacional de Córdoba. Esta situación no se ha replicado en los trabajos antropológicos existiendo para el caso cordobés tan solo los textos de Picconi (2011, 2016) y el de De Heusch (2016).

Es pertinente aclarar que no es mi intención elaborar una contextualización pormenorizada a partir de la totalidad de trabajos, información y datos históricos existentes sobre la esclavitud y la población afrodescendiente de Córdoba, sino que he optado por realizar un recorte de esta vasto cúmulo de trabajos recuperando aquella información que me parece pertinente y necesaria para poder comprender la emergencia de la MAC, y principalmente –como se volverá evidente a lo largo de este texto– me centro en dar cuenta de aquellos eventos y hechos históricos que son relevantes para mis interlocutores al momento de justificar su identificación, por eso aquí recuperaré fragmentos de entrevistas y de discursos enunciados en eventos por los afrocordobeses en los que hacen referencia a hechos, documentos e investigaciones históricas.

Considerando este objetivo y partiendo de la idea de *etnogénesis* como un proceso de larga duración en el que grupos étnicos/raciales tienen periodos de visibilización seguidos por etapas de invisibilización, y donde categorías de marcación étnica y racial son utilizadas, abandonadas y resignificadas a lo largo del tiempo (Escolar, 2007), he dividido el capítulo en tres partes. En el primer acápite abordaré la llegada de esclavos africanos a estas latitudes y la fuerte presencia de éstos y su descendencia en la ciudad de Córdoba y en su campaña²⁷ durante el periodo colonial y parte del independentista. Luego, daré cuenta de la construcción y consolidación de una narrativa nacional y provincial hacia finales del siglo XIX que negó e invisibilizó la presencia de contingentes africanos y negros en el pasado, y que continúa operando en el presente al considerar a los afrodescendientes²⁸ como una presencia extranjera al país y a la provincia. Por último, describiré cómo desde fines del siglo XX – y vinculado a

²⁷En la bibliografía histórica consultada se habla de “Córdoba y su campaña” para referirse a la ciudad de Córdoba y las estancias, poblados y colonias que se vinculaban a esta en el periodo de la conquista española.

²⁸ Como se verá en los siguientes capítulos, particularmente en el III, los miembros de la MAC utilizan las categorías “*afrodescendiente*” y “*negro*” casi como sinónimos, para designar a las personas que son descendientes de los esclavos que llegaron a Córdoba durante la época colonial. Sin embargo, he optado por usar dichos términos de manera diferenciada, debido a que el término *afrodescendiente* es un “neologismo”, que se gestó a finales del siglo XX y principios del XXI para referirse a los individuos que descienden de los negros víctimas de la trata de esclavos colonial; mientras que la palabra *negro* ya se encontraba presente en la América colonial como categoría socio-étnica para designar a las personas traídas desde África, vinculadas con la esclavitud y a marcas fenotípicas determinadas. Así, he decidido respetar dichos orígenes y sentidos, empleando exclusivamente el término afrodescendiente para referirme a personas y agrupaciones contemporáneas; y usando el segundo término para hablar de épocas pasadas.

que en esta época los movimientos sociales nacionales e internacionales comenzaron a realizar reclamos vinculados al reconocimiento de identidades, además de la adopción de los Estados nacionales de discursos multiculturales y cambios socioeconómicos en la Argentina que debilitaron la narrativa nacional—comenzaron a emerger en el país grupos y organizaciones de afrodescendientes, que tensionaron la narrativa nacional dominante en un proceso que se replicó en la ciudad de Córdoba a partir del 2010.²⁹

Esta sistematización se encuentra “inspirada” en la bibliografía histórica y antropológica consultada, así como en lo dicho por mis interlocutores. En este sentido, ambas fuentes suelen establecer que la invisibilización de los negros se dio a la par de la consolidación del Estado Nación argentino y que a partir de finales del siglo pasado se observa una reemergencia del colectivo afrodescendiente. Sin embargo, vale advertir que esta periodización debe ser considerada como el resultado de una operación analítica orientada a clarificar los complejos procesos históricos que se describen, así como su exposición, y no debe pensarse como una rígida secuencia donde una etapa sucede a la anterior.

A modo de conclusión de esta sección, retomando los fragmentos citados de las entrevistas y de los distintos discursos enunciados por los afrocordobeses, elaboraré un breve análisis sobre la particular relación que los miembros de la MAC establecen con los discursos provenientes de la historiografía y con el pasado, interpretación que considero necesaria para el entendimiento del desarrollo posterior.

²⁹ Picconi (2011, 2016) analiza la aparición de la organización “*Afrodescendientes de y en Córdoba*”, una de las primeras en su tipo, y que como ya mencionamos se vio disuelta al año siguiente de su conformación.

“Nos trajeron como esclavos, siempre estuvimos acá”.³⁰ Llegada y presencia de los negros.

Las personas que conforman la MAC se autoadscriben como “afrocordobeses”,³¹ asegurando ser descendientes de los esclavos negros traídos a Córdoba³² desde África durante el periodo colonial. Es por esto que en sus presentaciones públicas y entrevistas, se centran en mostrar la fuerte presencia de esclavos negros en la Córdoba colonial, utilizando información historiográfica y enunciando frases como: “Si uno va a los documentos va a ver que en Córdoba había muchos angolas,³³ muchos negros”,³⁴ “Según los censos coloniales casi el 70% de la población de Córdoba era afrodescendiente”,³⁵ “Las estancias de los Jesuitas estaban llenas de esclavos y cuando los echaron, esos negros se quedaron acá”.³⁶

Por eso considero pertinente contextualizar la etnogénesis afrocordobesa, al describir el proceso histórico por el cual llegaron desde África esclavos que se “asentaron” en la Córdoba colonial, lo que posibilita comprender la presencia de negros en el pasado y la emergencia actual de los afrocordobeses. En principio, describo la trata de esclavos de manera general para que sea más entendible el caso cordobés, que será abordado posteriormente. Dicha historización inicia con la consolidación del sistema esclavista en el siglo XVI y culmina a mediados del siglo XIX con su finalización y el inicio de la consolidación de una narrativa nacional y provincial que invisibilizó la presencia de esclavos y la de sus descendientes, tanto en Argentina como en Córdoba.

³⁰Frase dicha por Alejandra Romero, participante de la MAC, durante una entrevista.

³¹ Como he mencionado en la introducción y se analizará con mayor detalle en el capítulo III, los miembros de la MAC también adscriben a otras categorías étnicas: “afrodescendiente”, “afroargentino”, “afroargentino del tronco colonial”, entre otras.

³² A lo largo de los siglos el actual territorio de la provincia de Córdoba formó parte de diversas jurisdicciones e intendencias hasta su configuración a principio del siglo XIX, es por esto que cuando hablo de Córdoba con anterioridad a esta fecha debe entenderse que hago referencia al actual territorio provincial.

³³ La mayoría de los esclavos traídos desde África provenían de Angola, donde los europeos tenían un puerto negrero. Por lo cual en los documentos históricos de venta de esclavos en Córdoba junto al nombre del esclavo solía detallarse este origen geográfico.

³⁴ Frase dicha por Pablo Barragán durante la Jornada Afro realizada en el año 2014 en el Espacio Cultural Museo de las Mujeres en la Ciudad de Córdoba.

³⁵ Extracto tomado de una entrevista a Carmen Merino, miembro de la MAC.

³⁶ Frase dicha por Roberto Cruz, participante de la MAC, en una entrevista.

Tras un periodo de florecimiento de los reinos europeos, en el siglo XIV se desarrolló la crisis del feudalismo. Ella implicó una retracción de la agricultura debido a adversidades climáticas y un aumento de las epidemias, que junto a otros factores –entre ellos, la suba en los tributos–, fue provocando la resistencia y rebelión del campesinado. A grandes rasgos, los principales reinos europeos– Portugal, España, Holanda, Francia e Inglaterra– hallaron solución a esta crisis mediante su expansión, al generar nuevos excedentes, encontrando, tomando y distribuyendo recursos situados más allá de las fronteras del continente.

En este contexto tiene lugar el movimiento hacia el Nuevo Mundo, el establecimiento de fuertes y factorías en las costas de África, la entrada en los mares de China y en el Océano Índico (Woolf, 2005). La expansión europea generó un *sistema-mundo*, en el cual diferentes unidades políticas se vincularon conformando una única entidad económica³⁷ (Wallerstein, 1979, 2011), que se centró en el mar Atlántico, posibilitando a los Estados imperiales extraer y acumular recursos provenientes de los demás continentes, estableciéndose así las bases para la emergencia del *sistema-mundo* capitalista (Grüner, 2009; Williams, 2011). Esta economía triangular se inició en el siglo XVI, vinculando a los tres continentes que tienen costas en el océano Atlántico. Así, los barcos europeos –españoles, portugueses, holandeses, franceses e ingleses³⁸– llevaban a África productos manufacturados –telas, armas y alcoholes– que eran cambiados por esclavos, capturados en el interior del continente tanto por los europeos como por tribus africanas que colaboraban con los colonizadores³⁹ (Tondut-Sène, 2001; Wolf, 2005; Navadas, 2010; Falola, 2011; Rosal, 2011). Luego de este intercambio, los navíos realizaban un viaje trasatlántico hacia América donde los negros eran vendidos o truequeados por productos como

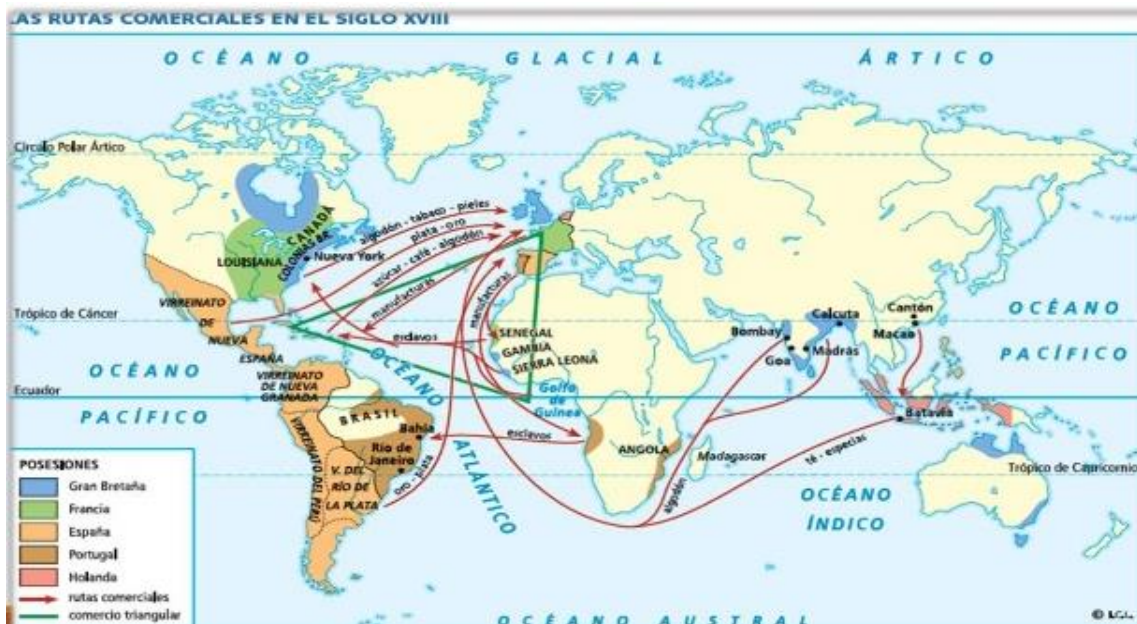
³⁷ Wallerstein (1979) sostiene que el concepto de *sistema-mundo* no significa que sea un sistema que incluya a todo el mundo, sino que se trata de una entidad económica mayor a cualquier unidad política jurídicamente definida.

³⁸ Los Estados imperiales europeos, que participaron en la expansión, compitieron por el dominio en el sistema comercial atlántico, por lo cual a lo largo del tiempo la hegemonía y el monopolio comercial fue cambiando entre estos diferentes reinos europeos (Wolf, 2005; Grüner, 2009; Williams, 2011)

³⁹ Siglos antes de la llegada de los europeos a África, las tribus y pueblos locales practicaban la esclavitud entre sí, situación que los colonizadores supieron aprovechar (Falola, 2011; Rosal, 2011). Esta esclavitud “autóctona” –al igual que todas las formas de esclavitud “antiguas” – se diferenciaba de la moderna en que respondía a razones rituales, simbólicas, militares, políticas, de parentesco y en que los esclavos poseían derechos civiles y propiedades; mientras que los esclavizados modernos eran mercancías fundamentales para el desarrollo del sistema capitalista (Grüner, 2009; Rosal, 2011).

azúcar, tabaco, metales y algodón, y así los buques retornaban a su continente de origen con esta nueva carga para ser manufacturada y volver a empezar el ciclo. (Tondut-Sène, 2001; Silva, 2005; Grüner, 2009; Williams, 2011).

El tráfico de esclavos fue la principal fuerza motora del comercio triangular, pero la vinculación de las personas negras a la condición de esclavo no fue el resultado de su “naturaleza inferior” o de su “resistencia superior” al trabajo forzado, como los discursos racistas suelen sostener (Wolf, 2005; Grüner, 2009, Williams, 2011). Más bien se debió, en términos de Hall (1996), a una *articulación*, es decir, un proceso histórico que estableció una vinculación contingente entre dos planos sociales, en este caso entre la raza y la condición de esclavo, entre los “negros” y la “esclavitud”.



Mapa del comercio triangular y rutas comerciales europeas durante el siglo XVIII. Tomado de: <http://europaenelxviii.blogspot.com/2015/11/economia-y-sociedad-xviii-espana-en-el.html>

El carácter histórico de esta articulación queda evidenciado por el hecho de que otros grupos étnicos también fueron reducidos a la esclavitud. Al inicio de la conquista americana los indígenas fueron esclavizados y en periodos de escasez de negros se recurrió a chinos y plebeyos europeos, por ejemplo, en las plantaciones de Cuba y en las colonias francesas. Uno de los factores que permitió la mantención y consolidación de esta vinculación fue que los negros tenían menos posibilidades de fugarse con éxito debido a que, a diferencia de los blancos e indios, a causa del desarraigo del continente africano no podían

contar con la ayuda de su propio grupo en América (Wolf, 2005; Klein y Vison, 2008; Grüner, 2009; Williams, 2011).

Este sistema de esclavitud estuvo vigente de forma legal hasta el siglo XIX⁴⁰ cuando surgieron legislaciones que impedían el tráfico de esclavos. En 1807 Inglaterra fue el primer país en abolir efectivamente la trata,⁴¹ convirtiéndose en el principal promotor de la abolición en otros lugares de América y Europa, generando convenios bilaterales, en los cuales los países se comprometían a acabar con la esclavitud; y estableciendo flotas que custodiaban el mar en busca de barcos negreros para ser decomisados (Schmidt, 1994; Miller, 2001). Gran Bretaña se volvió en contra del tráfico debido a que la mantención del control de los esclavos en sus colonias comenzó a resultar muy costoso y al mismo tiempo, el desarrollo industrial permitió su reemplazo por trabajadores asalariados. Asimismo, impulsó a otros a seguir sus pasos para poder quebrar el monopolio colonia-colonizador que establecía el comercio triangular, permitiendo generar el libre comercio con el cual las industrias británicas podían suministrarse de materias primas de los territorios americanos (Miller, 2001; Williams, 2011).

Desde el siglo XVI hasta el XIX el comercio triangular atlántico generó, además de grandes beneficios económicos para los países europeos -quienes se ubicaron en la cima de la jerarquía colonial (Quijano y Wallerstein, 1992; Silva, 2004; Grüner, 2009; Williams, 2011)- la introducción al continente americano de entre diez y quince millones de africanos para ser utilizados como esclavos en las actividades productivas del nuevo mundo (Fenton, 1999; Silva, 2004; Klein y Vison, 2008; Picotti, 2011).

Los conquistadores españoles fueron los primeros en ingresar negros esclavos a América⁴² (Klein y Vison, 2008). Éstos eran traídos desde la península y eran *negros ladinos*, esto significaba que hablaban el español, habían sido bautizados y conocían las costumbres hispánicas, a diferencia de los *negros*

⁴⁰ En 1888 Brasil fue el último país americano en abolir la esclavitud (Miller, 2001).

⁴¹ En 1792 Francia comienza a abolir la esclavitud en un intento de retomar el control colonial sobre Haití, debido a que en 1791 los esclavos de esta isla habían comenzado una revolución. En la convención de 1794 el gobierno francés estableció una legislación abolicionista, pero esta nunca entró en vigencia y en 1802 Napoleón Bonaparte dio marcha atrás con ella. Estados Unidos también prohibió la trata en 1794 y luego en 1807, pero fracasó en la aplicación de estas leyes (Schmidt, 1994; Miller, 2001)

⁴² En 1493 en el segundo viaje de Colón la tripulación estaba compuesta por algunos esclavos negros. En 1501 el rey autoriza la primera entrada de negros a La Española (Torres, 2009; Navada, 2010).

bozales quienes fueron ingresados posteriormente desde África y eran llamados así por no conocer el idioma (Picotti, 2011; Guzmán, 2011). Estos primeros esclavos oficiaban de auxiliares de los españoles en el proceso de conquista, formando parte de los ejércitos que combatían a los indígenas e incluso poseyendo esclavos nativos⁴³ (Queija, 2000).

Con la consolidación de la conquista se estableció una estructura social colonial, que permitió a los colonizadores controlar el acceso a los recursos materiales y usar a otros individuos como fuerza de trabajo (Bonfil Batalla, 1979; Comaroff, 1987; Quijano y Wallerstein, 1992). Para ello, los europeos desarrollaron categorías que les permitieron establecer distintos grupos étnicos, al generar diferencias y barreras sociales entre ellos, y al mismo tiempo homogenizándolos internamente, como es el caso de la categoría *negro*. Bajo este término se nombraba entonces a individuos que en su continente pertenecían a múltiples pueblos y tribus,⁴⁴ consolidándose así un contingente de personas diferente respecto a los españoles y los indígenas. Asimismo, a cada grupo se le asignó una jerarquía y un rol específico vinculado a la división del trabajo colonial; de esta forma los españoles se ubicaron en la cima de la jerarquía, en un estado medio se encontraban los indígenas que eran forzados a múltiples formas de trabajo y, por último, en la fosa de la escala, los negros que serían destinados a la esclavitud⁴⁵ (Bonfil Batalla, 1979; Quijano y Wallerstein, 1992).

A pesar de las prohibiciones de la corona española sobre las relaciones interétnicas, estos tres grupos tempranamente comenzaron a mestizarse debido al estrecho contacto que existía entre ellos y al desequilibrio demográfico entre géneros. Así, los frutos de estas relaciones eran vistos como híbridos ilegítimos (Stolcke, 1992; López-Beltrán, 2008; Guzmán, 2013). En un intento por mantener

⁴³ El hecho de que al inicio de la conquista los negros pudieran poseer esclavos indígenas, también muestra el carácter histórico de la articulación negro-esclavo mencionado anteriormente.

⁴⁴ Los europeos tenían la costumbre de mezclar a negros que pertenecían a diferentes pueblos y hablaban diferentes idiomas para evitar los motines en los barcos y en las plantaciones (Wolf, 2005; Williams, 2011).

⁴⁵ Los negros tenían la posibilidad de dejar de ser esclavos a través de la manumisión y la coartación, la primera consistía en que el amo del esclavo le otorgaba la libertad debido a la edad avanzada del negro o en forma de agradecimiento por los servicios prestados; mientras que en la coartación el esclavo se auto compraba. Pero estas liberaciones, que se darán en pocos casos, no significaban que el esclavo pasara a ser un ciudadano con derechos plenos, sino que se constituía como un "liberto", una situación intermedia entre la esclavitud y la ciudadanía (Crespi, 2010, 2011).

la estructura colonial estos individuos comenzaron a ser categorizados en un complejo sistema jerárquico y estamental, el sistema de castas, que establecía los estatutos jurídicos, ocupacionales y derechos de estos individuos mezclados. La definición de un individuo en una casta no dependía solo de su ascendencia, sino que también se recurría al color de piel, el lenguaje, la ocupación del individuo o la vestimenta entre otros factores, generando un sistema muy complejo y flexible (Guzmán, 2011).

Las subcategorías coloniales *mulato*, *zambo*, y *pardo* eran algunas⁴⁶ de las utilizadas para designar a los descendientes de africanos y con las cuales se daba cuenta del estigma de la esclavitud, la ilegitimidad y la impureza de sangre⁴⁷. Los *mulatos* eran los vástagos resultantes de la unión entre españoles y africanos; los *zambos* de los indios y los negros (Andrews, 1989; Queija, 2000; López-Beltrán, 2008). Mientras que para el caso de la categoría *pardo* existen ciertos debates sobre su aplicación, aunque en el contexto del Virreinato del Río de la Plata estaba claramente vinculada a las personas de ascendencia africana, ya que por lo general aparece registrada en los documentos junto a la condición de libre o esclavo, reservada solo para los descendientes de los negros, por ello posiblemente *pardo* haya sido un eufemismo para *mulato* (Andrews, 1989). El estatus de estos mestizos, es decir si eran libres o esclavos, dependía del estatus de la madre, quien lo transmitía a sus hijos. Por lo tanto, los individuos que descendían de madres negras esclavas eran esclavos (Guzmán, 2013).

Estas categorías –así como otras provenientes del sistema de castas– actualmente son retomadas por los miembros de la MAC, quienes además de

⁴⁶ A lo largo del extenso imperio español, la forma de denominar a los descendientes de negros variaba. Además, existía un número considerable de castas destinadas para aquellas personas que poseían sangre negra, debido a que era conceptualizado como una mancha indeleble que nunca desaparecía a diferencia de lo que sucedía con los mestizos indígenas, quienes podían tener descendencia española por medio de sucesivas cruces con españoles a lo largo de las generaciones (López-Beltrán, 2008).

⁴⁷ Originalmente en la España de la inquisición el principio de pureza de sangre permitía distinguir a aquellos sospechados de ser judíos, criptojudíos, moros o herejes. Esta idea se basaba en características morales vinculadas al cristianismo; las personas pertenecientes a estos grupos (quienes habían rechazado al cristianismo) o sospechados de ser descendientes de estas personas cargaban con el estigma de la “impureza de sangre”. Pero en las colonias americanas esta mancha moral se re-articuló como manchas corporales, debido a que los indígenas y africanos eran cristianizables y como los indígenas habían sido declarados “gentiles” y por lo tanto portadores de sangre pura, la sangre de los africanos fue considerada indeleblemente contaminada y sus características físicas signo de la impureza de sangre (Stolcke, 1992; López-Beltrán, 2008; Guzmán, 2013).

identificarse como “*afrocordobeses*” se autoadscriben a estas castas dando cuenta así de que son descendientes de los esclavos coloniales.⁴⁸

Así, en toda la América española los negros africanos y sus descendientes (mulatos, zambos y pardos) formaban parte del paisaje colonial (Queija, 2000), no siendo una excepción la ciudad de Córdoba de la Nueva Andalucía y su campaña, lugar central de venta y distribución de esclavos en el extremo sur del continente y que tuvo una considerable población de esclavos (Assadourian, 1965, 1966; Becerra, 2008; Becerra et al, 2010; Buffa y Becerra, 2014).

Fundada el 6 de julio de 1573 por el conquistador español Jerónimo Luis de Cabrera, la ciudad de Córdoba fue tempranamente un núcleo de trata de esclavos, tal como lo demuestra una lista de peticiones al rey que el cabildo de la ciudad redactó en 1589:

(...) pedir al rey nuestro señor nos haga merced de algunas licencias de negros para que se repartan a los vecinos y moradores de esta ciudad y significarle el poco servicio que tenemos de los naturales de esta tierra y el servicio y trabajo que se ha tenido en descubrir el camino de esta ciudad al Brasil (Segreti, 1973).

Así, la ciudad se convirtió en un punto nodal en el tráfico de esclavos, como lo demuestran los libros de protocolo donde se encuentran registradas las compras y ventas de negros. La primera transacción data del 27 de abril del año 1588 y consistió en la venta de dos esclavos, por Lope Vázquez Pestaña a Francisco Salcedo, tesorero de la catedral de Santiago del Estero. Desde esta fecha hasta 1610, 561⁴⁹ esclavos fueron vendidos, aunque este número no contempla aquellos ingresados de forma ilegal (Assadourian, 1965, 1966).

La fecha en la que se realizó la primera venta de esclavos en Córdoba – registrada en los libros de protocolo y recuperada por Assadourian (1965, 1996) en sus investigaciones– actualmente tiene una gran significancia para los miembros de la MAC. De hecho, esta efeméride fue mencionada por varios de

⁴⁸ En el tercer capítulo se ofrece un análisis más detallado sobre el sistema de castas y las categorías coloniales retomadas por los miembros de la MAC.

⁴⁹ La mayoría de los esclavos que figuran en este documento son negros traídos desde África o Brasil, pero también hay esclavos que son “*naturales/indios del Brasil*” así como un japonés (Assadourian, 1965).

los afrocordobeses durante las entrevistas y en presentaciones públicas; asimismo, la agrupación ha venido realizando encuentros para conmemorar dicho suceso. Incluso en el año 2015, la Legislatura Provincial le dio estado parlamentario a un proyecto de ley presentado por la MAC, declarando el 27 de abril como el Día del Afro-descendiente y de la cultura Afro-cordobesa. Mientras que, en el año 2017 la organización logró que el Concejo Deliberante de la ciudad de Córdoba sancionara este día.

Esta breve reconstrucción nos permite visualizar la importancia histórica de Córdoba en el tráfico de esclavos, que se debió principalmente a su ubicación geográfica: entre el principal punto de entrada de los negros -el puerto de Buenos Aires- y las zonas de utilización de la fuerza de trabajo esclavo -el Alto Perú (actual Bolivia) y en menor medida Chile (Assadourian 1965, 1966; Andrews, 1990; Crespi, 2001; Becerra, 2008; Jean-Arséne, 2011).

Durante los siglos XVI y XVII la Villa del Potosí, ubicada en el Alto Perú, fue el principal eje económico de la América española, debido a la explotación minera en el Cerro Rico (Salazar, 2002). Por la escasez de indígenas para ser utilizados como fuerza de trabajo, los españoles recurrieron a los esclavos negros para ser ocupados como servicio doméstico, en los ingenios, la agricultura y en la Casa de la Moneda (Klein y Vison, 2008). Así, por ejemplo, un empadronamiento de 1603 contabiliza 6.000 negros, mulatos y zambos viviendo en la villa (Salazar, 2002).

Por otra parte, durante estos siglos el puerto de Buenos Aires no se encontraba habilitado para ingresar libremente esclavos al Virreinato del Perú, debido a que el imperio español pretendía mantener el monopolio comercial sobre sus colonias habilitando pocos puertos para comercializar (Andrews, 1990; Jean-Arséne, 2011). En este contexto, el punto de entrada de los esclavos al continente era principalmente el Puerto de Cartagena de Indias, desde donde eran distribuidos a todo el virreinato (Klein y Vison, 2008). En pos de mantener este control, la corona solía otorgar permisos para que individuos particulares – por lo general portugueses– introdujeran cantidades restringidas de esclavos por el puerto del Río de la Plata para abastecer de negros a las familias españolas de esta región. Sin embargo, estas prohibiciones fueron violadas ingresando esclavos contrabandeados desde el Brasil –por tierra y por mar– y África (Andrews, 1990). Esta situación se vio posibilitada por la lejanía del puerto

respecto a los centros de poder español y por el escaso control que había en la región, debido a su condición periférica y de poco valor a causa de la ausencia de metales preciosos, principal interés del Imperio. Además, la cercanía con Brasil, colonia perteneciente a la corona portuguesa que promovía la trata, generó condiciones que permitieron el desarrollo de un fuerte contrabando durante esta época (Goldberg, 2011).

Mientras Buenos Aires podía ingresar esclavos contrabandeados, que costaban sólo una sexta que los legales (Jean-Arséne, 2011), el Alto Perú demandaba fuerza de trabajo esclava; y en medio de estos dos puntos se erguía la ciudad de Córdoba. Es así como durante estos siglos la mayoría de los negros que ingresaron por el Río de la Plata tuvieron como destino el Potosí siguiendo el camino real, el cual pasaba por Córdoba, Santiago del Estero, Tucumán, Salta

y Jujuy; mientras una parte de los esclavos que llegaban a Córdoba eran enviados a la Capitanía General de Chile, pasando por San Luis, Mendoza, arribando a Santiago y Valparaíso (Assadourian 1965, 1966; Andrews, 1990; Crespi, 2001; Becerra, 2008; Jean-Arséne, 2011). Debido a la posición estratégica de Córdoba en las rutas del tráfico, algunos vecinos de la ciudad decidieron participar en esta actividad estableciendo sociedades con comerciantes portugueses, para ir hasta Brasil o Áfricaa comprar esclavos y posteriormente venderlos en el virreinato. De hecho, desde 1594 a 1601 se establecieron seis empresas de este tipo en Córdoba (Assadourian, 1966; Salazar, 2002).

En 1623 la corona decidió establecer en Córdoba una aduana

LA RUTA DEL PUERTO HASTA EL ALTO PERÚ

En 1747, la corona española estableció los "correos fijos" en la región, que tenían como función transportar la correspondencia entre Buenos Aires, Santiago de Chile, Lima y Potosí. Al crearse el Virreinato del Río de la Plata, se mejoró la infraestructura de los caminos y las postas para los viajeros, algo muy importante para el transporte y el comercio.



Infografía del Antiguo Camino Real, tomada de La Voz (2016).

seca, en un intento por detener el contrabando de esclavos y de otros productos (Salazar, 2002), pero la medida fue infructuosa ya que este control podía ser esquivado por una ruta alternativa que unía el puerto de Buenos Aires con Santiago del Estero a través de Santa Fe, a pesar de que este trayecto era considerado peligroso por la presencia de los indios calchaquíes (Jean-Arséne, 2011).

En estos siglos la mayoría de los esclavos entraron por contrabando—como lo demuestra el hecho de que en el periodo 1606-1655 el número de esclavos vendidos de forma legal en el puerto de Buenos Aires fue de 288, mientras que la cantidad de esclavos contrabandeados decomisados por las autoridades asciende a 11.626 (Zúñiga, 2000)— por lo que no se puede saber a ciencia cierta cuantos fueron los negros que pasaron por esta localidad y recorrieron la ruta del Alto Perú. Sin embargo, entre 1595 y 1680 las cifras oficiales señalan a unos 22 892 esclavos legales llegados al puerto de Buenos Aires, y que tuvieron como principal destino el interior del Virreinato del Perú (Andrews, 1990).

Pero la ciudad de Córdoba y su campaña no fue solo un lugar de paso de los esclavos. En estos lugares se recurrió ampliamente a la mano de obra negra, debido a la insuficiencia de europeos e indígenas para desarrollar las actividades productivas destinadas a abastecer a la región y al Potosí con productos – textiles, ganaderos y agrícolas-, evidenciando así los vínculos estrechos entre su economía y la del Alto Perú (Assadourian, 1982; Crespi, 2001; Becerra, 2008).

Es así que los miembros de la MAC suelen resaltar que *“Los jesuitas fueron los principales propietarios de esclavos en Córdoba”*⁵⁰. Esta orden religiosa se estableció en la localidad en 1599, y en 1607, al fundarse la Provincia Jesuita del Paraguay,⁵¹ Córdoba fue declarada Sede del Padre Provincial, transformándose en un lugar neurálgico para las actividades evangelizadoras de la compañía (Maeder, 2001).

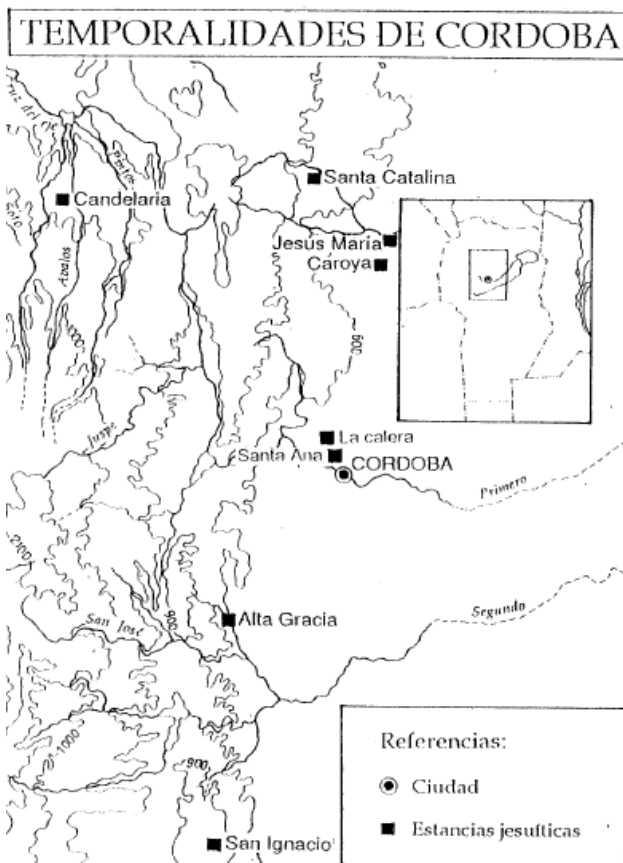
De hecho, en 1608 la orden fundó el noviciado y en 1610 el Colegio Máximo para formar a sus sacerdotes. En 1622 el colegio fue autorizado, por la bula

⁵⁰ Frase dicha por Pablo Barragán en reiteradas oportunidades, durante sus clases, en presentaciones y en las entrevistas. Aunque enunciados similares fueron utilizados por los demás miembros de la agrupación.

⁵¹ Esta provincia eclesiástica se separó en 1607 de la dependencia del Perú, abarcando a Argentina, Uruguay, Paraguay, casi todo Chile y parte de Bolivia y Brasil, hasta 1625 cuando se forma la Vice-Provincia de Chile (Ferrer Benimeli, 1996; Maeder, 2001).

pontificia de Gregorio XV y la Real Cédula de Felipe III, a conferir títulos de grados en filosofía y teología, convirtiéndose posteriormente dicho Colegio en la Universidad de Córdoba. En la década de 1680 se estableció el Convictorio de Monserrat para hospedar a los estudiantes que llegaban desde todo el virreinato para instruirse en la universidad (Maeder, 2001; Risnicoff de Gorgas, 2011).

Para poder sustentar estas instituciones, la orden religiosa se vio en la necesidad de emplazar en las afueras de la ciudad la quinta de Santa Ana y una calera, así como seis estancias en la campaña cordobesa: Caroya (1616), Jesús María (1618), Santa Catalina (1622), Alta Gracia (1648) La Candelaria (1687) y San Ignacio (1726) (Maeder, 2001). De esta forma, constituyó un emporio productivo, agrícola, ganadero e industrial con el cual los clérigos mantenían las



Mapa de las Temporalidades de Córdoba que muestra el complejo productivo jesuita, extraído de Maeder (2001).

instituciones educativas de la ciudad, al suministrarle los productos que necesitaban y generar fondos vendiéndolos en la región del virreinato. En este conjunto de unidades productivas, como sostienen los afrocordobeses, los esclavos⁵² representaban la principal fuerza de trabajo que permitía el desarrollo de la producción agrícola, ganadera, textil o vitivinícola, además de ocuparse de las actividades de construcción de edificios y de servicio doméstico (Maeder, 2001; Risnicoff de Gorgas, 2011; Celton, 2014).

⁵² También los Jesuitas recurrieron a la mano de obra indígena, a través de la *papeleta de conchabo*, si bien existía una oposición de esta orden por el servicio personal de los indígenas (Risnicoff de Gorgas, 2011; Celton, 2014).

Tras la expulsión de los Jesuitas del imperio español en 1767, los bienes muebles e inmuebles que poseía la orden fueron incautados por la Corona, quien estableció Juntas de Temporalidad con la finalidad de administrar en los años subsiguientes las propiedades para que fueran vendidas a particulares o entregados a otras órdenes religiosas, como fue el caso de la Universidad que pasó a la órbita de los franciscanos (Maeder, 2001; Guzmán, 2001; Navarro; 2012). Según el inventario realizado por la Junta de Temporalidad de Córdoba, la compañía jesuita poseía 1968 esclavos en sus diversas propiedades⁵³ (Maeder, 2001; Guzmán, 2001) que luego fueron vendidos a particulares durante la década del setenta del siglo XVIII (Guzmán, 2013).

En el presente, los afrocordobeses argumentan que la expulsión de estos religiosos y la posterior venta de sus bienes, incluidos los esclavos, no significó la desaparición de los esclavos en Córdoba: *“A los jesuitas los echaron de acá, pero los negros se quedaron y se mestizaron con otros grupos”*.⁵⁴ En concordancia con esta afirmación, el empadronamiento de 1778 realizado por la corona española muestra la permanencia de esclavos en este territorio, registrándose 5.569 esclavizados que representaban el 12,51% de la población, mientras que en la propia ciudad de Córdoba había 2.101 que significaban el 28,81% de los habitantes. Además, la suma de los negros y castas (zambos, mulatos, pardos) era de 9.192 personas, o sea el 20,65% de los residentes del territorio provincial, mientras que en la capital el porcentaje escalaba al 34,49%. Pero estos números podrían haber sido considerablemente mayores, ya que en este empadronamiento existen unos 13.037 casos en los que no se especificó la casta y que posiblemente habrían sido mulatos y pardos que ocultaron sus orígenes para poder ascender en la escala social (Arcondo, 1998b).

Este censo también muestra que las instituciones religiosas y educativas continuaron siendo importantes propietarios de esclavos a pesar de la expulsión de los jesuitas. De hecho, datos censales de las rancherías –lugares destinados a ser habitados por los esclavos– que existían en la ciudad de Córdoba, y que pertenecían a colegios y conventos, arrojan como resultado que estos lugares

⁵³En el Colegio Máximo había 323 esclavos, en el Convictorio de Monserrat 70, en La Calera 7, en la Estancia de Santa Catalina 445, Jesús María 259, Alta Gracia 262, Caroya 176, Candelaria 199 y en la de San Ignacio 227 (Maeder, 2001).

⁵⁴Frase dicha por Alejandra Romero, miembro de la MAC, durante una entrevista.

eran ocupados por 285 libertos y 550 esclavos, éstos últimos representando el 37% de la población esclava urbana.⁵⁵ (Endrek, 1966).

A finales del siglo XVIII, la importancia de Córdoba en el tráfico de esclavos comenzó a decrecer, debido a la caída en la producción de las minas del Potosí que generó una menor demanda de mano de obra. Además, la región aledaña al Río de la Plata había comenzado a cobrar importancia económica, por lo que ciudades como Buenos Aires y Montevideo⁵⁶ comenzaron a utilizar una mayor cantidad de negros como mano de obra, lo que produjo una alta radicación en sus áreas circundantes. Con las guerras de independencia y la pérdida del territorio del Alto Perú en mano de los españoles y las medidas abolicionistas tomadas por el gobierno revolucionario, Córdoba vio aún más reducida su participación en el tráfico (Andrews, 1990; Becerra, 2008, Guzmán 2011).

Sin embargo, a principios del siglo XIX, siguió existiendo una fuerte presencia de esclavos y sus castas en Córdoba, tal como lo muestra el relato de Graaner, un agente sueco que visitaba las Provincias Unidas del Río de la Plata en 1816: *“En Córdoba, el color de los habitantes comienza a oscurecerse visiblemente y el número de mulatos y mestizos aumenta a medida que se penetra en el interior”* (Segreti, 1973).

Una de las fuentes que los miembros de la MAC suelen citar en sus presentaciones para dar cuenta de la *“innegable presencia de negros”*⁵⁷ en Córdoba son los censos pre-republicanos, tal como sostenía Barragán durante una de las jornadas analizadas⁵⁸: *“Si uno va a los censos coloniales, va a ver que Córdoba era una ciudad y una provincia negra, morena, estaba lleno de negros”*. Los registros demográficos anteriores al primer censo nacional de 1869, dan cuenta de esta fuerte presencia de esclavos negros y sus castas en Córdoba desde finales de la colonia hasta mediados del siglo XIX. Los documentos que existen para este territorio, además del empadronamiento de 1778, son los censos de 1813, 1822, 1832, 1840, 1852 y 1857.

⁵⁵ Que esclavos y libertos hayan habitado las rancherías indistintamente demuestra que la liberación de estos individuos y el acceso a la ciudadanía no se daba de forma plena (ver nota⁴⁵).

⁵⁶ En ambas ciudades los esclavos llegaron a constituir un tercio del total de la población hacia 1810 (Borucki, 2009).

⁵⁷ Expresión utilizada por Barragán.

⁵⁸ Frase dicha por Barragán durante La Jornada Afro realizada el 10/06/2014 en el Espacio Cultural Museo de las Mujeres en la Ciudad de Córdoba

En 1813, luego de que se iniciara la Revolución de Mayo y que el Primer Triunvirato prohibiera la trata de esclavos en 1812, la Asamblea de Constituyentes decretó la libertad de vientre (Andrew, 1990; Crespi, 2010, 2011). Sin embargo, siguieron llegando negros al puerto de Buenos Aires hasta mediados de siglo, debido a que el gobierno otorgó patentes de corsarios a quien pudiera armarse en contra de los barcos españoles –cuando la corona intentó recuperar su control sobre las colonias americanas– y posteriormente contra los brasileros –durante la guerra con el Brasil (1825-1828)–. Los negros que viajaban en estos buques eran decomisados e ingresados al ejército o puestos al servicio de los vecinos de Buenos Aires (Andrews, 1990; Crespi, 2010, 2011). El censo realizado ese mismo año en las Provincias Unidas del Río de la Plata reveló que en Córdoba había 6.069 esclavos, de los cuales 1.775 vivían en la ciudad capital, lo cual significaba que el 8,47% de la población cordobesa y el 20,88% de los capitalinos eran esclavos (Arcondo, 1995). La razón por la que aún había esclavos después de la Asamblea del Año XIII era que el gobierno revolucionario sostenía que la esclavitud debía ser abolida de forma gradual para no afectar la propiedad privada de los amos (Andrews, 1990). De hecho, la proclamada libertad de vientres sostenía que los hijos de esclavas nacido ese año serían libres luego de cumplir quince años si eran mujeres o veinte de ser varones, y hasta ese momento el amo de la madre era el patrono del liberto (Crespi, 2010, 2011). Este mismo censo da cuenta de que los negros y sus castas –mulato, pardo, zambo– sumaban 23.558 personas, o sea el 32,88% de los habitantes, mientras que en la capital el 56,07% de las personas pertenecía a alguna de estas castas⁵⁹ (Arcondo, 1995).

Para el año 1822, un 5,15% de los cordobeses eran esclavos, es decir, 3.909 personas, de las cuales 1.208 vivían en la capital, significando el 10,44% de la población. Mientras que unos 26 289 individuos pertenecían a las castas: pardo, negro y mulato, lo que equivalía al 34,64% de los habitantes, en la ciudad de Córdoba un 35,47% de la población era parda, y un 4,67% era mulata, no registrándose negros. Diez años después, en el censo de 1832 que abarca solo la ciudad capital, se registran 464 esclavos, 5.945 pardos y 162 negros, lo que

⁵⁹ En el caso de la capital el número de esclavos y personas pertenecientes a castas podría ser mayor ya que se perdieron los registros de una de las doce jurisdicciones en las que fue dividida la ciudad para levantar el censo (Arcondo, 1995).

significa que el 51,91% de los habitantes formaban parte de estas castas (Arcondo, 1998a). Hacia 1840, había 2.039 esclavos en el territorio cordobés, lo que significaba el 1,97% de la población. El porcentaje de personas pertenecientes a las castas vinculadas a los negros era del 7,40%, siendo la mayoría pardos. A diferencia de los otros censos, en los cuales existía un mayor porcentaje en la capital, para este año solo queda un mulato en la ciudad, no registrándose ni negros ni pardos. Aun así, el número de casos en los que no se especifica la casta es del 78,17% para la ciudad, y de 63,59% para el territorio provincial (Arcondo, 2000; Celton de Peranovich, 1982).

En 1852 se intentó levantar un censo provincial pero debido al conflicto entre unitarios y federales éste quedó incompleto en gran parte del territorio (Arcondo, 1992). Cinco años después, en 1857, la Confederación Argentina realizó uno, pero en el mismo no se consignó la condición de las personas –esclavo, libre o liberto– debido a que la esclavitud fue abolida en la constitución de 1853, significando el fin de la legalidad de este sistema en gran parte del territorio argentino, exceptuando al Estado de Buenos Aires, que se conformó en 1852 con la salida de esta provincia de la confederación. El fin de la esclavitud en este territorio llegaría recién en 1861 con la unificación de la Nación Argentina (Meader, 1968, Andrews, 1990; Crespi, 2010, 2011). En este censo sólo se registró si los individuos eran extranjeros o nativos dejándose de usar la clasificación de castas y criterios raciales. La eliminación de estas categorías se debió en cierta medida al creciente mestizaje entre la población, el cual dificultaba la determinación de la casta de los individuos, pero principalmente fue el resultado de la irrupción del liberalismo y del principio de la igualdad ante la ley plasmado en las constituciones nacionales, lo que volvió obsoleta las grillas de censo del viejo régimen y convirtió a la nacionalidad como el único criterio para definir a las personas (Meader, 1968; Otero, 1997).

En definitiva, existía una fuerte presencia de negros esclavos y sus descendientes en toda la América colonial, no siendo una excepción, como he mostrado hasta aquí, el territorio de la provincia de Córdoba, tal como lo evidencian las fuentes e investigaciones históricas analizadas, las cuales son referenciadas por los participantes de la MAC. La reciente emergencia de afrocordobeses que argumentan ser descendientes de los negros de la época colonial plantea la siguiente pregunta: ¿Por qué durante gran parte del siglo XX

la Argentina en general y la provincia de Córdoba en particular fueron imaginadas como “libres” de negros y afrodescendientes? Buscaré responder esta pregunta a continuación, al analizar la construcción de la narrativa nacional y provincial que resalta el origen blanco y europeo de la población, y que “borra”⁶⁰ la presencia de contingentes de negros y afrodescendientes.

“Nos borró de la historia la generación del 80”.⁶¹ La invisibilización de los negros.

Como vimos, los miembros que integran la MAC sostienen que durante la época colonial existía una fuerte presencia de sus ancestros en Córdoba. Asimismo, en sus discursos argumentan que a finales del siglo XIX “*La elite liberal que construyó la Nación Argentina, la generación del ‘80, invisibilizó a los afrodescendientes*”.⁶² En este segundo acápite analizaré esta “invisibilización” de los negros. Para ello inicio dando cuenta de cómo a finales del siglo XIX comenzó a consolidarse una narrativa nacional que afirmaba el origen europeo y blanco de la población argentina, al mismo tiempo que negaba la existencia de contingentes de personas negras y descendientes de esclavos en el país, recurriendo a ciertas lógicas y mecanismos que permitieron “disimular” esta presencia. Luego analizaré cómo en el marco de esta narrativa nacional, en Córdoba se consolidó un relato provincial que se caracterizaría por resaltar el pasado colonial y aseguraría también el origen europeo de la población provincial.

Durante el siglo XX estas narrativas nacionales y provinciales se volvieron hegemónicas, al ser sostenidas por diferentes agentes en los más variados escenarios sociales, hasta el punto que se volvió parte del sentido común la expresión que asegura que “en la Argentina no hay negros”. Siendo hacia finales del siglo XX cuando dichas representaciones comenzaron a “fisurarse” y a ser

⁶⁰ Esta expresión suele ser utilizada por los miembros de la MAC.

⁶¹ Frase extraída de una entrevista realizada a Alejandra Romero.

⁶² Oración dicha por Pablo Barragán durante una de sus clases dictadas en la Escuela de Historia de la UNC.

cuestionadas por distintos agentes, individuos y agrupaciones que se empezaron a identificar como “negros” y “afrodescendientes”.

A partir de 1820, las Provincias Unidas del Río de la Plata entraron en una etapa signada por la autonomía de las provincias, el conflicto entre unitarios y federales y la guerra civil entre el Estado de Buenos Aires y la Confederación Argentina, situación que encontró su fin a mediados de siglo,⁶³ con la unificación de la República Argentina⁶⁴ y el inicio de la organización nacional, proceso que se intensificará a finales del siglo. En este periodo, además de empezarse a construir y afianzarse el Estado-Nacional Argentino también se inició la formación nacional de alteridad, al consolidarse representaciones y narrativas hegemónicas que dieron consistencia a una identidad nacional, las cuales tuvieron y tienen efectos sobre la realidad (Segato, 2007; Adamovsky 2012). En el caso de la Argentina, la elite porteña fue en gran medida la encargada de postular e instaurar esta narrativa, debido a que la ciudad portuaria resultó la vencedora de la guerra civil que confrontó a Buenos Aires y el interior durante el siglo XIX. Estas representaciones postulaban a la Argentina como una nación compuesta por un pueblo blanco-europeo, fijando así la imagen de supremacía de Buenos Aires sobre el resto del país, al conceptualizar al puerto como el punto de entrada de los migrantes europeos, quienes traían la modernidad para poblar y civilizar el “desierto” y “bárbaro” interior (Briones, 2004, 2005; Segato 2007; Adamovsky, 2012, 2013). La primacía de la capital sobre el interior también generó que Buenos Aires, representada por su elite como europeizada, blanca y moderna, se impusiera como la sinécdoque de toda la Argentina (Lins Ribeiro, 2004).

En concordancia con estas representaciones, el Estado Argentino desarrolló múltiples políticas que fomentaron la migración europea (Briones, 2004, 2005; Segato, 2007). Incluso en este periodo también comenzó a llegar al país un importante contingente de personas negras oriundas del archipiélago africano Cabo Verde. Debido a que este territorio era una colonia portuguesa, muchas de

⁶³ Los conflictos por la forma de gobierno que el país se desarrollaron durante todo el siglo XIX, finalizando en la década del 80 con la designación de Buenos Aires como capital de la República Argentina.

⁶⁴ Todavía faltará la anexión de Chaco y Patagonia, que se darán a final del siglo XIX y principio del XX, para que la República Argentina quede conformada de forma bastante similar a como la conocemos en la actualidad.

estas personas ingresaron al país con pasaporte europeo y otros lo hicieron de forma ilegal, la mayoría de estos migrantes se asentaron en la provincia de Buenos Aires. Claro que esta ola migratoria, la cual se extendió hasta mediados del siglo XX, no fue resaltada por la narrativa nacional como sí lo hizo con la migración blanca europea (Maffia, 2011).

Frente a la llegada de extranjeros provenientes de múltiples naciones europeas y el histórico quiebre interior/capital, la elite gobernante comenzó a pensar a la Argentina como una unidad étnica homogénea, resultado de un crisol de razas en el que se fusionaron y amalgamaron los recientes migrantes europeos, dando origen a una “raza argentina” que era perfectamente blanca y europea (Adamovsky, 2012). Por su parte, los habitantes africanos, al igual que los de origen amerindio, fueron declarados extintos o reconocidos como un residuo del pasado ya sin peso y destinados a “disolverse” en el crisol debido al enorme torrente de inmigrantes europeos (Briones 2002, 2005; Grimson, 2005; Segato 2007; Frigerio, 2008; Adamovsky, 2012, 2013).

Al volverse hegemónica, esta representación de la nación tuvo efectos prácticos: en nuestro caso no funcionaba tratando de excluir de la nación a las personas de otros colores de piel o etnia, sino que las forzaba a “disimular” cualquier marca de su origen diverso, como condición para participar como ciudadano en la vida nacional. Un permanente *patrullaje cultural* (Adamovsky, 2012; 2013) o una *vigilancia cultural* (Segato, 2007) funcionó desde entonces para borrar cualquier presencia que pudiera refutar o amenazar la consistencia de esa Argentina blanca-europea. Tal patrullaje estuvo en manos del Estado por medio de mecanismos e instituciones tales como los establecimientos educativos y sanitarios, la creación de una retórica patriótica a través de fiestas nacionales y conmemoraciones simbólicas, el establecimiento del ejército obligatorio y los censos nacionales. Precisamente, la efectividad de esta vigilancia se debió a la capacidad del Estado-nación de sostener una promesa de integración a la vida social disponible para todos (Otero, 1997; Segato, 2007; Frigerio, 2018; Adamovsky, 2012).

Particularmente, los censos fueron instrumentos políticos significativos en este patrullaje, así como en la construcción de una imagen sobre la nación, debido a su poder simbólico para generar un discurso político y científico de carácter oficial sobre los procesos demográficos del país (Anderson, 1993;

Otero, 1997). Entre 1869 y 1914 los censos de la República Argentina fueron herramientas centrales en la construcción de la imagen de la nación y la sociedad argentina. Es así como a mediados del siglo XIX, en su afán por proyectar la imagen de una población homogénea frente a la realidad heterogénea de la población, se abandonaron las categorías coloniales, tales como las de 'raza' empleadas anteriormente en los procesos censales, para introducir las categorías binomiales 'argentinos' y 'extranjeros'. De este modo, se evitaba que los componentes afrodescendientes y amerindios se vieran reflejados en los resultados censales y en la conformación de la población, generando un discurso censal que resaltaba la presencia de la población migrante (Otero, 1997).

Pero la construcción y mantención de la narrativa nacional también necesitó de la participación de los habitantes comunes en el patrullaje cultural mediante la intimidación, las burlas y la violencia (Segato, 2007; Frigerio, 2006, 2008; Adamovsky, 2012). Es justamente en este nivel micro de las interacciones sociales donde se invisibilizaron o disimularon aquellos rasgos fenotípicos negros que se asociaban en otras épocas con un origen africano y con la esclavitud. Esto contribuyó a la consolidación de la idea de la "desaparición" de la comunidad negra en Argentina. Al mismo tiempo, construyó y supo mantener la representación de la "blanquedad" nacional,⁶⁵ la cual suele ser conceptualizada como un dato objetivo y natural de la realidad (Frigerio 2006, 2008), cuando en realidad las culturas nacionales impactan en la percepción de la raza, impregnando el campo de lo que creemos objetivamente "visible" (Segato 2007).

Uno de los mecanismos que permitió disimular los rasgos africanos en las interacciones microsociales fue la consolidación, hacia finales del siglo XIX y principios del XX, de un sistema de clasificación racial en el que progresivamente decreció el número de rasgos fenotípicos que denotaban ascendencia africana, hasta llegar a la utilización de casi solo dos: el color oscuro de la piel y el cabello "mota". De esta forma, la disminución de la comunidad afro-argentina corrió

⁶⁵Frigerio (2008) analiza específicamente la "blanquedad" porteña como resultado de un proceso socialmente construido y mantenido por: 1) una determinada manera de adscribir categorizaciones raciales en nuestras interacciones cotidianas; 2) el ocultamiento de antepasados negros en las familias; y 3) el desplazamiento, en el discurso sobre la estratificación y las diferencias sociales, de factores de raza o color hacia los de clase. Sin embargo, considero que este proceso puede englobar a todo el país debido al hecho de que, como mencioné anteriormente, Buenos Aires se ha convertido en la sinécdoque de la República Argentina.

paralela a la atribución de ascendencia africana a un número cada vez más reducido de rasgos, produciendo que se eleve el umbral visual a partir del cual una persona era considerada “negro verdadero”, siendo clasificada con esta categoría solo las personas de marcada raza negra (Briones 2005; Frigerio, 2006).

El ocultamiento de los parientes negros fue otro de los mecanismos utilizados en este *patrullaje cultural*. Debido a que esta ascendencia era considerada una mancha negativa, los individuos “disimulaban” aquellos rasgos que podían dar cuenta de esta ancestralidad, al omitir a los parientes que les habían heredado estas características fenotípicas⁶⁶ y enfatizar así su “blanquedad”.

Otro de estos mecanismos del patrullaje fue el desplazamiento en el discurso desde las características raciales a las sociales de los “negros”, dándose así la desracialización de los afro-descendientes y la racialización de los subalternos (Blázquez, 2008). Este mecanismo posibilitaría negar la presencia de *Otros raciales* en el país al pasar a ser tan solo *Otros culturales o sociales* (Frigerio, 2006, 2008). De esta forma, la categoría “negro” en la Argentina dejó de dar cuenta de una ascendencia particular como lo hacía en el periodo colonial, para articularse como una categoría de clase vinculada a los sectores subalternos y plebeyos de la nación, sin que remita a un origen en concreto de estos sectores (Briones, 2005; Frigerio, 2006; Adamovsky, 2012).

Es así que hacia finales del siglo XIX se consolidó esta narrativa dominante que niega la existencia de negros y sus descendientes en el país. La misma situaría esta presencia lejana en el tiempo (Frigerio, 2006), al argumentar la “temprana” desaparición de los negros a causa de la declaración de libertad de vientre por la Asamblea del Año XIII,⁶⁷ el mestizaje con otros grupos étnicos y raciales, su muerte en las guerras de independencia, de la triple alianza y las epidemias de cólera (Andrews 1990); o como una presencia lejana en la

⁶⁶ Esta situación era más probable en una familia con un solo miembro negro, y con descendientes que pudieran “pasar” como “no negros” (Frigerio, 2008).

⁶⁷ La idea de la desaparición de los negros con la Asamblea del año 1813 se ve reflejada en los actos escolares y públicos, donde por lo general los negros esclavos son representados en los actos que conmemoran el 25 de Mayo de 1810 y no así en los del 9 de Julio de 1816. (Frigerio, 2008).

geografía, al considerar a los negros como migrantes no argentinos⁶⁸ (Frigerio, 2006).

En este marco, caracterizado por una imagen nacional hegemónica que sostiene el origen blanco y europeo de la población argentina, es que la provincia de Córdoba consolidó su *relato oficial de provincialidad*, definido por Briones (2005) como aquellas representaciones localizadas y formaciones de alteridad locales generadas por las provincias para especificarse en relación a la “identidad nacional”. Así, esta “identidad provincial” le posibilita particularizarse y diferenciarse de las demás provincias en la narrativa nacional.

El relato cordobés que se estableció –además de otorgarle gran importancia a la migración europea de finales del siglo XIX y principio del XX, al igual que lo hace la narrativa nacional– resalta fuertemente la tradición hispánica, clerical y universitaria de la provincia y de la capital, hasta el punto que esta ciudad mediterránea pasó a ser conocida con los apodos de “Córdoba de las campanas” y “La Docta”⁶⁹ (Bompadre, 2013) –este segundo mote se le dio debido a que posee una de las universidades más antiguas del continente, fundada en 1613 por la Compañía de Jesús–. La valorización del pasado colonial se debió a que, durante el Virreinato del Perú, la ciudad de Córdoba y su campaña fue un importante centro económico y cultural debido a su rol en la economía del Potosí. Pero esta hegemonía comenzó a disolverse a mediados del siglo XVIII, mientras el puerto de Buenos Aires comenzaba a consolidar la suya, por lo cual la ponderación del pasado hispánico respondió a valorizar esta “época dorada” de la ciudad y la provincia cordobesa que se perdió de la mano de la hegemonía portuaria (Ansaldi, 1996; Navarro, 2012).

El *relato oficial de provincialidad* se ancla en el “glorioso” pasado colonial cordobesa, valorizando el legado de la conquista española, los jesuitas y sus estancias y la universidad, considerando que la población que conforma la

⁶⁸ La extranjerización de aquellos individuos con fuertes marcas fenotípicas que dan cuenta de un origen africano, se ve reflejada en lo que le aconteció a Magdalena Lamadrid, afrodescendiente argentina, que en el año 2002 fue detenida en el aeropuerto de Ezeiza acusada de viajar con un pasaporte falso argentino debido a que era negra. (Kinigsberg, 2002; Briones, 2005)

⁶⁹ Un hecho que demuestra la consolidación de este relato es que, en 1903, durante el periodo de modernización provincial, uno de los primeros monumentos que se crearon en la ciudad fue a Fernando Trejo y Sanabria, religioso franciscano a quien se le atribuye la fundación de la universidad en 1613, la cual estuvo bajo el control de los jesuitas hasta su expulsión en 1767 (Ansaldi, 1996).

provincia es descendiente de los migrantes europeos que llegaron al país desde finales del siglo XIX. Así, en concordancia con la narrativa nacional imperante, también se niega la existencia de los descendientes de los negros esclavos del periodo colonial. De hecho, ya en un artículo de 1883 del periódico de Buenos Aires *El Nacional*, los negros fueron declarados como “inexistentes” en la ciudad de Córdoba, mientras que los mulatos se encontraban en vía de desaparición: *“ya no quedan negros, y muchos de los antiguos mulatos han pasado a ser caballeros siguiendo el natural desenvolvimiento y progreso de los tiempos”* (Andrews 1990).

La narrativa nacional y el relato oficial de provincialidad continúan gozando de buena salud, habiéndose vuelto parte del sentido común de los argentinos y de los cordobeses, tal como lo muestran los trabajos realizados por el Laboratorio de Industrias Culturales dependiente de la Secretaría de Cultura de la Nación (2006, 2007), en donde, en vísperas del bicentenario de la nación, se indagó sobre las representaciones que los habitantes de ciertas provincias tienen respecto a la nación argentina. Estos informes resaltan que en el caso de Córdoba se le atribuye gran peso a la conquista española y a los procesos inmigratorios europeos como momentos fundacionales de la Nación, mientras que la Revolución de Mayo es pensada como el inicio de la imposición del dominio del puerto (LIC, 2006; 2007).

Por su parte, los miembros de la Mesa Afro Córdoba sostienen en cada una de sus presentaciones públicas que es un “*mito*” y una “*mentira*” que la población de Argentina sea solo de origen europeo y que los negros del periodo colonial hayan desaparecido sin dejar descendientes. En contraposición, argumentan que actualmente sí existen personas con ascendencia africana, y que el mestizaje de los negros con otros grupos étnicos no significó su desaparición, sino –como se analizará en el siguiente capítulo– todo lo contrario. Pero antes de ahondar en estas ideas es necesario entender cómo a partir de finales del siglo XX, estas representaciones nacionales y provinciales comenzaron a “debilitarse”, generándose un contexto de posibilidad para el surgimiento de agrupaciones e individuos en el país y en la provincia que se comenzaron a identificar como afrodescendientes.

“Nos estamos empezando a reconocer como afrocordobeses”. Re-emergencia de los afrodescendientes.

Las personas que participan en la MAC suelen decir: “*en el último tiempo nos estamos empezando a reconocer*”⁷⁰ y “*están apareciendo organizaciones de afrodescendientes en todo el país*”.⁷¹ Justamente, en el presente capítulo desarrollo cómo en el contexto internacional desde finales del siglo XX las movilizaciones políticas se desplazaron desde los intereses de clase a las identidades grupales, cobrando importancia los discursos estatales multiculturales. Al mismo tiempo, debido a cambios políticos y económicos en la Argentina el *patrullaje cultural*, que había garantizado la mantención de la narrativa nacional dominante, perdió eficacia. Este contexto, global y local, posibilitó el surgimiento de personas que comenzaron a identificarse como afrodescendientes, así como organizaciones afro en todo el continente, el país y la provincia –como es el caso de la MAC –. Estos procesos se vincularon con el desarrollo de políticas estatales diseñadas específicamente para este grupo de individuos y agrupaciones. Esta sección examinará alguna de estas medidas políticas y la emergencia de organizaciones y agrupaciones, sin pretender hacer un desarrollo pormenorizado de éstas. Por el contrario, enfocaré mi análisis en aquellas que considero relevantes para entender la emergencia de la MAC.

A finales de la década de 1980 y principios de 1990, tuvo lugar un cambio de paradigma en los conflictos políticos, debido principalmente a la disolución de la Unión Soviética, la crisis del socialismo y el marxismo, el desarrollo de la globalización y el establecimiento del consenso de Washington, que llevó a la adopción de medidas económicas neoliberales en gran parte del mundo. Los intereses de clase, que hasta ese momento eran el principal mecanismo de movilización política, fueron desplazados por las identidades de grupos, surgiendo así diversos movimientos sociales aglomerados bajo las banderas de la nacionalidad, la etnia, la raza, el género y la sexualidad. De esta forma los Estados, que antes eran interpelados principalmente por grupos conformados en torno a intereses de clase y que demandaban igualdad, distribución

⁷⁰Frase dicha por Alejandra Romero participante de la MAC durante una entrevista.

⁷¹ Expresión utilizada por Pablo Barragán durante una de las entrevistas.

socioeconómica o la disolución del sistema de clases, pasaron a recibir demandas de reconocimiento cultural y diferencias por parte de movimientos formados en torno a categorías identitarias. Esto no significó un “desplazamiento total” de las clases y el abandono de las exigencias vinculadas a cambios económicos, sino que comenzó a tener un lugar predominante la identidad y las exigencias culturales, las cuales se entrecruzaron con reclamos materiales y económicos (Fraser, 1997; Briones, 2005; Segato, 2007).

Es en este contexto que a finales del siglo pasado en América Latina se dio una “efervescencia” de los movimientos sociales afros y negros –así como también de movimientos indígenas y vinculados a otras identidades étnicas– que emergieron y comenzaron a luchar por su identidad, el reconocimiento de su cultura, por la educación étnico/racial, los derechos de la tierra, la justicia económica, la integridad ecológica, los conocimientos ancestrales y la representación política. En este marco de emergencia de grupos afro e indígenas que exigen su reconocimiento, muchos estados latinoamericanos se declararon a través de sus constituciones como Estados pluriétnicos, multiétnicos, plurinacionales, etc., desafiando de esta forma los discursos nacionales que las elites criollas blancas de estos países formularon a lo largo del siglo XIX. (Picotti, 2013).

Asimismo, los estados y organismos internacionales incluyeron en sus agendas la temática afro y negra desarrollando una serie de políticas, acciones y medidas que tenían como destinatario a los colectivos negros, africanos y migrantes (López, 2006; Frigerio y Lamborghini, 2011; Bravo Fernández, 2012, 2013; Picotti, 2013).

Uno de estos organismos internacionales fue la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y su agencia especializada, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), que en 1993 aprobó la creación del Proyecto “La Ruta del Esclavo” a petición de Haití y algunos países africanos. El mismo tenía como objetivo contribuir a una mejor comprensión de las causas y modalidades de funcionamiento de la esclavitud, así como de las problemáticas y consecuencias de ella en el mundo. Además de evidenciar las transformaciones globales y las interacciones culturales derivadas de esa historia, buscaba contribuir a una cultura de paz propiciando la reflexión sobre el pluralismo cultural, el diálogo intercultural y la construcción de nuevas

identidades y ciudadanías. Para cumplir estas metas, se desarrollaron programas de investigación en pedagogía y educación sobre la temática, además de poner en marcha diversos proyectos para la preservación de documentos, tradiciones orales, y lugares de memoria relacionados con este hecho (UNESCO, 2014). Asimismo, en 1998 la UNESCO proclamó el 23 de agosto como el Día Internacional del Recuerdo de la Trata de Esclavos y de su Abolición, siendo celebrado en la mayoría de los Estados Miembros de la Organización.

Años más tarde, en el 2001, la ONU llevó adelante la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (Durban, Sudáfrica) experiencia que reconoció la trata negrera y la esclavitud como “crímenes de lesa humanidad”. Dicha conferencia tuvo un enorme peso para los movimientos negros y afros debido a la relevancia de este evento y a la participación de múltiples delegados de diferentes países. De hecho, gracias a ella la problemática afro ingresaría a las agendas de los Estados, además de tener un enorme efecto de performatividad y configuración discursiva, ya que permitió que el término afrodescendiente trascendiera los marcos de los expertos y líderes étnicos y se incorporara al lenguaje internacional, siendo implementado por diferentes actores: agencias internacionales, ONGs, medios de comunicación, gobiernos etc. (López, 2006 Bravo Fernández, 2012, 2013; Restrepo, 2013; Picotti, 2013)

El año 2004 fue declarado por la ONU como el Año Internacional de Conmemoración de la Lucha contra la Esclavitud y su Abolición, con motivo del bicentenario de la Revolución de Haití, la cual fue resultado de la rebelión de los esclavos de esa isla quienes establecieron la primera República Negra. Mientras que el 25 de marzo fue promulgado como el Día Internacional en Recuerdo de las Víctimas de la Esclavitud y de la Trata Transatlántica y el año 2011 el Año Internacional de los Afrodescendientes.

En 2013, la ONU proclamaría el Decenio Internacional de los Afrodescendientes (2015-2024). Este tiene como finalidad que los Estados Miembros adopten medidas eficaces tendientes al reconocimiento, justicia y desarrollo de los afrodescendientes (Del Grosso, 2014; ONU, 2015).

En este contexto, Argentina no se encontró exenta de este proceso de reemergencia étnico y de la adopción de políticas multiculturales. La narrativa

nacional que sostenía que la población del país era monoétnica, homogénea blanca y europea, se mantuvo durante gran parte del siglo XIX debido al *patrullaje cultural* que funcionó durante este siglo y que forzaba a las personas a disimular cualquier marca de su origen diverso, como condición para participar como ciudadano en la vida nacional. La efectividad de esta vigilancia dependía, como vimos, de la capacidad del Estado nacional para sostener una promesa de integración a la vida social para sus ciudadanos, garantizándole derechos civiles y la promesa de ascenso social a través de las clases (Briones, 2005; Adamovsky, 2012, 2013). Hasta la década de 1970, el Estado argentino consiguió ir ampliando los sentidos de la ciudadanía y los derechos, y la economía garantizó canales de ascenso social y niveles de desigualdad no muy pronunciados. Ello posibilitó la mantención de la vigilancia cultural y de los discursos oficiales de la nación. Para las clases populares, el horizonte de ampliación del bienestar estuvo asociado al aprovechamiento de las oportunidades que ofrecía el mercado y a los canales que habilitaba la política estatal, por lo cual sus identidades primarias se expresaron en términos de clase, sin cuestionar de esta manera el imaginario nacional blanco y europeo (Adamovsky, 2012, 2013).

Pero a partir del año 1976 comenzó a gestarse un cambio, el cual abarcó todo el final del siglo XX. Con el golpe militar tuvo lugar un período de clausura política, al cual lo siguió la instauración de un régimen democrático, que sólo ofrecía formas de participación devaluadas, de baja intensidad y escasa capacidad de incidir en las decisiones fundamentales (Adamovsky, 2012). Además, se implementaron políticas neoliberales que empobrecieron notoriamente a la población y causaron altas tasas de desempleo y la adopción de una legislación “flexibilizadora”, que acabó con buena parte de los derechos laborales y con la capacidad de presión de los sindicatos. También en este periodo se dio el desmantelamiento de las funciones de bienestar del Estado. El resultado de estas medidas fue el empeoramiento de todos los indicadores de desarrollo y bienestar sociales de la Argentina y la eclosión de la crisis de 2001. Este contexto de alta fragmentación, sumado al impacto de discursos multiculturalistas a nivel internacional, hicieron que el *patrullaje cultural* que garantizaba la mantención del relato oficial sobre la nación perdiera parte de su efectividad, posibilitando que emergieran nuevas identidades que cuestionaban dicha narrativa. (Escolar, 2007; Adamovsky, 2012, 2013).

Es así como durante estos años surgieron por primera vez organizaciones y agrupaciones de afroargentinos, tal como es el caso de la Casa de la Cultura IndoAfroAmericana, fundada en el año 1988 en la ciudad de Santa Fe; la organización África Vive, creada en Buenos Aires en 1997 y disuelta en el 2005, primeras organizaciones que reivindicaban lo afro en la Argentina. Por otra parte, debido a las nuevas olas migratorias de afroamericanos y de africanos subsaharianos que tuvo lugar desde mediados del siglo XX hasta la actualidad, también comenzaron a surgir organizaciones que reunían a estos migrantes, en especial en Buenos Aires, como fue la Unión de Africanos del Cono Sur creada en 1999 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; la Asociación de Nigerianos en el Río de la Plata fundada en 1996; la Asociación de Residentes Senegaleses fundada en 2007; y la Asociación Casa Senegalesa creada en 2009, entre otras (Maffia, 2011).

Asimismo, como país firmante del tratado de Durban,⁷² el Estado argentino comenzó a establecer normativas e instituciones para cumplir con los compromisos asumidos allí, y a diseñar políticas públicas destinadas a los colectivos afrodescendientes. Una de estas medidas, que buscaba cuantificar la población afrodescendiente que habitaba en el país, fue la incorporación en el censo de población del año 2010, en el cuestionario ampliado de viviendas particulares,⁷³ de la pregunta: “¿Ud. o alguna persona de este hogar es afrodescendiente o tiene antepasados de origen afrodescendiente o africano (padre, madre, abuelos/as, bisabuelos/as)?”. En este caso el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) entendía el término afrodescendiente como: “*ser descendiente de los africanos/africanas traídos como esclavizados a la Argentina, ser africano/africana o descendiente de africano/africana, tener ascendientes negros, ser o considerarse negro o afro argentino, o ser*

⁷² Entre los días 31 de agosto y 8 de septiembre del año 2001 en Durban, Sudáfrica la Asamblea General de la ONU organizó la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, con la finalidad de luchar contra toda forma de intolerancia, discriminación y racismo. En ella participaron los estados miembros de la ONU, miembros de la sociedad civil, organismos dependientes de la ONU y organismos regionales relacionados con dichos tópicos. Entre los objetivos de esta Conferencia, además de revisar la situación de la discriminación y el racismo en el mundo, se planteó la aplicación de medidas concretas que los estados deberían cumplir en plazos determinados (Becerra, 2010)

⁷³ El cuestionario ampliado, a diferencia del cuestionario básico de viviendas particulares, solo se aplicó a un grupo que funcionó como muestra en las localidades de 50.000 habitantes y más, y con cobertura total para las localidades de menos de 50.000 habitantes.

africanos/africanas en la diáspora, entre otras” (López, 2006; INDEC, 2010). Este empadronamiento reveló que en Argentina 149.493 personas se auto-reconocen afrodescendientes, de los cuales 137.503 son nacidos en el país, mientras que 10.182 son naturales de otros países del continente, 1.040 provienen de África, 167 del continente asiático y 601 de Europa (INDEC, 2010). Sin embargo, el bajo número de afrodescendientes, en proporción a la población total del país, fue atribuido por algunos militantes afros a la falta de concientización de la población en general (López, 2006).

En el caso específico de la provincia de Córdoba, este censo mostró que hay 9 430 afrodescendientes (INDEC, 2010), aunque este resultado censal se encuentra disgregado solo por sexo y no por lugar de origen, como ocurre con el dato a nivel nacional, lo que no permite inferir qué cantidad de estos descendientes de africanos son nacidos en el país y en el extranjero.

Otra medida tomada por el Estado argentino fue la adhesión a la declaración de la ONU del año 2000 como “Año Internacional de los Afrodescendientes”. El 24 de abril del 2013 se sancionó la Ley Nacional 26.852, que declaró el 8 de noviembre como el “Día del Afroargentino y la Cultura Afro” en conmemoración del fallecimiento de María Remedios del Valle (1766 ó 1767–1847), afroargentina a quien el General Manuel Belgrano le confirió el grado de Capitana y quien era llamada la “madre de la patria”.⁷⁴ La ley establece además la incorporación a los contenidos curriculares del sistema educativo la conmemoración de dicho día y la promoción de la cultura afro (Becerra et al., 2010; Del Grosso, 2014; Piconi, 2014).

La ciudad de Córdoba no se ha mantenido al margen de estos procesos. Así, en 2009 se creó el Grupo Córdoba Ruta del Esclavo (de ahora en más GCRE), a partir del proyecto de la UNESCO “La Ruta del Esclavo”. La formación de este grupo se realizó en el marco del Seminario Internacional “La Ruta del Esclavo en el Río de la Plata: aportes para un diálogo intercultural”, que organizó la Cátedra UNESCO de Turismo Cultural, la Universidad Tres de Febrero y la Asociación de Amigos del Museo Nacional de Bellas Artes en 2009. El grupo se encuentra integrado por representantes de instituciones públicas, académicas,

⁷⁴ En esta ley se insta al Ministerio de Educación de la Nación a incorporar a los contenidos curriculares del sistema educativo la conmemoración de dicho día y la promoción de la cultura afro. (Secretaría de Derechos Humanos, 2014).

investigadores, sociedades civiles y organizaciones interesadas, que buscan identificar los sitios de memoria tangible e intangible más relevantes de Córdoba, a fin de preservarlos y promoverlos trazando itinerarios histórico-culturales vinculados a la trata de negros y a la esclavitud; al tiempo que cuenta con el aporte de trabajos de investigación y el asesoramiento de especialistas (Ruta del Esclavo Grupo Córdoba, 2011).

Asimismo, el 11 de octubre 2010, en la marcha del contrafestejo a la celebración del Día de la Diversidad Cultural realizada en las calles de la ciudad de Córdoba, hizo su primera aparición el grupo “Afrodescendientes de y en Córdoba”. Esta organización estaba compuesta por una decena de personas con diversos orígenes geográficos, algunos eran oriundos de la capital cordobesa, otros del interior de la provincia o de otras provincias argentinas, además de migrantes de Bolivia, Brasil, Perú, Haití y Paraguay. Los objetivos de esta organización eran lograr que el Estado reconociera la presencia de esclavizados en el pasado colonial cordobés y que se adoptaran las medidas y políticas establecidas en el Convenio de Durban. Sin embargo, a finales del año 2010 y principio del 2011, se dio la disolución del grupo, si bien varios de sus miembros continuaron participando en eventos vinculados al campo afro de forma individual (Picconi, 2011, 2016).



Fotografía de los miembros del IPA con la primera edición de su revista, en julio del 2013. Publicada en la página de Facebook del Instituto de Presencia Afroamericano.

Por su parte, el Instituto de Presencia Afroamericana (IPA) se conformó en mayo de 2013, estando su sede en el ICA. Busca visibilizar la presencia y la cultura negra en Córdoba, difundiendo su cultura y su lucha a través de talleres de música, danza, canciones, historia de la negritud, de la revolución haitiana y de la publicación trimestral de la revista “Presencia Afroamericana”. Esta

organización, que cuenta con personería jurídica, está conformada en su mayoría por migrantes haitianos además de peruanos, brasileños, colombianos y argentinos que residían en la ciudad de Córdoba; a los cuales con el transcurso del tiempo se les sumaron personas provenientes de Senegal, Camerún, Angola

y Guinea (Otero, 2013; Redacción La Voz, 2013, 2014; Picconi, 2016; de Heusch, 2016).

La última organización de este tipo en aparecer fue la MAC, que como anticipamos se creó a finales del 2013, y cuyo devenir será abordado en detalle en las siguientes páginas de esta tesis.

A modo de cierre de este primer capítulo, considero pertinente rescatar y complejizar algunas cuestiones enunciadas al comienzo de mi desarrollo, de importancia para comprender la formación de la MAC. Como solapadamente se ha



Fotografía de la MAC durante la primera presentación de la agrupación en el Museo Iberoamericano de la ciudad de Córdoba, el 24 de noviembre del 2013. Publicada en Redacción La Voz (2014).

demostrado aquí y se verá con mayor examen en la siguiente sección, entre los miembros de la MAC el discurso historiográfico ocupa un lugar central, puesto que recurren a investigaciones, datos, libros, hechos y acontecimientos históricos para argumentar su identificación como afrocordobeses. Esto se ve reforzado por el hecho de que algunos de los miembros de la agrupación poseen títulos terciarios o universitarios vinculados a la Historia. En este contexto, considero necesario retomar la distinción entre memoria pasiva y activa propuesta por Jelin (2002). Para la autora, la primera está compuesta por aquellos restos, rastros, saberes e información almacenada pasivamente en la mente de las personas, en registros, en archivos públicos y privados, en formatos electrónicos y en bibliotecas; y se vuelve activa en la medida que estos reservorios pasivos son usados, activados y motorizados por el sujeto, estando orientados a dar sentido al pasado, interpretándolo y trayéndolos al escenario del drama presente, cobrando centralidad en el proceso de interacción social. En este sentido, propongo que la MAC se caracteriza por su *historia activa*, ya que los afrocordobeses hacen un uso activo de la historia recuperando viejos documentos históricos e investigaciones, algunos incluso de mediados del siglo pasado, para discutir y debatir la narrativa nacional y el relato oficial de provincialidad que sostiene la inexistencia de descendientes de los esclavos

africanos. Sobre estos usos del pasado y los documentos históricos me dedicaré con mayor detalle en el siguiente capítulo.

Capítulo II

“Surgimos de la nada”.⁷⁵ Emergencia afrocordobesa, a partir de la conformación de la Mesa Afro Córdoba

Entendiendo la emergencia étnica como la dinámica por la cual un grupo protagoniza un veloz proceso de formación y diferenciación étnica respecto a la sociedad envolvente (Escolar, 2007) y asumiendo así que dichas diferencias no son un fenómeno natural inmanente a la condición humana sino, tal como sostienen las perspectivas anti-antiesencialistas de la etnicidad, constructos sociales históricamente localizados que involucran mediaciones y confrontaciones entre distintos grupos que componen el espacio social (Restrepo, 2004), en este capítulo me ocuparé de analizar la emergencia afrocordobesa, haciendo foco en la organización y aparición de la agrupación Mesa Afro Córdoba.

En el capítulo previo he dado cuenta del modo en que desde los años '90, diversos movimientos sociales a nivel internacional y nacional comenzaron a organizarse en torno a reclamos vinculados al reconocimiento de identidades. Además, este proceso se articuló con la adopción de los Estados naciones de discursos vinculados al multiculturalismo, desarrollándose diferentes políticas y prácticas por parte de organismos y organizaciones estatales y no estatales destinadas al reconocimiento de diversos grupos étnicos, entre ellos los afrodescendientes. A nivel local, tuvieron lugar en este periodo cambios económicos y sociales en nuestro país que provocaron un debilitamiento de la *vigilancia étnica*, que había sustentado la narrativa nacional oficial consolidada a finales del siglo XIX. Esta coyuntura histórica posibilitó la emergencia de

⁷⁵ Esta frase fue utilizada en una entrevista por Pablo Barragán para describir el origen de la agrupación.

agrupaciones, organizaciones y colectivos de base étnica en Argentina y en la provincia de Córdoba, como es el caso de la MAC.

Teniendo en cuenta esto, el presente capítulo se estructura en dos secciones. En la primera de ellas, me ocuparé de cómo se ha construido la etnicidad afrocordobesa en el contexto nacional y provincial, a partir de la interacción de la MAC con otras agrupaciones afros del país y de Córdoba, al abordar el conjunto de categorías étnicas que se derivan de este proceso de formación de grupos. En la segunda parte, analizaré lo que llamo “*pedagogía de los rasgos afros*”, mostrando cómo un conjunto de prácticas permitió articular discursos provenientes del campo historiográfico con la presencia de específicas marcas corporales, lo que posibilitó el reconocimiento de quienes conformaron la agrupación.

Así, durante la emergencia de la MAC las principales demandas y exigencias formuladas por la agrupación se vinculaban con el reconocimiento estatal-nacional de la permanencia y presencia de los afrocordobeses y afroargentinos en estas latitudes. Al visibilizar su etnicidad afrocordobesa, la agrupación contradecía la narrativa nacional y el relato provincial que sostiene la inexistencia de afrodescendientes en el país, y se diferenciaba de las agrupaciones afros provinciales. En este proceso, la agrupación logró desplegar una “*pedagogía de los rasgos afros*”, que le permitió articular un discurso, a partir de la observación de estos rasgos en gran parte de los habitantes de la provincia, de una fuerte presencia de afrodescendientes en el territorio.

“Antes nos invisibilizó el Estado-nación, ahora los afroamericanos”⁷⁶. Construcción de la etnicidad afrocordobesa: diferenciarse para ser visible.

En su trabajo pionero sobre los grupos étnicos, Barth (1976) sostiene que éstos no se definen según rasgos objetivos sino por aquellos rasgos que los actores consideran significativos para diferenciarse y mantener los límites respecto a otros grupos con los cuales interactúan. Así, algunos rasgos son

⁷⁶ Esta frase le pertenece a Roberto Cruz, “*afrocordobés*” que forma parte de la MAC.

utilizados como emblemas de diferencia, mientras diferencias radicales pueden ser pasadas por alto, desdeñadas o negadas. En este sentido, solo puede entenderse la conformación de la MAC al analizar sus interacciones, alianzas y diferenciaciones respecto a otras agrupaciones y organizaciones del campo afro cordobés y nacional.

A mediados del año 2014, la Mesa Afro Córdoba y el Instituto de Presencia Afroamericano⁷⁷, difundieron en sus correspondientes páginas de Facebook el evento *Jornada Afro*, un encuentro en el que diferentes expositores dictarían charlas sobre la temática afrodescendiente. La invitación virtual publicada por el IPA consistía en un rectángulo blanco sobre el que se esparcían tribales africanos en negro y encima de este fondo, en recuadros de diferentes matices, podía leerse la información del evento. Debajo de la fecha y el título del encuentro: “10 JUNIO” “JORNADA AFRO”, se ubicaba el logo del IPA⁷⁸ y la frase: “*Expone: Carlos Álvarez Nazareno*”⁷⁹. *La política de derechos humanos para los y las afrodescendientes en Argentina. Avances y perspectivas*”. Finalmente, junto al logo del Instituto de Culturas Aborígenes, que fue la institución coorganizadora de la jornada, se anunciaba el lugar y el horario del encuentro.

Por su parte, los miembros de la MAC habían hecho circular en su red social un volante idéntico al del IPA, pero omitiendo el logo de esta agrupación, y reemplazándolo con un cuadro blanco vacío que discontinuaba el diseño de los tribales negros. Además, la información sobre la exposición de Álvarez Nazareno había sido remplazada por el siguiente aviso: “*Expone: RED FEDERAL DE AFROARGENTINOS DEL TRONCO COLONIAL. LUCIA MOLINA CASA DE LA CULTURA INDOAFROAMERICANA. MESA AFRO CORDOBA. CARLOS*

⁷⁷ Organización que, como vimos anteriormente, fue conformada en el 2013 y estuvo compuesta inicialmente por migrantes afroamericanos a los que luego se les sumaron personas de origen africano.

⁷⁸ El logo del Instituto de Presencia Afroamericana se compone de la silueta de un rostro femenino de perfil de color negro, sobre el cual se ubica el acrónimo de la agrupación (IPA), rodeado por el nombre de la organización escrito en semicírculo.

⁷⁹ Carlos Álvarez Nazareno era entonces el responsable del área Afrodescendientes de la Subsecretaría de Promoción de Derechos Humanos de la Nación. Su presentación era la exposición central de la jornada, la cual originalmente había sido organizada para el 28 de mayo con motivo de celebrar el aniversario de la formación del IPA, pero debido a un paro de transporte que le imposibilitó a Álvarez Nazareno llegar desde Buenos Aires fue suspendida y reprogramada para el mes de junio.

LAMADRID AGRUPACION MISIBAMBA. HUMBERTO [sic, por Omar] TORRES
QUILOMBO DE SAN FELIX".⁸⁰



Volantes utilizados para publicitar la Jornada Afro; a la izquierda el publicado en la página de Facebook del Instituto de Presencia Afroamericano, a la derecha el de la Mesa Afro Córdoba.

Así, el 10 de junio me dispuse a presenciar dicho encuentro. Pasadas las 18 horas, caminé por la concurrida peatonal Rivera Indarte de la ciudad de Córdoba hasta llegar al número 55, donde se ubicaba el antiguo edificio que albergaría el evento.⁸¹ Su gran fachada palaciega tenía un estilo versallesco, sus dos plantas eran recorridas por intrincadas y laberínticas molduras que rodeaban puertas, ventanas y un balcón, del cual pendían las banderas de la nación y de la

⁸⁰ La Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial fue creada en el 2013 con la finalidad de unir a individuos y agrupaciones de afroargentinos, descendientes de los esclavos traídos a este territorio, para trabajar de manera conjunta por la visibilización de esta identidad (Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial, 2014). La categoría "afroargentinos del tronco colonial" fue gestada por los miembros de la Asociación Misibamba, ver Cirio (2010).

La Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana es una agrupación afrosantafesina creada por Mario Luis López y Lucía Molina – quien es su presidenta – en el año 1988, siendo la organización más antigua de este tipo en el país (Secretaría de Derechos Humanos, 2014).

La Asociación Misibamba Comunidad Afroargentina de Buenos Aires se fundó en Merlo, Buenos Aires, entre los años 2007 y 2008, siendo Carlos Lamadrid el secretario de la asociación Merlo - Ciudad Evita, Buenos Aires (Frigerio, y Lamborghini, 2010).

El pueblo de San Félix se encuentra en el departamento Jiménez de la provincia de Santiago del Estero. Este pueblo ha sido presentado por algunos medios de comunicación como "el único pueblo del país íntegramente habitado por afrodescendientes" y "el último quilombo". Omar Torres junto a su hermano Juan Torres y sus primos Eleuterio Melián y Cirilo Matías han visibilizado la temática afrodescendiente en San Félix (F. Gamba, comunicación personal, 19 de abril del 2016).

⁸¹ Este edificio fue inaugurado en 1887 y fue el lugar de reunión de "las mentes más salientes de la Generación del '80 de la provincia" (Espacio Cultural Museo de las Mujeres, 2012).

provincia. En este lugar funcionaba el Espacio Cultural Museo de la Mujer.⁸² Al atravesar la puerta arqueada del edificio –que se ubicaba entre dos robustas columnas– y un amplio hall de distribución, llegué a un salón donde se había improvisado una sala de conferencias. Decenas de sillas plásticas de color negro habían sido alineadas frente a un escritorio, detrás del cual había tres asientos y una gran pantalla sobre la pared. A un costado de este muro había una wiphala⁸³ y al otro lado una bandera con tres franjas horizontales: la inferior de color verde, la del centro negra y la superior roja. En ella se podía leer en grandes letras blancas: “PRESENCIA AFROAMERICANA”.

Al momento de mi llegada, el salón no estaba muy concurrido, aunque los asientos más cercanos al



El Espacio Cultural Museo de las Mujeres, lugar donde se celebró la Jornada Afro. Foto extraída de la página web del museo.

escenario ya habían sido ocupados en su mayoría, así que recorrí los pasillos en busca de una silla. Observé que en el fondo de la habitación estaban sentados algunos de los miembros de la MAC junto con los participantes de la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial que expusieron ese día. Luego de saludar a algunos de ellos, decidí sentarme en la parte del medio del auditorio, procurando elegir una silla desde la cual tuviera una buena vista de la mesa. Tomé asiento detrás de una pareja, ambos tenían la piel negra y el pelo oscuro y mantenían una conversación en lo que me parecía era francés. Durante el transcurso de la jornada supe que eran dos haitianos miembros del IPA –por lo cual se comunicaban en creole haitiano–. Cuando la jornada inició, pasada las 18:30, el número de asistentes –unas ciento cincuenta personas– era mayor al de los asientos, por lo que varios se vieron obligados a presenciar las charlas de

⁸²El Espacio Cultural Museo de la Mujer depende de la Agencia Córdoba Cultura de la provincia y fue creado en el año 2012 con el objetivo de facilitar la producción, exhibición y promoción de la cultura contemporánea local, en especial las vinculadas a las artes visuales (Espacio Cultural Museo de las Mujeres, 2012).

⁸³ La wiphala es una bandera cuadrangular de siete colores utilizada por algunas agrupaciones indígenas.

pie junto a las dos grandes puertas francesas que permitían el acceso a la habitación.

La apertura del evento estuvo a cargo de Horacio Saravia, cura católico y director del ICA,⁸⁴ quien luego de resaltar la importancia de la jornada y agradecer a los asistentes y presentadores detalló el orden de las conferencias. *“Claude va a hacer la apertura y luego va a pasarse el micrófono a Carlos Álvarez Nazareno y después se le va a dar lugar a un plenario para hacer preguntas al expositor. Así que ahora voy a presentar a Claude, miembro del Instituto de Presencia Afroamericana, abrimos la jornada recibéndolo con un aplauso”*. El sonido de las palmas retumbó en el gran salón, pero antes de que se apagaran por completo, Saravia volvió a tomar el micrófono y pidiendo disculpas por su olvido, y entre tartamudeos dijo: *“Tras el plenario está la presentación de la Red Federal de los Afrodescendientes... de Argentina del Tronco Colonial [sic, por Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial] que ha venido la gente de Buenos Aires y... ellos se van a presentar después del momento de Carlos Nazareno...”*. Pero antes de que pudiera terminar lo que estaba diciendo, vi por el rabillo de mi ojo cómo Lucía Molina, de la citada Red, llevando un pedazo de tela en sus manos, recorría raudamente el extenso pasillo que dividía la última fila de sillas del auditorio y el improvisado escenario. Cuando se encontró frente a Saravia, Lucía tomó el micrófono y ante la mirada algo desconcertada del párroco, anunció: *“Perdón que interrumpa, buenas tardes a todos, nosotros vimos las banderas y como nosotros trajimos la nuestra queríamos entregársela al profesor Pablo Barragán para que podamos acompañarlos a todos ustedes”*.⁸⁵ En ese momento Barragán abandonó su asiento en el fondo del salón, caminó al encuentro de Lucía, y juntos colocaron el estandarte en la mesa. Tras una nueva ráfaga de aplausos, ambos regresaron a sus lugares y permanecieron allí observando las presentaciones de Claude, Carlos Nazareno y de Rafael Fuentes,⁸⁶ quien ofreció un recital de cajón peruano.

⁸⁴ Además de ser la institución donde algunos de los miembros de la MAC ejercen como docentes y algunos de los participantes del IPA cursan sus estudios, el ICA le presta algunos espacios físicos al IPA para que desarrollen sus actividades, por lo cual ambos institutos comparten sede.

⁸⁵ El estandarte de la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial consistía en una bandera argentina en cuya parte inferior se ubicaba el dibujo de dos brazos con las manos extendidas hacia el sol de mayo, una de las manos de color blanca y la otra de color negra con un grillete con la cadena rota.

⁸⁶ Rafael Fuentes es un afroperuano, percusionista y profesor de música, quien fue uno de los integrantes de la agrupación *“Afrodescendientes de y en Córdoba”*. La misma reunía a migrantes



Los miembros de la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial exponiendo durante la Jornada Afro. Foto tomada de la página de Facebook de la agrupación.

Hacia el final del evento, cuando el número de asistentes había menguado y varias butacas del auditorio se habían vaciado, los miembros de la Red Federal de Afroargentinos –Carlos y María Elena Lamadrid⁸⁷, Lucia Molina, Omar Torres y Pablo Barragán– ocuparon los lugares que estaban detrás del escritorio y realizaron su exposición, con la cual se le dio cierre a la jornada. Las palabras

finales estuvieron a cargo de Barragán quien agradeció al ICA, a Horacio Saravia, a Carlos Álvarez Nazareno y a sus “hermanos” afrodescendientes que habían venido de Buenos Aires, Santiago del Estero y Santa Fe.

Mi participación en la Jornada Afro en tanto *situación social* (Gluckman, 2003)⁸⁸ –primer evento en el cual observé una presentación pública de la MAC– me permitió comenzar a analizar las relaciones de la MAC con otros grupos de afrodescendientes. Cada grupo –el de los “afroamericanos”⁸⁹ del IPA y los “afrocordobeses” de la MAC, en compañía de las organizaciones con las cuales conformaban la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial– difundió el evento de forma independiente, utilizaron banderas distintas para identificarse, ocuparon espacios físicos determinados y distantes entre sí en el salón, y “olvidaron” u “omitieron” nombrar o hacer referencia al colectivo con el que compartieron el encuentro.⁹⁰ Este particular suceso me permitió percatarme de

americanos y a cordobeses y existió brevemente durante el año 2010, siendo la primera agrupación de este tipo en Córdoba (Picconi, 2011; 2016).

⁸⁷ María Elena Lamadrid fue la fundadora y presidenta de la Asociación Misibamba (Frigerio, Alejandro y Lamborghini, 2010).

⁸⁸ Gluckman (2003) define a las *situaciones sociales* como aquellos eventos que el antropólogo observa y le sirven de materia prima para su análisis al permitirle abstraer las estructuras sociales, las relaciones y las instituciones de una sociedad; para luego verificar la validez de su generalización mediante estos eventos y el análisis y comparación con nuevas situaciones sociales.

⁸⁹ En esta época el IPA estaba conformado únicamente por migrantes afroamericanos a los cuales posteriormente se le fueron sumando africanos.

⁹⁰ Dicha “omisión” entre las agrupaciones incluso continuó en las fotografías que cada organización compartió en sus páginas de Facebook de la Jornada Afro, así el IPA solo subió imágenes donde se retrata su participación y la MAC por su parte hizo lo mismo.

la existencia –para mi sorpresa⁹¹– de “diferencias” entre las agrupaciones y de una *controversia social* (Quirós, 2014)⁹² vinculada al sentido que cada agrupación le da al ser afrodescendiente, noción que estructuraba las relaciones entre ambos grupos.

Unos meses después de la Jornada Afro le pregunté a Barragán si la MAC tenía alguna relación con el Instituto de Presencia Afroamericana, este me respondió en un tono de voz cortante: “*Ninguna*”. Luego de intercambiar miradas él agregó: “*No tenemos relación, ellos nacieron en otros Estados-naciones y nosotros acá en Argentina, compartimos eventos, pero nada más*”. Por su parte Rosa Rodríguez, participante de la MAC, me proporcionó una respuesta similar: “*No tenemos ninguna relación, ellos son migrantes, nuestras agrupaciones tienen objetivos diferentes, estamos en situaciones totalmente diferentes*”. La distinción entre los afromigrantes y los afrocordobeses son presentadas como una obviedad por los miembros de la MAC, debido a sus orígenes nacionales diferentes. Pero cómo ha demostrado Barth (1976), las distinciones étnicas implican un proceso social de exclusión e incorporación por el cual se conservan categorías y límites sociales⁹³.

Durante el proceso de emergencia de la MAC, las principales categorías étnicas utilizadas por los participantes a la hora de auto-adscribirse fueron: “*afrocordobes*” y “*afroargentino*” o su forma extendida “*afrocordobeses del tronco colonial*” y “*afroargentino del tronco colonial*”. Con estas categorías, los miembros querían dar cuenta de su descendencia de esclavos africanos traídos a estas latitudes antes de la formación de la provincia y del Estado-nación,

⁹¹ Debido a que la MAC y el IPA explicitaban objetivos bastante similares –como el de recuperar el legado africano y afrodescendiente de la sociedad cordobesa– antes de mi entrada a campo suponía la existencia de una fluida relación de colaboración en pos de dicho objetivo.

⁹² Retomando a Latour (2005), Quirós (2014) asegura que cada universo etnográfico está hecho de ciertas *controversias sociales*, cada trama social se teje y desteje alrededor de determinadas cuestiones (aquello que es importante y está en juego) y se vale de un lenguaje propio para expresarlas, desarrollarlas, discriminarlas, crearlas. Según la autora las controversias suelen tener una expresión altamente pública por ser sobre lo que se discute en cada mundo social y son una fuente importante en la indagación etnográfica.

⁹³ Un hecho que muestra que los grupos no son la expresión de diferencias primordiales o naturales sino una forma de organización social que se sustentan en procesos de exclusión e inclusión, es que en el año 2010 surgió esporádicamente en Córdoba la agrupación étnica de afros: “*afrodescendientes de y en Córdoba*”, la cual reunía tanto a afroargentinos como a afroamericanos (Picconi, 2011; 2016). Por otra parte, en el texto de Frigerio y Lamborghini (2010) se muestra como durante los años 1990 las primeras agrupaciones de afroargentinos que se desarrollaron en la provincia de Buenos Aires utilizaban categorizaciones identitarias que incluían a migrantes africanos y afroamericanos, debido a la baja cantidad de individuos que se reconocían como “*afroargentinos*”.

quienes posteriormente participaron de forma activa en la conformación de Córdoba y de la Argentina al integrar dicha sociedad –contradiendo la narrativa “extincionista” encarnada por la generación del ‘80 que sostiene la temprana desaparición de los afrodescendientes en el siglo XIX–. Ciertamente, estas categorías autoadscriptivas excluyen a otros afrodescendientes, particularmente a migrantes africanos y afroamericanos que recientemente llegaron a la provincia y al país, posibilitando que los miembros de la MAC se diferenciaron de ellos. Como me lo explicó Alejandra, otra miembro de la MAC: *“Ya hay afrodescendientes que no son del tronco colonial, por ejemplo, los chicos de Camerún. Ellos no son del tronco, del tronco son los que trajeron obligadamente a trabajar de esclavos o sea que no vinieron por su propia voluntad. Nosotros somos descendientes de ese grupo”*.⁹⁴

En cambio, la MAC establece vinculaciones y relaciones de inclusión e identidad con agrupaciones de afrodescendientes de otras provincias, quienes también se autoadscriben como descendientes de los esclavos traídos al territorio que posteriormente sería la Argentina. En este marco podemos nombrar a la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial Tambor Abuelo⁹⁵, organizada a finales del año 2013 de forma contemporánea con la MAC. Según la carta orgánica de la Federación⁹⁶ la idea de agruparse surgió en un taller realizado en julio de 2013 en Santa Fe, llamado "De las palabras a la acción. Taller para la construcción de políticas públicas locales con afroargentinos". Aquí, se llegó a la conclusión de que era necesario reafirmar la presencia de las personas descendientes de los esclavos en el interior del país. Para cumplir con este objetivo se inició la organización de la Red, eligiéndose el 8 de noviembre del año 2013 –día en el que falleció la afroargentina María Remedios del Valle– como la fecha oficial de fundación y puesta en marcha de la federación⁹⁷ (Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial, 2014), la cual desde entonces

⁹⁴ Expresión dicha por Alejandra Romero en una entrevista.

⁹⁵ En la carta orgánica se nombra a la federación: Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial Tambor Abuelo, sin embargo, en muchas ocasiones sus miembros se refieren a la misma omitiendo las dos palabras finales.

⁹⁶ La misma fue redactada por Lucía Molina, fundadora y presidenta de la Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana de la provincia de Santa Fe.

⁹⁷ Inicialmente la federación estaba compuesta por las siguientes agrupaciones de afroargentinos: Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana “Mario Luis López” (Santa Fe), Asociación Misibamba. Comunidad Afroargentina de Buenos Aires (Merlo - Ciudad Evita, Buenos Aires), Cofradía de San Baltazar del Barrio Cambá Cuá (Corrientes) y la Mesa Afro (Córdoba) (Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial, 2014).

viene realizando presentaciones, talleres, encuentros y jornadas en diferentes partes del país para lograr su fin. De hecho, Pablo Barragán reconstruye la conformación de la red asegurando que: *“La organización de la Red se dio de forma contemporánea a la (formación) de la MAC, a finales del año pasado (2013) y surgió por el contacto con otras agrupaciones, que conocía yo personalmente. El objetivo es visibilizar a los afroargentinos del interior del país; damos talleres y charlas, estamos trabajando en Salta para que se forme una organización allá y en Santiago estamos dando talleres educativos”*.⁹⁸

Así, la MAC estableció un proceso de inclusión respecto a otras agrupaciones de afrodescendientes de otras provincias, a la par de un proceso social de exclusión a través del cual se diferencian de los migrantes africanos y afroamericanos que arribaron recientemente al país, y esto, en parte, porque son percibidos como una amenaza para visibilizar a los afrocordobeses y afroargentinos del tronco colonial. Al preguntarle a Roberto, uno de los miembros de la MAC por la relación con el IPA, me contestó de forma tajante: *“Ellos se atribuyen el derecho de la africanidad, cuando uno es descendiente de africano, pero de 400 años atrás. Ellos han llegado acá hace unos diez [años]. Uno tiene todos sus ancestros acá, desde la época de la colonia, después nos invisibilizaron, y ahora acá estamos. Eso es un problema y hay que ver cómo se resuelve, porque uno nunca sabe a lo mejor justamente que vengan ellos y hagan esto sirva para que mucha gente de acá diga: ‘yo también me siento negro, yo también soy negro’; si eso sirve, bien. Yo lo veo como un problema, intuyo que no es positivo”*.⁹⁹

De esta manera, vemos que la MAC y el IPA son dos agrupaciones que a pesar de compartir muchas características y propósitos están fuertemente diferenciadas. Ambas reúnen a afrodescendientes,¹⁰⁰ tienen como objetivo visibilizar la presencia e influencia afrodescendiente en la sociedad cordobesa y realizan actividades vinculadas a instituciones académicas.¹⁰¹ Sin embargo, hay cuestiones significativas sobre las cuales se monta un proceso social de

⁹⁸Dichos de Pablo Barragán en una entrevista realizada en octubre del 2014.

⁹⁹Extracto de entrevista realizada a Roberto Cruz en julio del 2014.

¹⁰⁰ Al menos en su etapa inicial el IPA era una agrupación de afrodescendientes afroamericano.

¹⁰¹El IPA publica una revista: *Presencia Afroamericana*, en la que se abordan diferentes temáticas relacionadas con los afroamericanos, tales como debates sobre la interculturalidad, la historia afro y de Haití. Además, organiza talleres, cursos y presentaciones en vinculación con el ICA y la UNC.

exclusión/inclusión que posibilita la existencia de una diferencia que se presume étnica entre estas dos organizaciones y que permite que los miembros de la MAC se diferencien del IPA. Uno de estos aspectos, como se desprende de la cita de Roberto, es el carácter nacionalista de las identificaciones articuladas por los afrocordobeses. La etnicidad afrocordobesa, lejos de ser la expresión de una esencia natural de la MAC, es el resultado de la interacción de esta agrupación con otras y del montaje de un proceso social de exclusión e inclusión basado en identificaciones nacionalistas, las cuales estructuran y posibilitan la diferenciación de la MAC respecto a otros colectivos de afrodescendientes, así como también las demandas y exigencias formuladas por la agrupación. En este sentido, los límites estatales y provinciales tienen capacidad performativa para inscribir subjetividades teniendo efectos substancializadores y diferenciadores (Briones, 2005). Los participantes de la MAC articularon su identificación étnica en torno a ser descendientes de esclavos y también argentinos –particularmente cordobeses–, por lo cual las principales demandas de la agrupación apuntan al reconocimiento estatal-nacional y a la incorporación de la presencia afroargentina y afrocordobesa en las narrativas nacionales y provinciales.

Como he argumentado en el primer capítulo, la narrativa nacional argentina que se consolidó a finales del siglo XIX niega la existencia de negros y sus descendientes en el país, situando esta presencia lejana tanto en el tiempo, al argumentar su “temprana” desaparición (Briones, 2005; Segato, 2007; Frigerio, 2008; Adamovsky, 2012) como en el espacio, al considerarlos como migrantes y por ende no argentinos (Frigerio, 2006). De esta forma, se salvaguarda el imaginario de la Argentina blanca, ya que el ser afrodescendiente argentino es prácticamente una contradicción, un oxímoron (Solomianski, 2003).

En el proceso de emergencia de la MAC, los afrocordobeses buscan ser reconocidos como afrodescendientes, argentinos y cordobeses, y para ello se diferencian de los migrantes africanos y afroamericanos, visibilizando su presencia y pugnando por su incorporación al discurso nacional. Como lo planteó uno de los miembros de la agrupación durante una entrevista: *“hay que reconocer las tres raíces que conforman la población argentina, los argentinos*

somos europeos, somos indígenas y también somos afrodescendientes, negar una de las raíces no es saludable para nadie".¹⁰²

En este punto me parece importante mostrar y analizar la particular forma discursiva en que los miembros de la MAC conjugan la diferenciación respecto a los migrantes y su búsqueda de reconocimiento por parte del estado-nación y el estado provincial, lo que volverá aún más comprensible el proceso de emergencia afrocordobés.

En el año 2014 tuve la oportunidad de entrevistar a Rosa Rodríguez, miembro de la MAC que ese año se había recibido de la carrera de Licenciatura en Comunicación Social (U.N.C.) con un trabajo final que abordó la temática afrodescendiente.¹⁰³ Durante nuestro encuentro le formulé algunas preguntas en las que utilizaba categorías formadas por el prefijo afro y algunas nacionalidades –tales como afroargentino, afroperuano, afrobrasileño–, a lo que Rosa, cambiando momentáneamente los roles, me preguntó: *“¿Sabes qué categoría uso yo en mi tesis en vez de afroargentino o afroperuanos o afrobrasileños?”*. Ante mi respuesta negativa, continuó: *“Afrodescendientes preexistente a la conformación de los Estados nacionales, nosotros estamos de antes de la formación de la Argentina, Perú o Brasil, somos anteriores a las naciones”*. Pasados algunos minutos del momento en que Rosa me formuló esta “corrección”, al hablar sobre el IPA sostuvo: *“No tenemos relación con los del IPA, ellos son haitianos nosotros argentinos”*. Una situación similar se dio con otro miembro de la MAC cuando le consulté por la categoría *“afroargentino del tronco colonial”*. En un tono de voz dubitativo, mi interlocutor me aseguró: *“No estoy tan convencido de esa categoría, me parece muy nacionalista y yo soy más internacionalista, tenemos que vincularnos con los afrobrasileños, los afrobolivianos y los afroperuanos”*¹⁰⁴. Pero al preguntarle acerca de los vínculos de la MAC con los migrantes, afirmó que no tenían ninguna relación con migrantes. Fue entonces que comprendí que en este punto no se refería a establecer relaciones con los migrantes afroamericanos que viven en Córdoba, sino que la MAC se vinculara con los afrodescendientes de otros países.

¹⁰²Frase dicha por Roberto Cruz.

¹⁰³ Pablo Barragán fue uno de los tutores de esta tesis.

¹⁰⁴Extracto de entrevista de Pablo Barragán.

Los miembros de la MAC también solían combinar “críticas” a la narrativa nacional y provincial con la “valorización” de afrodescendientes que participaron en la conformación de la provincia y de la nación. Así, durante una entrevista, Alejandra Romero sostenía:

“A nosotros la generación del ‘80 nos invisibilizó con su idea de la Argentina blanca y europea, la participación de los negros en la Argentina ha sido muy muy muy importante, como por ejemplo: María Remedios del Valle, la capitana, la madre de la patria, que estuvo en el ejército del norte de Manuel Belgrano; Gabino Ezeiza,¹⁰⁵ a Gabino lo traían acá con Gardel para campañas políticas, era el que abría la puerta en los barrios de los negros para poder hacer campañas políticas... ¿quién más? Platero¹⁰⁶ que era uno de los fundadores de la U.C.R”

Asimismo, entre sus diálogos eran comunes las críticas a instituciones o personas con gran valor para la narrativa provincial. Frases como *“El Deán Funes¹⁰⁷ mandó a cazar unos esclavos que se habían escapado del Colegio Monserrat”*; *“Los Jesuitas fueron los más grandes propietarios de esclavos”*; *“Las iglesias tenían rancherías para los esclavos”* evidencian dicha confrontación. Como puede verse en los discursos usados por los miembros de la MAC, tanto durante las entrevistas como en los diversos eventos, las “críticas” a las fronteras y a los próceres valorados por los discursos nacionalista y provincialista se entremezclan con la “valorización” de los límites establecidos por el estado-nación y de personajes históricos considerados como afrodescendientes, que intervinieron en la conformación de Argentina y Córdoba. Este juego discursivo se debe entonces a que los afrocordobeses pretenden la incorporación de su presencia a dichas narrativas, mostrando cómo personajes e instituciones valorizados por estos discursos establecidos estaban vinculados a la experiencia esclavista. Ello demostraría que los afrocordobeses son efectivamente *“la tercera raíz de la nación argentina”*. Así, es por medio de esta crítica y

¹⁰⁵ Gabino Ezeiza (1858-1916) fue un afroargentino, músico y payador.

¹⁰⁶ Tomás Braulio Platero IV (1857 - 1925) fue un afroargentino y uno de los fundadores de la Unión Cívica Radical.

¹⁰⁷ Gregorio Funes, Deán Funes (Córdoba, Argentina, 25 de mayo de 1749 - Buenos Aires, Argentina, 10 de enero de 1829) fue un eclesiástico y político argentino, rector de la Universidad de Córdoba y participe de la Revolución de Mayo y de la Junta Grande.

valorización de lo nacional que los miembros de la MAC buscan quebrar el argumento planteado por la narrativa nacional para poder sumar a ella la presencia de afrodescendientes argentinos y cordobeses.

Debido a la identificación nacional que articularon los afrocordobeses y a su reclamo basado principalmente en el reconocimiento estatal-nacional, los límites étnicos establecidos por la MAC respecto a migrantes africanos y afroamericanos recientes eran límites mucho más “rígidos” que los establecidos respecto a los afrodescendientes de otras provincias; con cuyas organizaciones trabajaban en conjunto. Asimismo, personas nacidas en Santiago del Estero, Salta y Rio Negro¹⁰⁸ que vivían en Córdoba, habían sido invitadas a formar parte de la MAC. ¿A qué se debía entonces que las diferencias provinciales pudieran ser pasadas por alto, mientras que las diferencias con los migrantes africanos y afroamericanos que conforman el IPA fueran presentadas como diferencias étnicas irreductibles? Este contraste se sustentaba justamente en el hecho de que los migrantes africanos y afroamericanos no compartían la historia de los afrocordobeses, historia signada por la conformación de los Estados nacionales y por el proceso de formación de alteridades de cada nación. Parafraseando a Roberto: no compartían con los afrodescendientes cordobeses 400 años de historia y más de un siglo de invisibilización. Los afrocordobeses se diferenciaban de los migrantes africanos, tal como me lo dijo Alejandra, en el hecho de que ellos habían sido víctimas del sistema esclavista, mientras los otros habían llegado al país de forma voluntaria. Con los afroamericanos en cambio, con quienes sí compartían el ser víctimas de la esclavitud, la diferencia se fundaba en no compartir la historia y los procesos vinculados a la conformación del Estado nación. De esta forma, los límites establecidos con las categorías provinciales eran más permeables al ser considerados víctimas del mismo proceso histórico y parte de la misma nación, de la misma comunidad imaginada (Anderson, 1993).

En este sentido, Brow (1990) sostiene que el uso del pasado permite aumentar el sentimiento de co-pertenencia de un grupo, al establecer entre sus miembros la idea de un pasado, un origen, una ascendencia y unos antepasados en común.

¹⁰⁸En la MAC participaron de forma esporádica un afrosalteño y una chica que nació en Rio Negro. Un chico de Santiago del Estero también fue invitado a participar, pero este nunca se identificó como afrodescendiente.

Justamente, la diferencia étnica construida por estos grupos se basa en la ausencia de una historia y un pasado compartido.¹⁰⁹

Por otra parte, la fuerte diferenciación de la MAC respecto a los migrantes recientes, se sustenta en que su presencia es percibida como una amenaza para el proceso de emergencia afrocordobés y afroargentinos: *“Los más viejos en esta militancia se han visto desplazados por los nuevos migrantes que copan los espacios y que contribuyen a una nueva invisibilización de los afroargentinos, esto nos motivó a federarnos”*. Con estos términos Barragán respondió a mi pregunta sobre por qué se había organizado la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial. ¿A qué se debe que la presencia de migrantes sea percibida como una amenaza para lograr el reconocimiento estatal nacional de la presencia de los afroargentinos?

Un hecho puede iluminar esta pregunta. A mediados del año 2014 entrevisté a Claude Arnaud, presidente del IPA, en una pequeña habitación del ICA cuyas paredes estaban atiborradas de imágenes religiosas cristianas. Al preguntarle si se autoadscribía como afrodescendiente, él se llevó una mano hacia la cara y tocando la oscura piel de su mentón y –utilizando un castellano que daba cuenta que este no era su idioma materno– me dijo: *“Yo no tengo que autoadscribirme afrodescendiente, se ve, la gente en la calle lo ve, está a la vista”*. Por su parte, al hablar sobre los migrantes recientes, un miembro de la MAC me aseguró utilizando un tono de voz risueño: *“La gente ve un negro de esos, negros como esa cubierta [mientras señalaba la cubierta de un auto] y dice: claro, éste es un afrodescendiente. Y nosotros ¿qué somos? También somos afrodescendientes solo que a nosotros nos invisibilizaron y nos mestizamos con otros grupos”*.¹¹⁰ De esta forma, los miembros de la MAC explican que los rasgos de los afrocordobeses no sean marcadamente negros.

Segato (2007) sostiene que el color (raza) es signo, que tiene capacidad de significar y su sentido depende de atribuciones socialmente compartidas y de un contexto histórico y geográficamente delimitado. Esto quiere decir que los colores de piel adquieren sentido según los procesos nacionales de formación

¹⁰⁹ Incluso durante el sistema esclavista, entre los mismos esclavos existían conflictos generacionales, en los cuales los esclavos más antiguos no se identificaban con los recién llegados de las costas africanas (Guzmán, 2013).

¹¹⁰ Extracto de entrevista realizada a Roberto Cruz.

de alteridad. Como muestran las respuestas de Claude y Roberto, en Argentina tener la piel de color negra es leído como ser africano y migrante, pues según la narrativa nacional “en Argentina no hay negros”. Así, en este contexto, donde el color negro de la piel significa ser “afro” (afroamericano/africano) y por consiguiente extranjero, al momento de declararse afrodescendientes, los afrocordobeses se encuentran con la dificultad de que según el estereotipo del sentido común no son lo suficientemente oscuros para ser afro. Así, al referirse a los miembros del IPA, Roberto aseguraba: *“Ellos se atribuyen ser afrodescendientes por ser negros y ahí aparece el negrómetro, es afrodescendiente el que más negro es. La gente dice éste es negro, es afrodescendiente ¿y yo que soy? No soy nada, no soy afrodescendiente, no soy indio porque desaparecieron con la conquista y no soy europeo porque no soy rubio de ojos celestes”*.¹¹¹

Es por esto que en cierto sentido, como veremos en el próximo acápite, los afrocordobeses buscan ser reconocidos como afrodescendientes por medio de la puesta en acto de lo que denomino *“pedagogía de los rasgos afro”*, pugnando porque ciertos rasgos que ellos poseen también sean vistos como un signo de afrodescendencia. Esto transforma al cuerpo en un campo de batalla donde se dirime el conflicto en torno a quién y qué es ser afrodescendiente en Córdoba. Los argentinos y cordobeses “ven” la presencia de afrodescendientes en los migrantes recientes, por lo que la presencia de estos colectivos, según los miembros de MAC, dificulta la visibilización de los afroargentinos.

De esta forma, la emergencia étnica –en tanto dinámica por la cual un grupo protagoniza un veloz proceso de formación y diferenciación étnica respecto a la sociedad envolvente (Escolar, 2008)– protagonizada por la MAC, significó la diferenciación de la sociedad envolvente cordobesa y de los migrantes africanos y afroamericanos. Así, los afrocordobeses se diferencian de la mayoría de los cordobeses, quienes sostienen la ascendencia europea de los argentinos, al argumentar su afrodescendencia. Pero también se distinguen de los migrantes afros, sosteniendo su nacionalidad y provincialidad. Es de esta forma como los afrocordobeses buscan ganar visibilidad y reclaman su inclusión en las narrativas nacionales y provinciales.

¹¹¹Dichos de Roberto Cruz.

Pero también existen otros elementos significativos de disputas que les permiten a los afrocordobeses diferenciarse de organizaciones similares, otorgándole a la agrupación características particulares y distintivas. Tal es el caso de la importancia que algunos de los miembros, sobre todo los fundadores, le dan a la investigación académica y a la producción de conocimiento referida a la temática afro.

En este sentido, Rosa, argumentaba que los miembros del IPA no realizaban investigaciones en los siguientes términos: “*Nosotros investigamos, ellos no investigan nada, nosotros tenemos que reconstruir nuestro pasado, ellos no, a nosotros nos invisibilizaron, tenemos que investigar porque no sabemos nada de nosotros*”.¹¹² De esta forma, esta idea de ser una agrupación que debe realizar investigaciones históricas se ha vuelto para los miembros otro diacrítico que les permite diferenciarse de otras organizaciones.

Así, si bien la MAC se define según su lema, como una agrupación de “*afrocordobeses [que] trabajaba para conocer...*”, no se trata de una identidad primordial de la agrupación sino de la construcción a causa de la interacción con otros grupos, y dichas características son utilizadas para diferenciarse o igualarse étnicamente con otras agrupaciones. Por otra parte, y debido a que la MAC era conceptualizada por sus miembros como una agrupación de investigación conformada por afrocordobeses, también se estableció un proceso de diferenciación respecto al Grupo Córdoba Ruta del Esclavo.

De hecho, la MAC y el GCRE no compartieron muchos eventos durante el tiempo que duró mi trabajo de campo, habiendo registrado solo una instancia compartida: “*III Jornada Afro. Ser afrodescendiente en Córdoba hoy. Relatos en primera persona*”. Organizada por el IPA en conjunto con el ICA, la misma se desarrolló el 28 de mayo de 2015 en el bar del Club Atlético Belgrano.¹¹³ Sin embargo, durante el trabajo de campo una de las miembros de la MAC me manifestó que había participado en el GCRE, pero que se había “*alejado*” debido a diferencias con los miembros. Por otra parte, en las entrevistas era común que los afrodescendientes mencionaran este grupo estableciendo diferencias con la

¹¹²Extracto de entrevista de Rosa Rodríguez.

¹¹³De Heusch (2016) argumenta que el IPA ha establecido vinculaciones con el Club Atlético Belgrano, un club de fútbol del barrio Alberdi, a través del Área de Cultura de esa institución, organizando eventos en conjunto.

Mesa; incluso en un par de ocasiones al comentarle a uno de los afrocordobeses que había asistido a un par de eventos organizados por el GCRE, éste me interrogó sobre dichas presentaciones y me consultó si durante las mismas había sido mencionada la MAC. Es por esta “presencia” del Grupo Ruta del Esclavo Córdoba en los discursos de la MAC, que considero importante analizar sus relaciones.

En una de las entrevistas, uno de los miembros de la MAC se refirió al GCRE de la siguiente forma:

*“Ellos realzan la figura de los Jesuitas, dejan a los esclavizados en segundo plano. Vuelven la cuestión algo turístico, de visita de estancias jesuitas, me horroriza pensar que dentro de unos siglos alguien haga la ruta de la trata de mujeres, donde te lleven a ver el lugar donde las tenían cautivas, esto es más o menos lo mismo. Además, sólo se investigan y se quedan con el pasado, no se preguntan por los descendientes de los esclavos, nosotros sí”.*¹¹⁴

En otra ocasión, mientras entrevistaba a Rosa, le pregunté sobre el GCRE. Ella respondió aclarándome que: *“En la Ruta no hay afrodescendientes, no es una agrupación de afrodescendientes, son académicos e investigadores”.*

De esta forma, los miembros de la MAC sustentan su diferenciación con el GCRE en el hecho de que ésta no estaría conformada por personas que se auto-reconocen afrodescendientes. Por otra parte, a pesar de que ambas organizaciones se plantean como objetivo realizar investigaciones sobre la esclavitud en Córdoba, también se da una diferenciación en este plano: los afrocordobeses cuestionan a los miembros del GCRE por “quedarse en el pasado”, al reforzar la figura de los Jesuitas y no preguntarse por la presencia actual de afrocordobeses.

También algunos de los miembros de la MAC, al ser interrogados sobre las organizaciones de afrodescendientes de la provincia de Córdoba, solían mencionar al pasar –sin nombrar a las agrupaciones a las que se referían– la existencia de algunos grupos en los que se enseñaba y practicaban percusiones y danzas afro. Refiriéndose a esto, uno de los entrevistados aseguraba:

¹¹⁴Frase dicha por Pablo Barragán.

“Son cordobeses que se hacen los negros, afrohippies, algunos dicen que son afrodescendientes, pero no tienen ni idea que acá había negros, es gente que viaja a África a que le enseñen a tocar o a bailar y vuelven diciendo que traen la cultura africana, no saben que acá los esclavos ya trajeron su cultura, no saben nada de la historia.”¹¹⁵

En este caso, la diferenciación con estos grupos no está inscrita en la diferencia de nacionalidad, como ocurre con los miembros que componen el IPA, sino en el desconocimiento y la des-identificación en primera persona respecto del pasado al cual se autoadscriben los afrocordobeses que componen la MAC. Ya que, al parecer, estas personas que se autoreconocen como afrodescendiente lo hacen vinculando su identificación con ciertas prácticas culturales africanas y no con aquel pasado colonial, de esclavitud y de invisibilización del estado nación, el cual sí es reivindicado por la Mesa Afro Córdoba.

Brown (1990) sostiene que el sentido de pertenencia de los grupos suele ser *cultivado en el suelo fértil del pasado* y que las colectividades recientemente establecidas componen historias para incrementar el sentido de pertenencia de sus miembros. Por lo cual, podemos considerar que debido a que los grupos se construyen por medio de relaciones de inclusión y oposición respecto a otros grupos, el pasado también resulta ser el “suelo fértil” para la construcción del sentido de diferencia. Tal es el caso de la MAC, donde el pasado tiene un lugar central para la diferenciación de otros grupos, siendo el rasgo utilizado como emblema de diferencia que posibilita la construcción de la etnicidad afrocordobesa. En este sentido, los miembros de la MAC se consideran poseedores de una misma historia que se remonta al pasado colonial y su invisibilización por el Estado-nación, estableciendo además una relación particular con este pasado, el cual debe ser investigado y conocido haciendo foco en la presencia negra. De este modo, traza los límites y fronteras que divide y diferencia a la Mesa respecto de otras agrupaciones e identificaciones similares.

¹¹⁵Extracto de entrevista a Pablo Barragán.

Entonces, en un contexto provincial y nacional caracterizado por narrativas y relatos que sostienen la inexistencia de negros y afrodescendientes en Argentina en general y en Córdoba en particular, reduciendo esta presencia o bien al pasado lejano o a la reciente llegada de migrantes afroamericanos y africanos, los participantes de la MAC se diferencian de la sociedad envolvente autoadscribiéndose como afrodescendientes, cordobeses y argentinos. Buscando distinguirse de aquellas agrupaciones que hacen foco en la presencia migrante y pretérita de los negros y africanos, dan cuenta de una presencia afrodescendiente que es histórica y local y que llega hasta nuestros días, utilizando para ello como instrumento principal el pasado y la historia.

“Hay que reconocerse desde el conocimiento”.¹¹⁶ La historiografía hecha cuerpo en la formación de la MAC.

Investigaciones, cursos, seminarios y presentaciones de libros fueron los eventos señalados por los miembros de la MAC como los espacios que les permitió *“reconocerse”* como afrodescendientes y conformar su espacio de acción. A continuación, mostraré el lugar que estos espacios y encuentros ocuparon en la emergencia de la MAC. Ya que es en este tipo de instancias que se desplegó lo que llamé anteriormente una *“pedagogía de los rasgos afros”*, caracterizada por la articulación de un discurso histórico experto con representaciones racializadas de alteridad, que permitió que los asistentes se comiencen a *“reconocer”* como afrocordobeses. En torno a esta pedagogía, demostraré cómo uno de los miembros de la agrupación, indicado por los demás afrocordobeses como el fundador de la MAC, actuó como *emprendedor étnico*, agente que por medio de sus acciones permitió la aparición de esta agrupación.

¹¹⁶Frase dicha por Pablo Barragán en el transcurso de la Jornada Afro.

“Los rasgos es lo primero que se ve”¹¹⁷. La pedagogía de los rasgos afros.

Al preguntarles a los miembros de la MAC sobre el origen de la agrupación, la mayoría de ellos responde utilizando las expresiones “*descubrimiento*” o “*toma de conciencia*” para describir cómo habían comenzado a identificarse como afrocordobeses. En sus relatos, sostenían que su reconocimiento se debía al descubrimiento –en ellos o en algunos de sus familiares – de “*rasgos afro*” que (de)mostraban que eran descendientes de los esclavizados traídos a la ciudad de Córdoba y a su campaña durante el periodo colonial. Así, en una entrevista, Alejandra aseguraba que: “*Esto siempre lo sospeché, no puedo explicar porqué pero siempre lo supe, aunque lo descubrí recién ahora y eso que los rasgos afros de mi familia están a la vista.*”¹¹⁸ Estos rasgos eran definidos y/o referidos por los miembros de la agrupación como “*características fenotípicas objetivas*”, tales como el color de la piel, la presencia de rulos, el tamaño y forma de la boca y la nariz, los cuales demostraban que el portador era afrocordobés, independientemente si esta persona se reconocía con dicha categoría.

Es más, algunos de mis informantes aseguraron que se percataron de su “*fenotipo afro*” luego de hablar o de haber participado en las clases del profesor y licenciado Pablo Barragán. Tal fue el caso de Ana, otra integrante de la MAC: “*A mi abuela nunca la había visto como afro y después de que hablé con Pablo dije: y sí, de acá viene, tiene la nariz, tiene el color de la piel*”. Por esto, muchos de los miembros consideran a Barragán como el fundador de la MAC: “*La idea de armar la Mesa fue de Pablo, mucha gente se le acercaba en las presentaciones de su libro y él decidió armar la Mesa*”. Por su parte, el profesor sostenía: “*En las presentaciones de mi libro surgió la idea de armar la MAC, pero simplemente surgió, ni me acuerdo de quien fue la idea, simplemente surgió*”.

Estos testimonios dan cuenta del lugar central que estos eventos tuvieron en el proceso de organización de la MAC, los cuales posibilitaron que muchas personas conozcan la temática afrodescendiente y comiencen a reconocerse con las categorías “*afrocordobés*” y “*afroargentino*”, convirtiéndose así en un

¹¹⁷ Frase perteneciente a Rosa Rodríguez, dicha durante una entrevista realizada en junio del 2014.

¹¹⁸ Dichos de Ana Escudero, miembro temporal de la MAC, durante una entrevista llevada a cabo en junio del 2014.

espacio que permitió la articulación de esta etnicidad. A continuación, demostraré cómo tuvo lugar en ellos una particular articulación de discursos relacionados al conocimiento histórico, posibilitando el surgimiento de determinadas identificaciones y la aparición de la agrupación.

Un viernes por la tarde del año 2013, una docena de alumnos nos dimos reunión en el aula número uno del Pabellón España para presenciar una de las clases del seminario optativo *“Esclavitud afroamericana y acumulación originaria”*. Dentro de la pequeña habitación rectangular las ventanas habían sido abiertas de par en par y los ventiladores encendidos en un inútil intento por apaciguar el calor veraniego que allí se respiraba; la mayoría de los asistentes habíamos elegido sentarnos en los pupitres ubicados cerca de los ventanales, con la esperanza de que a través de ellos se colara alguna brisa de viento fresco proveniente del exterior. Entre el constante y molesto traqueteo de los ventiladores, la voz del profesor Pablo Barragán retumbaba dentro de la sala mientras dictaba la lección del día. Él se encontraba parado detrás del escritorio y delante del pizarrón del cual pendía un mapa del Virreinato del Río de la Plata, mientras la mayoría de los alumnos tomábamos notas en nuestros cuadernos. Barragán exponía su lección sobre el sistema esclavista que se había desarrollado en este territorio, haciendo especial foco en la llegada y presencia de africanos en la ciudad de Córdoba y en su campaña. Aseguraba:

“Córdoba tenía una fuerte presencia de afroestizos, según el censo de 1778 el 60% de la población era afrodescendiente, era una ciudad negra (...). Eso de que los afrodescendientes desaparecieron por las guerras es un mito, como muestro en mi investigación, la mayoría de las bajas de afrodescendientes eran por fuga y no por muerte (...), los negros se mestizaron con otros grupos y la generación del ‘80 los hizo desaparecer del discurso censal, construyeron un mito de la argentina blanca y europea, pero seguían existiendo, [los afroestizos] objetivamente siguen existiendo, yo los veo todo el tiempo, mi barrio está lleno de afrodescendientes, vayan a la peatonal y los van a ver, en el colectivo, en la cancha, en los bailes. Objetivamente los afrodescendientes existen en Córdoba, pero subjetivamente ellos no se reconocen, por eso hay que hacer que la temática afro se conozca más, para que más gente se reconozca afrodescendiente”.

Luego, levantó su brazo con el dedo índice de su mano extendido y señaló a uno de los alumnos que lo observaba atentamente. En un tono de voz jocoso entremezclado con risas, aseguró: *“Discúlpame, pero vos claramente sos afrodescendiente, esos rulos vienen de los africanos...”*, luego señaló a una chica que estaba en otra parte del aula, y dijo: *“...y vos compañera también, ese color de piel es un rasgo afro”*. Ambos alumnos respondieron a esta afirmación con una apagada risa, la cual se extendió entre el resto de los asistentes.

Cuando un tiempo después, el 24 de noviembre de 2013 la MAC hizo su presentación oficial, la chica señalada por Pablo se encontraba formando parte de esta agrupación identificándose como afrodescendiente, aunque al poco tiempo dejó de participar en ella. Por su parte el chico de los rulos, quien era oriundo de la provincia de Santiago del Estero, a pesar de la invitación de Barragán, consideraba que sus “características fenotípicas africanas” podían tener origen en su bisabuelo quien era oriundo del sur de Italia, y por cierta resistencia y aversión a las *“rígidas categorías y etiquetas étnicas”*,¹¹⁹ nunca formó parte de la MAC.

Era habitual que Barragán luego de explicar su investigación, en la que había demostrado la fuerte presencia de afromestizos en Córdoba durante los periodos colonial e independentista y su invisibilización durante el siglo XX, señalara la presencia de *“rasgos afros”* entre los asistentes a sus clases, encuentros o presentaciones para demostrar que en realidad los afrodescendientes no habían desaparecido, sino que se habían mestizado con otros grupos. Algunas veces realizaba esta marcación de forma directa, haciendo referencia a características fenotípicas presentes en individuos particulares, como se puede observar en la escena etnográfica anteriormente descrita; o en lo narrado por Ana durante una entrevista, al preguntarle sobre cómo había comenzado a reconocerse afrodescendiente ella respondió:

“En realidad fue porque Pablo Barragán presentaba su libro, el año pasado (2013) en noviembre, en el día del afrodescendiente argentino (...) y me acerque a hablar con él porque me interesó el libro y hablando con él me dice: ‘pero vos sos negra’ (Ana emite una risa nerviosa luego de esta respuesta) o sea, no en esos términos. Pero empecé a indagar sobre los

¹¹⁹ Extracto de una entrevista que le realice al chico de los rulos en junio del año 2014.

orígenes de mí papá, de mi mamá, en dónde vivieron; y es como que hay descubro que yo capaz que era afrodescendiente”.

Una respuesta similar me dio Fernanda, otra de las participantes de la MAC: *“En principio Pablo me convoca por mi cuestión física, tuve una entrevista en la que me dijo que era imposible que no tuviera sangre afro con mis rasgos, pero yo no sabía nada de mis orígenes”*

Otras veces, Pablo señalaba la presencia de estos rasgos de forma general, sin referirse a personas específicas, lanzando al público de sus eventos frases tales como: *“acá está lleno de afrodescendientes, mírense entre ustedes y se van a dar cuenta”* o *“yo acá veo muchos afros”*. Estas expresiones solían generar el intercambio de miradas y comentarios entre los asistentes.

Seminarios, cátedras, cursos, encuentros, jornadas, presentaciones llevadas a cabo en la U.N.C., el I.C.A. o en bibliotecas, museos y espacios públicos de la ciudad y de la provincia de Córdoba, fueron los múltiples escenarios en los cuales Barragán, luego de terminar su tesis en historia en el año 2011, desplegó su discurso experto y su práctica de marcar la presencia de *“rasgos afros”*. Esto permitió que varias personas comenzaran a ver sus características fenotípicas, o la de sus familiares, como un indicador *“objetivo”* de ser afrocordobés.

De esta forma, a partir de estas instancias académicas, en las que se articuló el discurso experto vinculado a la Historia y la idea de *“rasgos afros”*, fue como ciertas personas comenzaron a significar determinadas características físicas como características *“objetivas”* de ser afrocordobés. Hablo de significar retomando la propuesta de Segato (2007) para quien la raza, en este caso los *“rasgos afros”*, debe ser considerada como un signo, con capacidad de significar y con sentidos dependientes de atribuciones socialmente compartidas y de un contexto histórico y geográficamente delimitado. En el caso particular de la Argentina, históricamente el rasgo afro-descendiente ha tenido una baja significación (Segato, 2007), debido a la configuración en el país de un sistema de clasificación racial en el cual tan solo dos rasgos fenotípicos llegan a denotar ascendencia africana como son el pelo y el color de piel, representando de esta forma un bajo número de afrodescendientes en el país (Frigerio 2006).

Sin embargo, es en estos eventos donde se tensiona y cuestiona este sistema de clasificación racial, al construir los *“rasgos afros”* como un diacrítico, como

“una marca objetiva” que significa ser afrodescendiente cordobés posibilitando la construcción de identificaciones “afrocordobesas”. Así, algunas personas “empezaron a ver con otros ojos” algunas características, comenzando a significarlas como indicio de afrodescendencia. Fue en estas instancias que determinados rasgos eran re-significados como indicios de afrodescendencia argumentándose que en Argentina el fenotipo afrodescendiente no era marcadamente negro –como el de los afroamericanos, presentes en otros países de América o en los migrantes que habitaban en Córdoba– debido a que la invisibilización y el mestizaje de los afroestizos con otros grupos étnicos había vuelto más sutil este fenotipo. Es por esto que retomando los conceptos de *pedagogía de la alteridad* analizado por Restrepo (2001), sostengo que en estos eventos académicos se desplegaba una “*pedagogía de los rasgos afros*”, al utilizar un discurso experto histórico racializado que promovió la construcción de una alteridad afrocordobesa posibilitando la emergencia de estas identificaciones, de la agrupación MAC y generando, luego de la aparición de la organización, que más personas se sumen a ésta.

De hecho, el término *pedagogía de la alteridad* es analizado por Restrepo para referirse analíticamente a la primera fase de la etnización de las poblaciones negras del Pacífico Sur colombiano, acontecido a principios de los años '90. En ella, asesores, activistas y funcionarios recorrieron la región desarrollando reuniones, talleres y conversaciones informales con los pobladores desplegando un discurso experto vinculado a las ciencias sociales que produjo que los pobladores articularan las experiencias locales en términos de territorio, prácticas tradicionales de producción, de ancestralidad, de ascendencia africana, de cultura y de comunidad negra. Esta pedagogía consolidó un orden de visibilidad que introdujo formas organizativas, de construcción de subjetividades, de representaciones y de interlocución que posibilitó la emergencia de comunidades negra (Restrepo, 2001).

Teniendo en cuenta estas definiciones sostengo que en ciertas instancias los afrocordobeses desplegaban una *pedagogía de los rasgos afros*, recorrían la ciudad, la provincia y otros lugares del país desarrollando clases, encuentros, talleres, seminarios, presentaciones y charlas informales. En ellas, utilizaban un discurso experto vinculado a la historia, el cual estaba imbuido con la idea de los

“*rasgos afros*”. De esta forma, se hacía cuerpo la historia a la cual se autoadscibían los afrocordobeses.

Así, durante sus clases, Pablo presentaba su libro y los “*rasgos afros*” como las dos caras de una misma moneda. Un elemento justificaba al otro y viceversa: la presencia de “*rasgos afros*” entre los habitantes cordobeses se podía entender con su investigación, y las conclusiones de esta pesquisa eran ratificadas por la presencia de estas características fenotípicas.

En esta pedagogía se enseñaba un discurso basado en la historia, en el pasado colonial de la provincia, en el sistema esclavista. Pero no solo se enseñaba historia, también se impartía que este pasado no estaba preterizado, sino que se encontraba presente, “hecho cuerpos”, encarnado en características fenotípicas actuales. Este pasado tenía un rostro humano, el de muchos de los asistentes a estos eventos y pobladores de Córdoba, aunque éstos desconocieran o negaran el origen histórico de sus rasgos y no se identificaran como afrodescendientes.

De este modo, la historia plasmada en el libro de Barragán se presenta racializada. Al comprender que la racialización acontece cuando las diferencias humanas se simplifican en una diferencia que sobrevalúa ciertas marcas corporales, imbuyéndolas con implicaciones de índole social, política, cultural, económica, psicológica de significado duradero (Domínguez, 1994; citado en Briones, 2002), se descarta la posibilidad de que la diferencia/marca se diluya completamente por misceginación, o por homogenización cultural, en una comunidad política envolvente que se racializa por contraste (Briones, 2002). En esta pedagogía, los “*rasgos afro*” son marcas corporales sobrevaluadas y se les imbuye una historia, un pasado, una ancestralidad que son conceptualizadas como “*objetivas*” e imborrables, a pesar de la invisibilización, el mestizaje y/o el no auto-reconocimiento. Para los miembros de la MAC, el libro de Pablo representa el puntapié inicial de su reconocimiento, por haber mostrado la existencia objetiva de los afrodescendientes.

Como puede verse, la figura Barragán ocupó un rol central en el proceso de emergencia y formación de la MAC. Jelin (2002) propone la noción de *emprendedores de la memoria* partiendo del concepto *moral entrepreneur* de Becker (1971) quien sostiene que en el proceso de generar y enmarcar ciertas conductas como desviadas alguien debe llamar la atención del público hacia

estos asuntos, proveer el impulso necesario para que las cosas se hagan y dirigir estas energía a medida que van surgiendo en la dirección adecuada para que se cree una regla. De esta forma, los *moral entrepreneur* son un grupo de empresarios o emprendedores morales, agentes sociales que movilizan su energía en función de una causa. En este caso, Pablo Barragán puede ser conceptualizado como un *emprendedor étnico*, debido a que fueron sus acciones las que posibilitaron en gran medida el surgimiento de identificaciones afrocordobesas y la emergencia de la MAC. La publicación de su libro, el desarrollo de clases y eventos públicos y la utilización de una “*pedagogía de los rasgos afros*” fueron acciones que posibilitaron que diferentes personas, la mayoría de las cuales tenían intereses previos sobre la cuestión afrodescendiente, adquirieran conocimientos y herramientas que les posibilitaran concretar sus identificaciones como “*afrocordobeses*” y entraran en contacto con otros individuos que se encontraban en una situación similar, lo que posibilitó que se articulara la MAC. De esta forma la aparición de la agrupación no puede reducirse a la figura de Pablo a pesar de su centralidad; la agencia de los demás miembros y el contexto histórico tuvieron un rol importante en esta emergencia. Claramente existió una coyuntura histórica que favoreció la eficacia de estas estrategias utilizadas por el *emprendedor étnico*, así como intereses y la agencia de otros miembros, que articularon la “*pedagogía de los rasgos afros*” y los discursos históricos impartidos en ciertas instancias con experiencias e historias personales, con la portación de “*rasgos afros*”, con la necesidad de conformar una agrupación.

En el presente capítulo he demostrado cómo la emergencia afrocordobesa protagonizada por la MAC es el resultado de un proceso de inclusión y exclusión establecido con otras agrupaciones, organizaciones e identificaciones del campo afro cordobés y nacional. Además, se buscó dar cuenta del lugar central que el discurso historiográfico ha tenido en dicho proceso gracias a la utilización de una “*pedagogía de los rasgos afros*” y a la actuación de algunos de los miembros fundadores de la MAC como emprendedores étnicos. En el próximo y último capítulo analizaré los fundamentos utilizados por los miembros de la MAC para argumentar su identificación y aquellas utilizadas por ellos para autoadscribirse y marcar a su vez a otros.

Capítulo III

“Todos somos afrodescendientes”.¹²⁰ Fundamentos, términos y categorías utilizados en la Mesa Afro Córdoba

A lo largo de mi trabajo etnográfico descubrí que los “afrocordobeses” dedicaban bastante tiempo a “explicar” y “demostrar” porqué son afrodescendientes, recurriendo a un número considerable de “fundamentos” para mostrar que los esclavos de la colonia eran sus ancestros y los de muchos otros cordobeses, quienes no necesariamente se autoadscribían como afrodescendientes. En la primera parte del capítulo daré cuenta de estos argumentos utilizados por los miembros de la MAC, demostrando cómo y por qué es que los afrocordobeses recurren a ellos. Por otra parte, junto a estas evidencias, mis interlocutores utilizaban varias categorías étnicas –además de la de “afrocordobeses”– con las cuales se autoadscribían o adscribían a otros. Estas categorías serán abordadas en la segunda parte del capítulo, al exponer cómo en el proceso de emergencia de esta organización se (re)utilizan categorías provenientes del sistema de castas colonial junto a otras de reciente gestación, así como algunas que se originaron en el contexto internacional y en el local; dando cuenta de la (re)significación que han adquirido en este proceso singular.

¹²⁰Frase dicha por una las asistentes a la “Jornada Afro”, realizada el 10/06/2014 en el Espacio Cultural Museo de las Mujeres en la Ciudad de Córdoba.

“Todo el tiempo me tengo que estar justificando y explicando...”¹²¹. Construcción de la afrodescendencia en Córdoba.

Durante las entrevistas, algunos de los afrocordobeses solían recordar –unos con indignación y otros con humor– situaciones en las que, al haberse identificado públicamente como descendientes de los esclavos de la colonia, habían sido cuestionados por sus interlocutores. Roberto Cruz, algo ofuscado, me contó una de estas conversaciones en la que una persona le dijo: “¿Afrocordobes? No, vos debes ser indígena o descendiente de europeos, de italianos del sur de Italia¹²²...”, luego Roberto aseguró: “Todo el tiempo me tengo que estar justificando y explicando cómo es posible que sea afrodescendiente, si no soy negro negro.¹²³ En realidad acá todos somos todo, no entiendo porqué tengo que andar justificando tanto”. De esta escena se desprenden al menos dos interrogantes: ¿Cómo es que los miembros de la agrupación Mesa Afro Córdoba justifican y legitiman su identificación como afrocordobeses en el interior de una sociedad mayoritaria que asegura ser el resultado de un “crisol de raza” que conformó una población europea, blanca y cristiana? y, ¿por qué necesitan hacerlo?

En el presente apartado analizaré entonces los argumentos escudriñados por los afrodescendientes cordobeses para justificar su identificación, dando cuenta de cómo estos fundamentos permiten a su vez sostener un discurso de mestizaje contrahegemónico, respecto al sustentado por el discurso de mestizaje oficial basado en la idea del crisol de razas. Éste se centra en la idea de que los argentinos y los cordobeses poseemos “tres raíces” étnicas –indígena, europea y africana – posibilitando de esta manera que muchas personas sean marcadas como “potenciales” afrocordobeses, independientemente de su autoreconocimiento.

¹²¹ Expresión dicha por Roberto Cruz en una entrevista.

¹²² Al parecer y como me hicieron saber los miembros de la MAC y otras personas que entrevisté, existe la difundida creencia entre la gente de que las personas provenientes del sur de Italia poseen un tono de piel más oscuro respecto al resto de los europeos.

¹²³ Con la repetición del término “negro” el informante hace referencia a la persona con un marcado color de piel oscuro.

“Aunque no seamos negros negros somos afrodescendientes”¹²⁴. La afrodescendencia más allá del fenotipo africano.

En el anterior capítulo he dado cuenta del rol central que tienen los llamados “*rasgos afros*” en el proceso de reconocimiento de los afrocordobeses y en la conformación de la MAC. En esta sección analizaré cómo estas características son utilizadas por los participantes de la agrupación para fundamentar sus identificaciones, profundizando en la concepción que ellos tienen respecto a estas características y mostrando el modo en que son pensadas como diacríticos indiscutibles de afrodescendencia, pero que pueden estar presente en las personas mezclados con otros tipos de rasgos (europeos e indígenas) y presentes de formas “muy sutiles”. Esto les permite plantear que gran parte de los cordobeses son portadores –en menor o mayor medida– de estas marcas.

Los miembros de la MAC suelen recomendar un ejercicio vinculado con los “*rasgos afros*”, el cual busca demostrar la existencia de un número considerable de descendientes de los esclavos en la ciudad y en la provincia, aunque no necesariamente se reconozcan con esta categoría: *“Un día párate en una esquina de Córdoba y mira a la gente, te vas a dar cuenta que el 90% tienen rasgos afros, muchos de ellos no lo saben pero son afrodescendientes.”¹²⁵* A lo largo de mi trabajo de campo –guiado por este frecuente consejo–, realicé unas cuantas veces este ejercicio. Una de las primeras veces observé durante media hora a las personas que caminaban por la peatonal de la ciudad de Córdoba, pero a pesar de intentarlo no pude dar con los “*rasgos afros*” descriptos por mis interlocutores como “*evidentes*”, “*objetivos*” y con gran presencia entre los cordobeses. Sin embargo, con la repetición de estas observaciones, estas características que inicialmente me resultaban esquivas se comenzaron a volver notorias, llegando incluso a hacérseme evidente lo que los afrocordobeses me habían anticipado, muchas personas eran portadores de estos “*rasgos afro*”. Algo bastante similar le había ocurrido a Patricia, una de las participantes de la MAC: *“No sé si a vos te pasa, pero cuando yo comencé a interesarme por este*

¹²⁴ Frase dicha por Roberto Cruz.

¹²⁵ Esta frase citada fue dicha por Rosa durante una entrevista, aunque otros miembros de la agrupación como Pablo, Patricia y Alejandra enunciaron oraciones similares a esta en sus entrevistas.

tema y a observar a la gente empecé a ver gente afro por todos lados, me daba ganas de pararlos y decirle: ¿vos sabés que sos afrodescendiente?”. ¿Cómo se explica que mis interlocutores vieran evidentes “rasgos afro”, donde yo inicialmente solo veía “gente morocha”? ¿Cómo es posible este cambio, en el que signos que inicialmente no son interpretados como indicadores de una ancestralidad afrodescendiente pasan a ser vistos como “evidentes rasgos afros”? Como he analizado en el anterior capítulo, Segato (2007) plantea que las culturas nacionales impactan en la percepción de la raza, modifica lo que se ve, impregnando el campo de lo que creemos objetivamente “visible”. En el caso argentino, los rasgos afrodescendientes tienen una baja significación debido a que la narrativa nacional enfatiza la “blanquedad”, lo cual es pensado como algo natural y objetivo, siendo el resultado de un proceso social y mantenido que contribuyó a la “desaparición” de la comunidad negra a través de un trabajo constante de invisibilización de los rasgos fenotípicos negros a nivel micro. La consolidación de un sistema de clasificación racial hacia finales del siglo XIX y principios del XX, en el que progresivamente un número cada vez menor de rasgos fenotípicos pasan a denotar ascendencia africana, hasta llegar a la utilización de casi solo dos –el color bastante oscuro de la piel y el cabello “mota”– posibilitó la disminución de la comunidad afro-argentina al plantear que se consideren “negros verdaderos” solo a las personas de marcado fenotipo africano (Frigerio 2006, 2008).

Por lo cual, que determinados rasgos físicos sean considerados como indicadores de afrodescendencia, no depende del carácter inherentemente objetivo de estos, sino desde qué sistema de clasificación racial son interpretados. Los miembros de la MAC establecen un sistema, que a diferencia del que permitió construir la “blanquedad” argentina, considera a un gran número de rasgos, algunos de ellos muy sutiles, como indicadores de afroascendencia, por lo cual se puede ser afrodescendiente sin ser “*negro negro*”. Como ya he mencionado en el capítulo anterior, es justamente por medio de la “pedagogía de los *rasgos afros*” que los participantes de la MAC dan a conocer este sistema de clasificación racial, en conjunto con un discurso historiográfico, lo que posibilita el “entrenamiento” del ojo para detectar estas características fenotípicas e interpretarlas como inequívocos indicadores de afrodescendencia.

Barth (1976) sostiene que los actores que componen un grupo étnico utilizan diacríticos, rasgos como señales y emblemas de diferencia, los cuales los individuos esperan descubrir y exhiben para indicar identidad. De esta forma, los “*rasgos afros*” están operando como diacríticos ya que los afrocordobeses muestran y esperan encontrar en otros estas marcas, que son interpretadas como indudables indicadores de afrodescendencia. Sin embargo, esto no quiere decir que estas marcas corporales, como son “*la piel morena, el pelo enrulado, la nariz y la boca ancha*” sean pensadas por los miembros de la MAC como un requisito necesario para identificarse o ser marcado como “*afrocordobés*” y formar parte de la agrupación. En una ocasión, mientras entrevistaba a Rosa, me preguntó: “*Y vos ¿qué sos?*”, mientras apartaba la taza de café de su boca para dejarla sobre la mesa del bar en el cual nos citamos. Mi respuesta denotó más dudas que certezas: “*Sé que mis bisabuelos maternos vinieron de Italia... de la familia de mi viejo no sé mucho... pero nunca me identifiqué como descendiente de italiano*”. Ante esta respuesta, Rosa fijó la mirada en mí y luego de analizarme un momento en silencio, me aseguró: “*Sí, se nota que sos italiano: en la piel y en el pelo; pero para mí en la boca tenés algo afro y Ramírez es un apellido criollo,¹²⁶ capaz tenés algún mulato o zambo¹²⁷ dando vuelta en la familia, tendrías que investigar en tu genealogía*”. A su vez, en otra parte de la entrevista, me aseguró: “*Los rasgos afros es lo primero que se ve, pero no es lo único para saber si se es afrocordobes (...) Valentina¹²⁸ es más rubia y blanca que vos, parece alemana y sin embargo es afrodescendiente*”.

¹²⁶ En el transcurso de la entrevista Rosa me había asegurado que las personas que se identificaban como “*criollos*” solían considerar que eran descendientes de los hijos de los primeros españoles llegados al continente americano, pero que en realidad eran descendientes del mestizaje que se dio en la colonia entre españoles, indígenas y africanos. Esta categoría posibilitaba el blanqueamiento de la población cordobesa al resaltar solo sus ancestros europeos.

¹²⁷ Las denominaciones “*mulato*” y “*zambo*” son tomadas del sistema de castas. La categoría “*mulato*” referenciaba al hijo de un español y una negra, mientras que el “*zambo*” es el resultado de la cruce entre el indígena y el negro. Sin embargo, este sistema de casta era extremadamente ambiguo y la clasificación de los sujetos en una de sus categorías, las cuales estaban vinculadas con una jerarquía y determinados derechos y deberes, no dependía únicamente de la ascendencia, sino que involucraba cuestiones fenotípicas, formas de vestirse y de comportarse.

¹²⁸ Valentina fue una miembro de la MAC, habiendo participado un tiempo muy breve al inicio de la organización.

Esto significa que si bien los “*rasgos afros*” ocupan un lugar central para los miembros de la MAC al momento de autoadcribirse y marcar a otros como “*afrocordobeses*”, siendo de hecho el principal fundamento que esgrimen los participantes para justificar esa identificación, también conceptualizan la posibilidad de que ciertos individuos sean descendientes de los esclavos portando *rasgos afro* muy sutiles, mezclados con otras características fenotípicas –como parece ser mi caso– o encontrarse totalmente ausentes. Además, como veremos a continuación y se puede percibir en lo dicho por Rosa, existen otros argumentos complementarios a los “*rasgos afro*” que funcionan como una vía alternativa de fundamentación de la identificación afrodescendiente en aquellos casos donde no se presentan estos diacríticos.

“Tenía un tatarabuelo pardo”.¹²⁹ Buscando y exhibiendo a los parientes “negros” y la ascendencia africana

Además de recurrir a los “*rasgos afros*”, los miembros de la MAC utilizan otros fundamentos para justificar su identificación y argumentar que en la provincia de Córdoba existe un número considerable de afrocordobeses. Varios de estos apuntan a (de)mostrar que pertenecen a un linaje familiar en el cual existieron esclavos negros y afrodescendientes: familiares con marcados “*rasgos afros*”, genealogías, análisis de ADN, portación de apellido, sustentos que les posibilita dar cuenta de la presencia de “*sangre afro en las venas*”.

En una ocasión mientras entrevistaba a Alejandra, en uno de los canteros de piedra circular del Paseo de las Artes, ésta rompió en llanto –para mi sorpresa– mientras me contaba una historia familiar de la cual se había enterado recientemente, el ocultamiento por parte de su familia de su bisabuela mulata:

“Toda la vida pensamos que mi bisabuelo paterno había venido de Italia con su esposa italiana... pero no, vino con dos de sus hijos y dejó a su esposa allá... acá se casó con una mulata, y tuvieron dos hijos, uno de ellos es mi abuelo. Pero eso siempre se ocultó en la familia, mi bisabuelo la

¹²⁹ Frase dicha por Rosa Rodríguez, miembro de la MAC.

presentaba en eventos sociales como la mujer que criaba a los hijos y en realidad era la mujer. Fue una realidad que me encantó conocerla, me impactó mucho, no sé la verdad, me emociona mucho hablar del tema”.

El caso de Alejandra no es una excepción. Como muestra Frigerio (2008), el ocultamiento en las familias de los parientes negros es uno de los mecanismos que permite la construcción de la “blanquedad”. Pero en el caso de los miembros de la MAC, donde la condición de descendiente de negro es re-valorizada, el hallazgo de estos parientes es exhibido con orgullo, posibilitando que las personas también recurran a ellos como prueba irrefutable de su linaje afrocordobés.

Un caso similar es el de Patricia, participante de la MAC por un breve tiempo, quien poseía piel clara, ojos marrones y pelo castaño –ninguna de sus características me remitía a los rasgos afros que los miembros de la agrupación solían nombrar–. En una entrevista afirmó: *“Yo no tengo mucho de afro, tengo más de europea o de indígena, pero le mostré a Pablo una foto de mi abuela con sus abuelos y son bien afros.”* Así, ella se adscribía como *“afrocordobesa”* debido a la presencia de estos diacríticos, no en su persona sino en su tatarabuelo, y a pesar de que éste no se haya autoadscripto necesariamente con dicha categoría étnica. Es así como la búsqueda de estos parientes negros o con *“rasgos afro”* hace que los miembros de la MAC les den gran valor a las fotos familiares –tal como lo muestra el caso de Patricia contado arriba–. Así, cuando estaba dando por concluida la entrevista con Alejandra y comenzaba a agradecerle por su tiempo y su disposición ella me interrumpió y me dijo: *“Traje algunas fotos, no tengo una de mi bisabuela tengo que buscarla, pero tengo las de otros familiares, ¿querés que te las muestre?”*. Luego de asentir, ella sacó de su cartera un conjunto de fotos y me las entregó. Rodeadas por bordes irregulares algunas rectangulares y otras cuadradas, estas fotografías de reuniones familiares mostraban en diferentes tonalidades de grises a grupos de personas que posaban para la cámara. Mientras las observaba, con su dedo índice Alejandra iba señalando y diciéndome el nombre y el parentesco de las personas retratadas, agregando en ocasiones frases tales como: *“Éste es re afro”* o *“Tienen rasgos afros, ¿los ves?”*

De esta forma, las fotografías que mostraban a abuelos, tíos u otros familiares con marcados “*rasgos afro*”, eran una forma de dar cuenta o de reforzar la existencia de una ascendencia negra y africana. Estas imágenes familiares eran conceptualizadas como “documentos objetivos” que reflejaban la permanencia y presencia de los afrocordobeses a lo largo de las generaciones. De hecho, en el grupo oficial de Facebook de la agrupación es común que los miembros publiquen este tipo de fotos, en las que se retrata a abuelos, acompañados de comentarios que aseguraban que estas personas eran afrocordobeses. Esta práctica no se limitaba a compartir fotografías de familiares, sino que también recurrían a imágenes de personas famosas –pintores, futbolistas, cantantes– o gente anónima, con las que buscaban mostrar el fuerte componente afro en los habitantes de la provincia.

Sin embargo, no solo entre los antepasados se pueden buscar los parientes negros o con *rasgos afro*, sino que también algunos recurren a sus descendientes portadores de características fenotípicas afro más marcadas, tal era el caso de Cristian¹³⁰: “*Mi fenotipo tiene más de europeo, pero si ven a mi hijo no les va a quedar duda que soy afrodescendiente*”. Los participantes de la Mesa Afro Córdoba explican la posibilidad de fundamentar sus identificaciones en sus hijos apelando al sistema de casta español y a la categoría *salto atrás* o *saltapatrás*, que era utilizada para denominar a los vástagos que presentaban más características de “negritud” que las de sus progenitores. Tal como lo sostenía Pablo Barragán en una de sus clases: “*En mi hijo se dio un salto atrás, él es más negro que yo, yo empecé a identificarme un poco por ver sus rasgos afro*”.

Asimismo, las investigaciones genealógicas también posibilitan dar con aquel pariente negro perdido en la historia familiar. Rosa Rodríguez, en una ocasión en la que nos encontrábamos compartiendo una de las mesas del bar El Rodeo –ubicado en el microcentro de la ciudad de Córdoba–, aseguró mientras levantaba su mano para señalar la plaza que se extendía detrás del vidrio del salón: “*Te cité acá para que me entrevistaras porque ahí está enterrado mi tátara-tatarabuelo quien era afrodescendiente*”. Afuera veía el gran muro frontal

¹³⁰ Miembro de la MAC que participaba de forma intermitente de los eventos de la organización. Esta frase fue dicha durante una presentación pública realizada en el Cabildo de Córdoba en el año 2015.

de la Catedral de Córdoba formado por piedras y ladrillos, delante la Plazoleta del Fundador donde se ubica una estatua del conquistador español y fundador de la ciudad Jerónimo Luis de Cabrera, mientras mi mirada saltaba de un lugar a otro buscando sin éxito el lugar referenciado por Rosa, atiné a preguntar: “¿En la Catedral?”, a lo que ella me respondió: “No, no, acá en la Plaza del Fundador, antes estaba el cementerio de la catedral y acá enterraron a mi tataratarabuelo, que era pardo”. De esta manera Rosa comenzó a contarme cómo fue la intrincada búsqueda genealógica que realizó para dar con la partida de defunción de su trastatarabuelo “pardo”, hecho que le permitió comenzar a autoreconocerse como afrodescendiente.

Debido al interés y conocimiento de Rosa en el campo de las investigaciones genealógicas, es considerada por los demás miembros de la agrupación como una referente en dicha temática, e incluso había ofrecido a otros de los participantes de la agrupación buscar en sus genealogías sus raíces afro, pero por falta de información respecto a su ascendencia estos estudios genealógicos no se concretaron.

Finalmente, existen otros dos fundamentos escudriñados por los afrocordobeses que, si bien no les permiten encontrar a un pariente negro en concreto, les posibilita sostener que en su linaje familiar existe una ascendencia africana. Ellos son la portación de “apellidos afrocordobeses” y “criollos” y los estudios de ADN. Según los participantes de la MAC, hay ciertos apellidos que dan cuenta de que una persona es descendiente de esclavos. Ana, además de resaltar sus características fenotípicas al momento de asegurar que era afrocordobesa, también mencionaba la presencia en su familia de ciertos apellidos afros: “Hablando con Pablo caemos en la cuenta que Vélez también es un apellido muy usado entre los afrodescendientes, Aguilera es otro, o Aguilar, pero Vélez me parece que era un apellido como muy común, como Monserrat, y en mi familia hay Vélez”. La causa por la cual estos y otros apellidos son considerados como “muy utilizados entre los afrodescendientes” se vincula, según ellos, a ciertas prácticas del sistema esclavista, como aquella en la que los negros recibían como apellido el de su amo o el de la institución a la cual pertenecían. Por lo tanto, poseer el apellido de familias cordobesas que habían sido propietarias de esclavos también era un indicador de afrodescendencia: “¿Vos sabes porqué hay tantos negros con apellido Monserrat? Eso es porque

son descendientes de los esclavos del colegio Monserrat.” Los apellidos criollos – como me lo hizo saber Rosa– daban cuenta de la presencia de componentes afros en las familias, al ser vinculados al devenir histórico de los afromestizos, particularmente al proceso de invisibilización de estos grupos. Según los miembros de la MAC, el surgimiento de esta categoría se debió a dicho proceso de invisibilización, bajo ella eran colocados y se autoadscribían las personas descendientes de la mezcla entre españoles, indígenas y negros evitando reconocer este origen mestizo. Tal como lo sostiene Roberto: *“Si a alguien le preguntas su origen siempre te dice: ‘yo tengo apellido italiano o español o criollo’ ¿Qué es criollo? descendiente de los primeros españoles que llegaron en la colonia, bueno, esos tipos vinieron sin mujeres, sin familia, así que acá se mestizaron con las indias y las negras. Pero es más cómodo decir criollos que afrodescendiente, parece más europeo. En la sierra hay gente negra negra que te dice que es criollo, ¡no hermano, vos sos afrodescendiente!”*.

Los afrocordobeses también recurren a la información genética encriptada en la molécula de ADN para mostrar su ascendencia. Algunos de ellos se han realizado pruebas genéticas esperando que los resultados dieran cuenta de la presencia de marcadores de linaje africanos en su ADN. Sin embargo, los miembros de la MAC han entablado una relación ambivalente con este tipo de estudios. Valorados por tener la capacidad de demostrar científicamente que son afrodescendientes, al mismo tiempo los critican debido a que se tratan de estudios parciales y una técnica incapaz de evaluar algo *“tan subjetivo”* como sus identificaciones.

“No estaba muy a favor de justificar una identidad con un estudio científico, la identidad es algo subjetivo, algo que se siente, pero no pasa de este año sin que vaya al Museo de Antropología para hacerme el ADN, estoy cansado de tener que andar justificando que soy afrodescendiente por no ser negro negro (...).” En esta frase Roberto hace referencia a los estudios realizados por el Laboratorio de Bioantropología del Museo de Antropología de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba—creado en el año 2003—donde se realizan investigaciones sobre la composición genética de las poblaciones actuales del centro país a partir del análisis de marcadores de linajes de herencia materna (ADN mitocondrial), paterna (cromosoma Y) y biparental (marcadores informativos de ancestralidad) de muestras donadas por

voluntarios. Algunos de los miembros recurrían a estos estudios realizados por esta institución al momento de justificar su identificación, ya que estas pruebas son concebidas como poseedoras de un gran efecto de verdad para legitimar su identificación frente a aquellas personas que consideran imposible la existencia de descendientes de los africanos esclavizados.

Ana, otra miembro de la MAC, confesó: *“Estoy esperando los resultados, pero estoy casi segura que me va a dar que tengo algo afro”*. Ella se había acercado al Equipo de Bioantropología para que le tomaran una muestra de sangre y realizaran un análisis de su linaje materno a través del ADN mitocondrial. Mi pregunta ante la confiada expectativa de Ana fue: *¿y si no te da?*; a lo que respondió: *“Me explicaron que es probable que no dé, porque no se estudia todo el ADN, solo una parte y en mi caso solo el linaje materno, pero si no da tampoco me modificaría; yo sé que soy afrocordobesa, y que en algún lugar de mi ADN hay algo afro”*. Un par de semanas después que Ana me asegurara esto, la MAC desarrolló en el Museo Iberoamericano de Artesanías de la ciudad de Córdoba el festejo por el Día de la Mujer Afroamericana, donde coincidí con ella. Mientras esperábamos que el evento iniciara me puse a conversar y recordando lo que me había dicho le pregunté por la prueba de ADN, a lo que me dijo: *“Me los dieron hace una semana, tengo marcadores indoamericanos y europeos pero no tengo afros. Pero bueno, ellos analizan sólo una parte del ADN y puede que esto venga del lado de mi padre, la familia de mi padre es la que presenta más rasgos afros, tendría que volver a ir cuando se hagan análisis de linaje paterno”*.

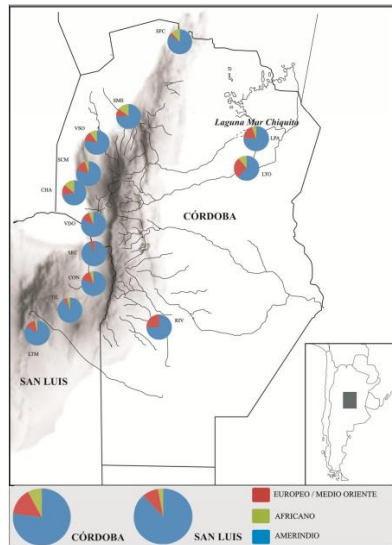


Figura 5. Porcentaje de haplogrupos mitocondriales amerindios, europeos/de Medio Oriente y africanos por población. SFC, San Francisco del Chañar; VSO, Villa de Soto; SCM, San Carlos Minas; SMS, San Marcos Sierras; VDO, Villa Dolores; CHA, Chancani; LPA, La Para; LTO, La Tordilla; RIV, Río Cuarto; TIL, Tilisarao; CON, Concarán; SRC, Santa Rosa de Conlara; LTM, La Toma.

Imagen tomada de un resumen de la tesis de Maia Pauro publicado en la página de Facebook de la MAC

Los miembros de la MAC reconocen las “limitaciones” de los estudios de ADN y aseguran que la genética no determina sus adscripciones, pero a pesar de esto solían repetir –casi como muletilla– en entrevistas, presentaciones públicas y documentos¹³¹ que: “Las investigaciones genéticas mostraron que en Córdoba entre el 5% y el 10% de la población posee genes afro”. Incluso durante las clases realizadas por Barragán era habitual que éste

expusiera un mapa de la provincia extraído de la tesis de Maia Pauro -integrante del Laboratorio de Bioantropología- en el cual se mostraba por medio de gráficos circulares la distribución de haplogrupos mitocondriales: europeos/de medio oriente, amerindio y africano.¹³² En este sentido, el ADN y la información genética es privilegiada por los miembros de la MAC debido al efecto de verdad que tiene sobre la sociedad envolvente, posibilitando que las identificaciones afrocordobesas cobren legitimidad y visibilidad. Como sostienen García et al. (2016) y Agüero et al. (2016), a pesar de que el paradigma actual en las ciencias biológicas y en la bioantropología critica y niega la posibilidad de establecer diferencias raciales o étnicas a partir de criterios genéticos y/o biológicos, estos criterios siguen teniendo vigencia en el imaginario social. Por ende, el ADN se ha convertido en productor de símbolos identitarios, e incluso como sostiene Brodwin, el perfilar la ancestralidad a partir de pruebas de ADN se volvió un acto político. Podemos decir que los miembros de la MAC adoptan al momento de

¹³¹ Este dato se encuentra citado en el proyecto de ley que la MAC presentó a la Legislatura Provincial para que se declarara el 27 de agosto como día del afrocordobés, argumentando con este dato el fuerte componente afrodescendiente en la población cordobesa.

¹³² Este mapa fue tomado de la tesis de Maia Pauro, integrante del Laboratorio de Bioantropología, *Incidencia y distribución de haplogrupos mitocondriales no amerindios en poblaciones rurales de Córdoba y San Luis*.

justificar su identificación un principio de *hipodescendencia* o de *one drop rule*. Según Briones (2002) este principio, que ha presidido la racialización de los afroamericanos en EE. UU, sostiene que una sola gota de sangre negra basta para que una persona sea considerada categorialmente negra, independientemente de su aspecto físico. Por su parte, Frigerio (2006) sostiene que en la sociedad norteamericana lo que importa es el origen -genético- del individuo, cualquier rasgo negro que denote su ascendencia basta para calificar al individuo dentro de este grupo. Una gota de sangre negra quita al individuo de la categoría de blanco. En este contexto, los afrocordobeses buscan mostrar por medio de sus rasgos afros las características físicas de sus ancestros e hijos, junto a los estudios genealógicos, la portación de apellido y los estudios de ADN la presencia de dicha “gota de sangre negra”, la cual posibilita legitimar su identificación como afrodescendientes. Así, este origen africano que en otra época había sido ocultado o disimulado para no ser clasificado como negro, una condición negativa y peyorativa, actualmente es buscado y exhibido con orgullo por los miembros de la MAC.¹³³

Estos argumentos vinculados al parentesco les permiten a los afrocordobeses, por un lado, reforzar el sentido que le dan a los “rasgos afro”, al demostrar que la presencia de ciertas características fenotípicas se debe a la existencia de ancestros africanos en sus linajes familiares. Por otro lado, en cierta medida y aunque parezca contradictorio, les permite asimismo establecer una vía de argumentación, identificación y marcación que es “independiente” de los rasgos físicos portados por los individuos, tal como me lo explicaba Pablo durante una entrevista: *“Hay gente que me dice: ‘Mi abuela o mi bisabuela fue afrodescendiente, pero yo no porque no tengo características afro’. Esa gente también es afrodescendiente por más que sea blanca, si tu abuela era afrodescendiente vos también lo sos aunque parezcas alemán”*. De esta forma, aquellos individuos libres de “rasgos afros” se identifican o pueden ser marcados por medio de estos fundamentos vinculados al parentesco.

¹³³ Aunque la identificación de muchos de los afrocordobeses se cimienta en mostrar la presencia de ascendencia negra en su familia, la búsqueda de los parientes negros no se ha traducido en que otros de sus familiares se identifiquen con dicha categoría, si bien algunos de los padres e hijos de los afrocordobeses apoyan abiertamente la causa étnica de sus parientes, lo hacen sin autoadscribirse como descendientes de los esclavos.

A continuación, veremos que los miembros de la MAC también esgrimen argumentos vinculados a la clase social para sustentar sus identificaciones.

“La mayoría de la gente que vive en las villas es afrodescendiente”¹³⁴. Los negros son los descendientes de los negros esclavos.

Además de utilizar fundamentos asociados al fenotipo y al parentesco, los afrocordobeses también recurren a explicaciones vinculadas a las clases sociales para argumentar su identificación. Especialmente para marcar a un amplio sector de la sociedad cordobesa como descendientes de los esclavos, al considerar a los individuos pertenecientes al “sector plebeyo” de Córdoba como afrodescendientes, independientemente éstos se reconozcan o no como tales.

Luego de concluir la entrevista realizada a Roberto Cruz, mientras guardaba en mi mochila la lapicera y el improvisado cuaderno de campo donde había realizado mis registros, mi entrevistado me preguntó: “¿Te volvés en bondí?”. Ante mi respuesta afirmativa, replicó: “Bueno te acompaño hasta la parada y de paso te muestro la casa de mi tía”. Así fue que luego de dejar la casa de Roberto, ubicada en el barrio Alta Córdoba, realizamos un breve recorrido hasta la casa en la que había vivido una de sus tías maternas, la cual había sido mencionada por Rodolfo durante la entrevista al considerar que su ascendencia africana provenía de su linaje materno. Durante la caminata Moisés decía:

“Acá en el barrio hay mucha gente con rasgos afro, yo me críe acá, este era un barrio de obreros porque estaban los talleres del ferrocarril y yo veo una clara relación entre ser afrodescendiente y el no tener, mientras más pobre es la gente más rasgos afro tiene. Los pobres estructurales son claramente los descendientes de los esclavos, cambió el sistema, no hay más esclavitud, pero la clase baja de ahora es la misma que de la colonia, los negros de antes son los negros de la villa de ahora, por eso para mí la MAC tiene que apuntar a hacer trabajo en los barrios en las villas, para que se tome conciencia de esto”.

¹³⁴ Frase dicha por varios de los miembros de la MAC en múltiples oportunidades.

Así, la marcación de los sectores populares y plebeyos al que Roberto adscribe como “evidentemente” afrodescendientes, se vincula a la historia colonial y esclavista, a la vez que se articula al término negro.

En la sociedad mayoritaria cordobesa y argentina el término “*negro*” no denota automáticamente una ascendencia africana ni necesariamente un fenotipo en particular. Ello se debe en parte, como sostiene Frigerio (2008) al sistema de clasificación racial que operó durante el siglo XX, el cual por un lado le asignaba la categoría “negro” a una cantidad cada vez más reducida de personas, invisibilizando determinados rasgos fenotípicos. Asimismo, el autor insiste en que la categoría “negro”, asignada a buena parte de la población de escasos recursos, no involucra una dimensión racial sino meramente socio-económica. Ello involucraría una (des)racialización de los afro-descendientes y una racialización de los subalternos (Blázquez, 2008). En este sentido, Adamovsky (2012, 2013) sostiene que, en Argentina, “lo negro” no reivindica un ethos concreto (amerindio, mestizo o afroargentino) sino que tiene la función de hacer visible metonímicamente la diversidad humana que compone lo popular, funcionando como significante englobador para la totalidad de la clase popular, cualesquiera sean sus colores. En los usos racistas propios de los discursos dominantes, esta metonimia se utiliza para transferir sobre la totalidad del bajo pueblo los estigmas asociados originalmente solo a los de origen africano. Retomado por los sectores populares ya sin su carga racista, el todo al que apunta es el bajo pueblo con su diversidad de colores; una de sus partes, las personas de piel oscura, toman el lugar del todo para hacer visible que éste no es como se presupone, blanco e incoloro. Por otra parte, en nuestro país la denominación negro/a así como sus diminutivos negrito/a, se han constituidos como apodos y apelativos afectuosos utilizado por grupos familiares y de amigos para identificar a algunos de sus miembros, tanto entre las clases populares como fuera de ellas¹³⁵ (Blázquez, 2008; Adamovsky 2013).

¹³⁵ Blázquez (2008) retomando a Lancaster, R. (1992) asegura que estos usos afectivos e íntimos de categorías racistas, se funda precisamente en el carácter informal de los términos que violan las reglas del discurso educado. Esos términos de intimidad, “mantienen a quemarropa el sistema de contrastes, que es para otros propósitos y en otros contextos, estigmatizador y que pueden en un argumento o en un tono diferente cargar con la fuerza de un duro insulto”.

Así, a pesar de que en la Argentina la narrativa dominante sostiene que la población tiene un origen blanco y europeo junto con la inexistencia de negros afrodescendientes, el término negro tiene plena vigencia entre los pobladores, siendo la Argentina un país que está llena de negros: “los negros de alma”, “los negros de mierda”, “los tíos y abuelos negros”, etc. Por su parte, los miembros de la MAC, asocian el término negro a la ascendencia africana vinculada al sistema esclavista, por lo que todo lo llamado negro para los afrocordobeses es potencialmente afrodescendiente. Esto puede evidenciarse en la afirmación que Ana formuló durante una entrevista: *“Otra característica que tiene mi familia es que hay varios familiares que les decimos negro, y esa es otra característica de las familias donde hay afrodescendientes”*. Por su parte, Pablo Barragán solía mencionar en sus clases y presentaciones: *“en mi barrio todo el tiempo estábamos llamándonos negros, el negro tal, el negro aquel”*. En este sentido, es común que los miembros de la MAC fundamenten su identificación mencionando experiencias y circunstancias en las que fueron llamados “negros”, ya sea como forma de insulto o en tono afectuoso.

De igual forma, los afrocordobeses aseguran que aquellos sectores populares llamados “negros” están fuertemente compuestos por afrodescendientes, tal como muestran los siguientes fragmentos extraídos de entrevistas y de presentaciones públicas de la agrupación: *“La gente que vive en la villa es afrodescendiente”, “En los barrios de Córdoba está lleno de gente con rasgos afros”, “En los bailes de La Mona, en la cancha de futbol, en las paradas de colectivos uno ve a los afrocordobeses”, “A los chicos que detiene la policía por el código de falta los detienen porque tienen cara de afrodescendiente, los policías no lo saben pero distinguen esos rasgos”,*¹³⁶ *“La gente de la villa, de los barrios no lo sabe pero son los descendientes de los esclavos, antes eran esclavos ahora son pobres o trabajadores”, “El negro cordobé’, el negro de mierda, el cabecita negra, el negro de alma ¿de dónde vienen? Eso viene de la colonia, sólo que la gente no lo sabe, viene de los esclavos (...)”*. Así, para los participantes de la MAC “lo negro” se refiere a la clase social trabajadora, a lo

¹³⁶ Algunos de los miembros de la MAC también sostienen que los policías de Córdoba son portadores de estos rasgos, argumentando que históricamente los negros utilizaban como mecanismo de ascenso social enlistarse en los ejércitos; dicho mecanismo se habría actualizado y algunas personas con “rasgos afros” se blanquearían socialmente sumándose a las fuerzas policiales.

popular, que ellos atribuyen a un origen africano. Esta dimensión de clase vinculada a lo negro y a ser afrodescendiente hace que los miembros de la MAC suelen resaltar su pertenencia a la clase trabajadora y establezcan “continuidades” entre las formas de vida de los esclavos en el sistema colonial y los asalariados modernos, tal como sostenía un participante de la agrupación: *“En mi familia somos todos laburantes, gente de barrio, y mi abuela la afrodescendiente era lavandera, lo que me llama la atención, muchas de las esclavas se dedicaban al servicio doméstico”*.

Como se puede ver, esta rearticulación del término negro con la ancestralidad africana, al imprimirle una historicidad vinculada al sistema colonial y esclavista, difiere del sentido que tenía durante el siglo pasado, cuando era asignado a buena parte de la población de escasos recursos involucrando de esta manera solo una dimensión socio-económica. Pero a su vez el carácter metonímico de esta palabra, que posibilitó la generalización de dicha denominación al pasar a referirse a los sectores plebeyos y a la clase baja, es lo que le permite actualmente a los miembros de la MAC considerar que un amplio sector de la población cordobesa es afrodescendiente, convirtiendo a todos los “negros” en potenciales *“afrocordobeses”*.

***“Los esclavos dejaron su marca en la cultura cordobesa”*.¹³⁷ La cultura afrocordobesa.**

Otros de los fundamentos que engrosan la lista argumental de la MAC se vinculan a ciertos comportamientos culturales que son asociados por los afrocordobeses a los esclavos traídos a estas latitudes. Así, al preguntarle a Alejandra sobre el logo de la MAC, me contestó: *“Es una sankofa, es un símbolo africano que representa un pájaro mirando atrás, y significa el retorno al pasado, está muy presente en la herrería de Córdoba, por eso lo elegimos, se ve que lo trajeron los esclavos que acá se desempeñaron como herreros”*. De hecho, los miembros de la MAC aseguran que existe una variedad de prácticas culturales, símbolos, palabras y objetos que fueron traídos por los esclavos y que se

¹³⁷ Esta expresión fu utilizada por Patricia Montes, miembro temporal de la MAC.

encuentran ampliamente distribuidos en la cultura cordobesa y también argentina. “*Bombo, tango, mondongo, mandinga, candombe, son todas palabras africanas traídas por los esclavos*” solía repetir Pablo Barragán en sus clases. Por su parte, Rosa solía sostener la influencia de los esclavos en el cuarteto asegurando que:

*“En el cuarteto hay muchas cosas de los afrodescendientes: las congas,¹³⁸ la forma de bailar es muy similar a bailes de tribus africanas, se ve que es algo que se lleva en la sangre, no sé cómo explicarlo (...), además la Mona es re afro, tiene todos los rasgos afros,¹³⁹ y los movimientos que hace con las manos son igual a como se baila en las tribus. Por eso el cuarteto es tan popular en Córdoba, la sangre tira”.*¹⁴⁰

“Los argentinos tenemos tres raíces”.¹⁴¹ Del crisol de raza al árbol de tres raíces: el discurso contrahegemónico de mestizaje de los afrocordobeses.

Como se puede apreciar en los anteriores acápite, los miembros de la MAC recurren a un sistema abigarrado de fundamentos para legitimar su identificación como “*afrocordobeses*”, al establecer una conexión con los esclavos del período colonial y cuestionando la narrativa nacional dominante consolidada a finales del siglo XIX y principios del XX, arraigada como sentido común en gran parte de la sociedad argentina y cordobesa. Como vimos, estos imaginarios sostienen que Argentina está conformada por una población blanca resultado de un “*crisol de raza*” al cual ingresaron los migrantes europeos llegados a fines del siglo XX y principio de XIX quienes fusionaron sus diversas identidades nacionales para dar origen a una identidad sui generis. En dicho crisol no habrían ingresado las

¹³⁸ La conga es un instrumento membranófono de percusión de raíces africanas.

¹³⁹ Los miembros de la agrupación suelen lamentar que Carlos “La Mona” Jiménez, a quien definen con “*fuertes rasgos afros*”, no se reconozca como “*afrocordobes*” o “*afrodescendiente*”, aunque en el artículo de Blázquez (2008) al referirse a su disco *Raza negra* de 1994, caracterizado por los arreglos de percusión afro-latina, se asegura que Jiménez dice contarse entre los afrodescendientes.

¹⁴⁰ En Blázquez (2008) se sostiene que la incorporación de la percusión afro-latina y los bombos se dio en los años 90, gracia a influencia de músicos afro-peruanos en el ambiente cuarteto, siendo uno de los pioneros Bam Bam Miranda que en 1992 comenzó a formar parte de la orquesta de Jiménez.

¹⁴¹ Esta expresión era muy utilizada entre los miembros de la MAC durante entrevistas y presentaciones públicas.

poblaciones indígenas y africanas, debido a que hacia finales del siglo XIX y principios del XX fueron conceptualizadas como poblaciones en vía de extinción. Los principales argumentos que los miembros de la MAC esgrimen para justificar su identificación van en contra de este discurso hegemónico, para precisamente demostrar su “permanencia”, su conexión con los esclavos, para mostrar que no desaparecieron. Estos fundamentos no sólo critican los discursos dominantes, sino que son la base para una visión alternativa respecto a dicha narrativa, la cual se centra en una conceptualización particular de mestizaje, que analizaré a continuación.

Algo que llamó mi atención durante el transcurso de esta investigación fue el hecho de que cuando mis interlocutores justificaban su identificación como afrodescendientes, al mismo tiempo también reconocían tener otras ascendencias, como la europea y la indígena. Tal como sostuvo Alejandra en una entrevista: *“Todo el mundo me dice: si vos tenés raíces italianas, raíces indígenas, raíces africanas, ¿porque elegís siempre lo africano? No sé, no sé, no te puedo explicar creo que es porque es lo más negado, que yo elijo identificarme con eso que es lo más sufrido, lo más oculto”*. Esta idea de optar identificarse como afrodescendiente frente a las otras identidades, por ser “lo más negado” o “lo más oculto” era recurrente entre mis interlocutores. Así, al mismo tiempo que los afrocordobeses asumían la existencia de otras ascendencias, marcaba al resto de la población provincial y nacional como portadora de estas tres ascendencias. Tal como sostenía Pablo Barragán: *“Como ser mestizo, al igual que todos los cordobeses y argentinos, tengo ascendencia africana, pero también indígena y europea, por eso yo me defino afromestizo.”* Para entender esto es necesario comprender cuál es el concepto de mestizaje que está operando entre los miembros de la MAC y sobre el cual sustentan su identificación. De hecho, los miembros de la MAC proponen un discurso contrahegemónico de mestizaje en el cual los afrodescendientes no desaparecieron, sino que dicha ascendencia existe en cada cordobés y en cada argentino. Llamaré a este discurso “*árbol de las tres raíces*”, debido a que dicha alegoría apareció en un par de ocasiones a lo largo de mi investigación.

Al referirse al mestizaje, Mallon (1996) sostiene que el mismo puede ser conceptualizado como discurso oficial vinculado a las narrativas nacionales, que borra las diferencias a través de la creación de un sujeto intermedio interpelado

como ciudadano. En el caso de Argentina, la analogía del “crisol de raza” sintetiza este tipo de discurso oficial del mestizaje, debido a que el ser nacional argentino es pensado como el resultado de la hibridación de los migrantes europeos. Pero también, la autora sostiene que el mestizaje se puede constituir como discurso contrahegemónico que cuestiona las clasificaciones y categorías coloniales y neocoloniales, rechazando la necesidad de pertenecer a una de ellas. Este sería el caso del discurso sostenido por los miembros de la MAC –si bien el discurso nacional sobre el mestizaje fuertemente homogeneizador que conceptualiza a todos los argentinos como blancos y europeos es cuestionado recuperando y auto-adscribiendo a categorías coloniales-. Para ellos, la población argentina es el resultado del profundo mestizaje que se viene dando desde los tiempos coloniales entre tres grupos poblacionales: el de las poblaciones autóctonas o indígenas que habitaban estos territorios antes del descubrimiento de América; el de los negros africanos traídos como esclavos durante la colonia y en parte del período independentista; y el de los europeos llegados en primer término desde la península ibérica como conquistadores y posteriormente hacia finales del siglo XIX y principio del XX como migrantes. Es el fuerte mestizaje iniciado tempranamente durante la conquista de América entre estos tres grupos lo que da origen a la población actual de Argentina y de Córdoba. Es por ello que es común que los afrocordobeses señalen el carácter mestizo de la población de nuestra ciudad y nuestro país y de la existencia en todas ellas de estas tres raíces de ancestralidad. En este sentido, Roberto Cruz durante una entrevista aseguró: *“Acá somos todos mestizos, somos descendientes de europeos, indígenas y negros, acá los españoles llegaron solos y después se mestizaron con las indias y las negras”*. En otra ocasión, Pablo Barragán sostenía: *“objetivamente somos mestizos, mezcla de indio, europeo, y africano, pero subjetivamente nosotros decidimos reconocernos afrodescendientes”*. Como se desprende de estas citas, para los miembros de la MAC el mestizaje de la población de Córdoba es “objetivamente” resultado de estas tres ascendencias, lo que posibilita que “subjetivamente” los individuos decidan con cuál de estas tres raíces se identifican. Así, podemos decir que existe entre los cordobeses y los argentinos un *pasaporte étnico*¹⁴² siempre

¹⁴² Escolar (2007) acuña el término *pasaporte étnico* en su análisis del concepto de mestizaje para el caso de emergencia étnica huarpe en Cuyo, donde sostiene que el mestizaje no aparece

abierto y dinámico a la rearticulación o bien europea, o bien india, o bien afrodescendiente de los individuos.

Esta concepción del mestizaje permite comprender por qué, hasta no hace mucho tiempo, la mayoría de las personas que conforman la MAC se identificaban como descendientes de europeos, o bien por qué provienen de familias donde muchos de sus integrantes se identifican como descendientes de europeos mientras ellos se consideran afrocordobeses: “No, en mi familia no quieren saber nada sobre los afro yo soy el único que se identifica, pero los rasgos de la mayoría de mis familiares son rasgos afro” es una frase común entre mis interlocutores. También podría explicar por qué personas que se identificaron temporal y/o esporádicamente como afrocordobeses, luego dejaron de hacerlo al rearticular otro tipo de identificaciones.

Es así como los miembros de la MAC fundamentan su identificación por medio de un discurso de mestizaje alternativo al del crisol de razas, en el cual el origen de los argentinos y de los cordobeses se debe buscar en los primeros años de la conquista, donde se mestizaron indios, negros y europeos, sin que esto significara la desaparición de las dos primeras ancestralidades frente a la europea a causa de la hibridación con los negros. Más bien, dicho proceso dio como resultado una población mestiza en la cual “objetivamente” prevalecen las tres ancestralidades. Ello genera la posibilidad de que la población actual se identifique libremente con alguna de ellas. De esta forma, los cordobeses y los argentinos son el fruto de tres raíces sembradas en el fértil terreno de la historia, las cuales siempre están confluyendo en un único tronco. Así, ninguna desaparece y siempre será posible escarbar un poco para encontrar alguna de estas raíces ancestrales en cada individuo.

Debido a este particular discurso del mestizaje que tienen los afrocordobeses, y al hecho de que con sus fundamentos suelen marcar a amplios sectores de la población cordobesa como afrodescendientes, independientemente se identifiquen o no con tal categoría, sostengo que entre los miembros de la MAC existe una concepción de *afrodescendencia maximalista*¹⁴³. Ya que en su

tanto como un destino de hibridez, sino más bien como un pasaporte étnico siempre abierto y dinámico a la rearticulación o bien blanca o bien india de los mismos colectivos o individuos (Escolar, 2007).

¹⁴³ He tomado el término *maximalista* de la conceptualización que hace Restrepo (2004) sobre la definición de etnicidad de Stuart Hall, quien sostiene que la etnicidad no solo incluye a las

argumentación no apuntan a construirse como un grupo étnico minoritario diferente a la sociedad nacional y provincial o un otro interno, sino por el contrario construyen su etnicidad como parte constitutiva de la nación y de la provincia, marcando como posibles afrodescendientes a sectores y personas que se consideraban libres de esta ancestralidad. En definitiva, y parafraseando a Eduardo Viveiros de Castro (2013) en Córdoba todos somos afrodescendientes, aunque afrocordobés es quien se lo banca y elige serlo.

“Soy afrodescendiente, afroargentino del tronco colonial, afrocordobés...”¹⁴⁴ Las múltiples categorías afrocordobesas.

Durante el proceso de emergencia afrocordobés protagonizado por la MAC, los miembros de la organización hacían uso de un considerable número de categorías al momento de autoadscribirse y/o identificar y etiquetar a otras personas. A continuación, describiré estas categorías mostrando cómo en torno de algunas de ellas se establecieron tensiones y disputas de sentido. Para cumplir este objetivo, opté por agrupar las categorías en tres, tomando como criterios de clasificación el contexto de emergencia de las mismas, si bien como podrá verse y como sucede con todo esquema taxonómico arbitrario, existen elementos que podrían haber sido ubicadas en otros de los conjuntos que aquí asigno. Por ello debe considerarse dicha organización como un instrumento utilizado meramente a fines descriptivos y expositivos.

Entonces, en el primer conjunto analizaré las categorías utilizadas por los miembros de la MAC y que pueden ser rastreadas hasta el periodo colonial y el sistema de casta iberoamericano; el segundo grupo está destinado a los términos que se gestaron recientemente en marcos internacionales y nacionales y que son empleados por los “*afrocordobeses*” en la actualidad, otorgándoles un sentido particular; y finalmente me ocupó de las categorías originadas

minorías étnicas (eticidad minimalista) sino también ciertos grupos que, convencionalmente, han sido considerados sin ella, como el british english.

¹⁴⁴ Frase dicha por Roberto Cruz durante una entrevista.

localmente, nacidas en el seno del proceso de organización de la MAC. Debido a la dificultad de ubicar a la categoría “*negro*” en uno de estos tres conjuntos, he optado por analizarla de forma separada y al inicio de este acápite.

“Negro”

Esta categoría tiene plena vigencia en el campo investigado, al ser utilizada regularmente como categoría autoadscriptiva y de marcación por mis interlocutores. Esta centralidad se muestra en los múltiples fragmentos aquí citados: “*En la sierra está lleno de negros negros...*”, “*Ellos son negros, negros de piel...* [Frase dicha en referencia a un migrante afroamericano]”, “*Los negros de la villa, de los barrios son afrodescendientes pero no lo saben*”, “*Nosotros somos descendientes de los negros esclavos, de los negros de la colonia, de esos negros...*”, “*¿De dónde salieron los negros de alma, el negro cordobés, el cabecita negra? De los negros de la colonia*”, “*yo me reivindico como negro, si bien el término puede ser usado para insultar... como el negro de mierda, en mi barrio todos nos decíamos negro afectivamente*”. Es interesante notar que, en la mayoría de estos fragmentos, el término negro es acompañado por frases y palabras que les permite a los participantes de la MAC especificar el sentido en que enuncian dicha categoría. Esto es efecto del carácter polisémico que la categoría ha adquirido a lo largo de la historia y del particular sentido que los “*afrocordobeses*” le han dado al término. De esta forma, las personas que componen la agrupación, al referir a alguien que tiene un fenotipo, según sus criterios, marcadamente africano, utilizan denominaciones como “*negro negro*”, “*negro de piel*” o en su defecto acompañan dicha categoría con la comparación de algún objeto cercano de evidente color negro: “*los negro como ese pizarrón*”, “*los negros como esa cubierta*”.¹⁴⁵ Estas denominaciones que hacen foco en el aspecto racial mayormente son utilizadas para denominar a los migrantes africanos y afroamericanos portadores de un “indiscutible” fenotipo negro. Sin

¹⁴⁵Frigerio (2006), en su análisis del sistema de clasificación racial porteño, sostiene que cuando el término negro dejó de denotar automáticamente ascendencia africana –a mediados del siglo XX–, para afirmar esta estirpe se hizo necesario especificarla utilizando la categoría “*negro mota*” que permitía afirmar inequívocamente que una persona es “*negra, negra*”, que pertenece a la “*raza negra*”. Como puede verse en el campo de mi investigación también existe esta necesidad, especificándose cuando la categoría negro referencia a los “*negros negros*”.

embargo, no se reducen a ellos, sino que en algunos casos es utilizada para referirse a cordobeses que “excepcionalmente conservan”, a pesar del mestizaje, un fenotipo marcadamente afro. Tal era el caso de una persona que vivía en una villa, según comentaba Roberto en una entrevista: *“Cuando puedas andá a la villa y pregunta por El Abuelo, todos lo conocen, cuando lo veas no te va a quedar duda de que es afrodescendiente, es negro negro”*.

Sin embargo, las especificaciones utilizadas por los miembros de la Mesa Afro Córdoba no se limitan al empleo del término “negro” como diacrítico racializado, sino que también particularizan cuando hablan de los negros presentes en la Córdoba colonial, llamándolos: *“negros esclavizados”, “negros esclavos”,¹⁴⁶ “negros de la colonia”* o *“los negros del sistema de casta”*. Según los afrocordobeses, estos negros son sus ancestros en un “sentido étnico”, hasta los cuales ellos rastrean su afrodescendencia. Mientras que, cuando los participantes de la MAC utilizan la categoría para referirse a los sectores subalternos, recurren a una serie de denominaciones propias del sentido común nacional y provincial: *“negro villero”, “negro de alma”, “negro cuartetero”, “negro cordobe”, “negro de barrio”, “negro de mierda”* entre otras. Debe notarse que estos sentidos asociados a lo negro (étnico-histórico, racial y de clase) suelen ser enunciados en conjunto y asegurando su equivalencia: *“Los negros de la colonia de antes son los negros de las villas y los barrios de hoy, esa gente es afrodescendiente”*, esto se debe a, como sostengo en el anterior capítulo, la particular articulación que los miembros de la MAC hacen al vincular el término negro con la ancestralidad que se remonta a los negros esclavos del sistema colonial.

Como ya he mencionado, la necesidad que tienen los afrocordobeses de especificar a qué “negro” hacen referencia se debe a que en esta categoría han sedimentado múltiples y diversos sentidos que variaron a lo largo de la historia, confluyendo en ella –en diferentes grados– cuestiones vinculadas a la raza, la etnicidad y la clase social. Así, durante el periodo colonial este término se articuló como una categoría socio-étnica vinculada a un origen africano, a la esclavitud

¹⁴⁶ Algunos de los miembros de la agrupación sostienen que es un error la denominación “esclavo” debido a que: *“nadie nace esclavo, todos nacemos libres, los esclavos fueron esclavizados por alguien, no nacieron los hicieron”*, prefiriendo el término “menos esencialista y determinista” “esclavizado”. Aunque durante entrevistas y en presentaciones públicas ambas palabras suelen ser utilizadas indistintamente.

y a marcas fenotípicas particulares. Durante el siglo XX, con la conformación del Estado-nación argentino, se desplazó hacia una categoría de clase, refiriéndose a los sectores bajos y plebeyos de la sociedad argentina –perdiendo su capacidad de remitir a un origen africano y a rasgos fenotípicos–. Por último, a inicios del siglo XXI “lo negro” emerge como una categoría identitaria, al ser reivindicada y valorada en manifestaciones culturales y políticas por referirse aún a las clases bajas, pero sumándole un sentido de orgullo en oposición al carácter peyorativo y estigmatizante que esta categoría ha tenido a lo largo de la historia (Frigerio, 2006; Adamovsky, 2013).

Profundizaré esta breve cronología. En las colonias iberoamericanas, el término “*negro*” se consolidó como una categoría socio-étnica vinculada principalmente a las personas traídas desde el continente africano, quienes cargaban con el estigma de la esclavitud, la impureza de sangre y con marcas fenotípicas que daban cuenta de su condición. Posteriormente, la categoría “negro” pasó a referir al sector de las clases bajas y plebeyas que componen la sociedad argentina. Esta re-articulación se inició a finales del siglo XIX, consolidándose en la primera mitad de la siguiente centuria, en el marco de la organización del Estado-nación argentino, con la formación de la narrativa nacional del crisol. Tal como sostiene Adamovsky (2013) en el transcurso de la primera mitad del siglo XX, los seguidores de Yrigoyen y –particularmente– los de Perón fueron categorizados como negros, sin que esto referenciara automáticamente a un origen africano, sino que dicha alusión racial desacreditadora evocaba una serie de falencias asociadas a la barbarie y la irracionalidad que apuntaba a deficiencias cívicas de estos grupos. Según el autor esto se vincula a la forma en que la clase media argentina construyó su identidad, asociando a los inmigrantes europeos al progreso y considerándolos sus ancestros; al mismo tiempo que establecía un proceso de diferenciación respecto a las clases bajas y plebeyas quienes fueron asociados con el atraso, la barbarie criolla y el mestizaje. Así, el término negro –al igual que otros apelativos como: cabecita negra, cabeza, groncho, etc – durante el siglo pasado refería a las clases bajas y a lo plebeyo genéricamente, asignándole un rasgo racial que no necesariamente debía estar presente de manera visible. Así se consolidaría un enunciado que forma parte del sentido común nacional, que

afirma que alguien es negro no por el color de su piel sino por el de su alma (Blázquez, 2008; Adamovsky 2013).

Pero durante el siglo XX, a pesar de la vigencia de la categoría negro, no surgieron identidades populares que enfrentaran el mito blanco y los insultos racistas, al menos no en un sentido abierto o antagonista. Es decir, el ser no blanco no se transforma de estigma a emblema identitario. Por ello, no se encuentran en la esfera pública signos abiertos o evidentes de un orgullo negro en oposición de la narrativa blanca europea, fenómeno que sí se observa en el siguiente siglo (Adamovsky 2012, 2013).

A partir de la década de 1980 y a medida que la crisis económica y política se fue profundizando, la capacidad del Estado-nación de integrar a las clases bajas a la vida nacional se vio erosionada, debido también a la disminución de la efectividad del patrullaje cultural a la hora de asegurar la consistencia del mito de la nación blanca (Adamovsky 2012). Si bien el sentido peyorativo de lo negro sigue estando presente, por primera vez se percibieron manifestaciones culturales y políticas generalmente de clases bajas que recuperaron lo negro con un sentido de orgullo y en oposición abierta a los discursos racistas.¹⁴⁷ La identidad negra emergente tampoco se relacionaría directamente con ningún origen africano, sino como una marca racial basada en una identidad de clase; antes que una identidad propiamente étnica se utiliza un marcador racial para definir la posición de una clase en referencia a otra (Adamovsky 2012, 2013). Es por ello que Adamovsky (2012, 2013) sostiene que en Argentina “lo negro” no reivindica a un ethos concreto (amerindio mestizo o afroargentino) sino que tiene la función de hacer visible metonímicamente la diversidad humana que compone lo popular, funcionando como significante englobador para la totalidad de la clase popular, cualesquiera sean sus colores. En los usos racistas propios de los discursos dominantes, esta metonimia se utiliza para transferir sobre la totalidad del bajo pueblo los estigmas asociados originalmente solo a los de origen africano. Retomado por los sectores populares ya sin su carga racista, el todo al que apunta es el bajo pueblo con su diversidad de colores, una de sus partes,

¹⁴⁷ En este sentido en Blázquez (2008) se analiza cómo opera la categoría “negro/a” en el ambiente cuartetero dando cuenta de que algunos sujetos construyen representaciones positivas en torno a lo negro, convirtiéndose en una categoría identitaria que permite la identificación de los sujetos con un artista en particular, por ejemplo, la Mona Jiménez.

las personas de piel oscura toman el lugar del todo para hacer visible que este no es como se presupone blanco e incoloro (Adamovsky 2012).

Como vimos, estas múltiples capas de sentidos que han ido decantando a lo largo de la historia en torno a “lo negro” claramente permea los usos que los miembros de la MAC hacen de esta categoría.

Categorías coloniales

“Mulato”, “zambo” y “pardo”

Los miembros de la MAC también retoman ciertas categorías provenientes del sistema de casta colonial, muchas de las cuales fueron registradas en documentos históricos y analizadas en investigaciones historiográficas. Al autoadscribirse a ellas o utilizar las para marcar a sus familiares, fijan la ascendencia africana en la familia. Así, las categorías mulato, pardo y mestizo son de uso habitual entre las personas de la MAC. Alejandra sostiene que su bisabuela era una “*mulata*”, Rosa que su tataratatarabuelo era “*pardo*” y Roberto, debido al fuerte mestizaje entre indígenas y negros en sus ancestros, se autoreconoce como “*zambo*”.

En el periodo colonial estas categorías cargaban con el estigma de la esclavitud, la ilegitimidad y la impureza de sangre¹⁴⁸, por lo que los individuos montaban estrategias para escapar de ellas, blanqueándose y buscando el ascenso en este sistema (Guzmán, 2013); pero actualmente quienes conforman la MAC retoman y valorizan de forma positiva estas categorías de casta para dar cuenta de su origen africano, posibilitando el movimiento inverso y siendo utilizadas para “negrearse”.

¹⁴⁸ Originalmente en la España de la inquisición el principio de pureza de sangre permitía distinguir a aquellos sospechados de ser judíos, criptojudíos, moros o herejes, esta idea se basaba en características morales vinculadas al cristianismo; las personas pertenecientes a estos grupos (quienes habían rechazado al cristianismo) o sospechados de ser descendientes de estas personas cargaban con el estigma de la “impureza de sangre”. Pero en las colonias americanas esta mancha moral se re-articuló con manchas corporales, debido a que indígenas y africanos eran cristianizables y los indígenas habían sido declarados “gentiles” y portadores de sangre pura, la sangre de los africanos fue considerada indeleblemente contaminada y sus características físicas signo de la impureza de sangre (Stolcke, 1992; López-Beltrán, 2008; Guzmán, 2013).

Históricamente, estos términos se originaron como parte del lenguaje zoológico y naturalista; por ejemplo, la denominación mulato, para referirse al vástago resultado de la unión de españoles y negros, proviene del *mulo* o *mula*, híbrido resultado del cruce de una yegua y un burro. Lo mismo sucede con los términos zambo, pardo, lobo, coyote, etc., los cuales pasaron a funcionar como categorías sociales en el sistema de casta (López-Beltrán, 2008; Grüner, 2009) con el cual se clasificaba a los habitantes de las colonias iberoamericanas. Estas sociedades inicialmente compuestas por: españoles, ubicados en el estatus superior desempeñándose como conquistadores; indígenas, en el estamento intermedio siendo vasallos de la corona; y los africanos, quienes eran esclavos. Sin embargo, debido a que existía un constante mestizaje –a pesar de su prohibición por parte de la corona– se recurrió a las castas, subcategorías que posibilitaban clasificar a los individuos frutos de estas uniones ilegítimas, otorgándoles estatutos diferenciales respecto al de sus padres pertenecientes a dichos grupos, permitiendo así la mantención de los españoles en la cima de la estructura social.

La clasificación de los sujetos en una categoría de casta dependía de una serie de características, las principales eran la ascendencia y el color; pero también se recurría a la ocupación, el lenguaje, la vestimenta, filiación, residencia y religión.



Pintura de casta, pintada en el siglo XVIII, autor desconocido. El texto de referencia pintado dice "De negro y española sale mulato - negro 1 española 2 mulato 3". Actualmente este cuadro es parte de Colección Malu y Alejandra Escandon, y se encuentra en Ciudad de México.

Las pinturas de castas, hecho artístico iniciado a principios de siglo XVIII en la Nueva España, muestra cómo se recurrían a estos diversos aspectos para clasificar a los sujetos híbridos. Estos cuadros representaban a un grupo familiar: los padres pertenecientes a diferentes grupos o castas y el hijo producto de dicha unión

categorizado con una casta diferente, pero además de ilustrarse a los ancestros y el color de los individuos se recurría a detalles de indumentaria, de estamento

social y de registro psicológico de los personajes (López-Beltrán, 2008). En la práctica, este sistema era extremadamente ambiguo y se recurría a diversas estrategias para “blanquearse” moviéndose de forma ascendente hacia castas superiores.

Las subcategorías mulato, zambo, y pardo eran algunas de las utilizadas para designar a los descendientes de africanos. Sin embargo, había muchas otras debido a que este sistema se caracterizaba por ser abigarrado, por lo que convivían un gran número de categorías que variaban a lo largo del extenso imperio iberoamericano y que se iban modificando con el tiempo (Guzmán, 2013). En este cuadro, los mulatos¹⁴⁹ eran los vástagos resultados de la unión entre españoles y africanos; los zambos¹⁵⁰ de los indios y los negros; mientras que para el caso de la categoría pardo existen ciertos debates sobre su aplicación.¹⁵¹ Sin embargo, en el contexto del Río de la Plata claramente estaba vinculada a las personas de ascendencia africana, ya que por lo general aparece registrada en los documentos junto a la condición de libre o esclavo, la cual estaba reservada para los descendientes de los negros (Andrews, 1989).

La ciudad de Córdoba y su campaña no quedaron exentas de la aplicación del sistema de castas durante el periodo colonial, por lo cual existen diversos documentos –actas de nacimiento y defunción, expedientes judiciales, documentos de compra y venta de esclavos, censos y empadronamientos entre otros– producidos por las autoridades civiles y eclesiásticas donde se clasifica a la población en estas categorías. Hacia el final del periodo colonial, este sistema clasificatorio fue cayendo en desuso para desaparecer definitivamente durante el periodo de consolidación nacional (1830-1880). Pero a pesar del abandono del régimen de castas por casi un siglo y medio, actualmente los miembros de la MAC recuperan estas categorías de antaño otorgándoles un renovado sentido.

¹⁴⁹ El término mulato se originó tempranamente a partir de la experiencia peninsular de españoles y portugueses con los negros. En América, el término aparece en documentos del siglo XVI y XVII y era utilizado inicialmente para referirse tanto a indo-africanos y euro-africanos indistintamente (Queija, 2000).

¹⁵⁰ En algunas partes del imperio español se utilizaba el término zambaigo para referirse a la cruce entre negros e indios (Queija, 2000).

¹⁵¹ Algunos autores como Endrek (1966) consideran que la categoría parda podría haberse aplicado a toda persona de raza mixta, independientemente de que tuviera ancestros africanos.

“Criollo”

Al igual que las categorías antes analizadas, ésta se remonta al periodo colonial pero se diferencia en dos aspectos. El primero de ellos es que esta categoría tiene algo de vigencia en la sociedad cordobesa actual, existiendo personas que la utilizan para autoidentificarse y marcar a otros. El segundo es que en principio no remite a un origen afrodescendiente, por el contrario, suele ser utilizada para dar cuenta de una ascendencia hispano colonial. Tal como lo muestra lo dicho por Roberto en una de sus entrevistas, como vimos anteriormente: *“¿Qué es criollo? descendiente de los primeros españoles que llegaron en la colonia, bueno esos tipos vinieron sin mujeres, sin familia, así que acá se mestizaron con las indias y las negras. Pero es más cómodo decir criollos que afrodescendiente, parece más europeo. En la sierra hay gente negra negra que te dice que es criollo, ¡no hermano, vos sos afrodescendiente!”*.

Esta cita también muestra la tensión existente en torno a este término. Mientras que para los miembros de la MAC reconocerse criollo es reconocer un origen vinculado al mestizaje entre españoles, indios y africanos, desde el discurso oficial de mestizaje da cuenta de una ascendencia puramente española. Esto se ve posibilitado por los diversos sentidos étnicos que ha adquirido esta categoría a lo largo de la historia.

Como lo han mostrado varios autores (López-Beltrán, 2008; Losonczy, 2008; Guzmán, 2013) el término criollo era utilizado inicialmente durante la colonia en el ámbito ganadero para referirse al animal doméstico; luego pasó a designar peyorativamente a los africanos nacidos en el territorio americano para diferenciarlos de los “negros bozales” y de los “cimarrones”. Otros dos vocablos tomados del lenguaje zoológico y de la ganadería, cimarrón era el término con el que se designaba al ganado doméstico que había huido de su dueño volviéndose salvaje, por lo cual posteriormente esta categoría fue aplicada a los esclavos fugados. Mientras que bozal se refería a los africanos recién traídos al continente que no hablaban el español, no conocían las costumbres de los conquistadores y debían ser “instruidos” para desempeñarse en la esclavitud. Posiblemente esta palabra derivaba de la traba de cuero que se aplica en el hocico de ciertos animales salvajes, que todavía no fueron domesticados, para evitar que muerdan. En este contexto, lo criollo progresivamente se fue

desplazando hacia la población blanca, hacia los hijos de españoles nacidos en las colonias. Con la llegada del periodo independentista, el término criollo dejó de designar exclusivamente a personas con ascendencia ibérica para pasar a referirse positivamente a la población nacida localmente –españoles, indios y africanos–, quienes lucharon por la independencia, diferenciándose así de los españoles metropolitanos. Durante el proceso de construcción de la nación argentina, y con la llegada de contingentes de migrantes provenientes del continente europeo, esta categoría vuelve a adquirir una connotación negativa, debido a que las elites liberales la opusieron a la de europeo. Así, se vinculó lo criollo con la inferioridad, la población rural, el mestizaje, la presencia de hábitos indígenas y africanos, es decir, los males que debían ser superados por la floreciente nación; mientras que la población europea fue asociada con la modernidad y el progreso (Losonczy, 2008; Adamovsky 2016).

Hacia finales del siglo XIX y principios del XX surgió el criollismo, un discurso que consideraba al gaucho como emblema de la nación. Para ser coherente con la narrativa nacional blanca y europea, este discurso postuló al gaucho criollo como descendiente puramente hispano, borrando así los aportes africanos, indígenas y mestizos con los que se asociaba al criollo en el periodo anterior. Adamovsky (2016) sostiene que el criollismo funcionó tanto como un discurso integrador que borraba las diferencias étnicas de los argentinos, como un discurso que permitía una visión alternativa del perfil étnico de lo criollo que minaba sutilmente la solidez de los discursos “blanqueadores”, debido a los sentidos étnicos asociados (o asociables) a lo criollo que venían sedimentados desde períodos anteriores (lo mestizo, lo “moreno”).

Mientras la mayoría de la población cordobesa utiliza la marcación criolla para dar cuenta de un origen puramente hispano, tal como lo sostenía el criollismo, los miembros de la MAC recuperan y pugnan por un sentido sedimentado anteriormente al de finales del siglo XIX, el del mestizaje y la vinculación con aportes indígenas y africanos.

“Mestizo” y “afromestizo”

Como he mencionado anteriormente, los miembros de la MAC utilizan el término “*mestizo*” para autoadscribirse o marcar al resto de la población. Con la

utilización de esta categoría, los *afrocordobeses* buscan dar cuenta de que ellos, así como los cordobeses y los argentinos, son el resultado del proceso de mestizaje y miscegenación que aconteció en el periodo colonial y republicano entre grupos de europeos, indígenas y africanos. Sin embargo, ser mestizo no significa ser un híbrido de estas tres etnias, sino que en la conceptualización de mis interlocutores, el mestizo es un individuo trípico en el cual conviven las “*tres raíces*”.

Este sentido difiere del sostenido por el discurso nacionalista argentino, así como del asignado durante el Imperio Español, ya que el vocablo mestizo, que deriva del latín *mixticius* o mezclado, aparece en el mundo hispano como una de las castas a inicios del siglo XVI,¹⁵² y comenzó a ser de uso habitual a mediados de este siglo para referirse a los híbridos resultados de la unión entre españoles e indígenas¹⁵³ (Stolcke 1992; Queija, 2000; López-Beltrán, 2008).

Este discurso sobre lo mestizo también difiere al sostenido por la narrativa nacional hegemónica, el cual argumenta la temprana extinción de los componentes africanos e indígena o su baja incidencia en el mestizaje entre los diferentes contingentes de europeos que originaron al “ser nacional argentino”. Así, en este proceso de mestizaje no se generaron sujetos mestizos, sino que tuvo lugar una absorción y disolución de los componentes no blancos que posibilitaría el blanqueo de toda la población. Es por esto que en el caso argentino el término mestizo no ha tenido una gran representatividad a diferencia de otros países hispanos.

Otra de las categorías utilizadas por algunos de los participantes de la MAC y vinculada a la de “*mestizo*” es la de “*afromestizo*”. Así, en su libro Barragán la utiliza para referirse a las castas resultado de la mezcla de los africanos, pero incluso en ocasiones él se autoadscribe a dicha categoría, asegurando que: “*Como ser mestizo, al igual que todos los cordobeses y argentinos, tengo*

¹⁵²El primer registro histórico que se tiene de la utilización de esta categoría data del 25 de agosto de 1539 cuando en el Libro de Bautismo de Lima se inscribe a una mestiza, cuyo padre era un indígena y no se hace referencia a la madre (Queija, 2000; López-Beltrán, 2008).

¹⁵³ La aparición “tardía” en la colonia de esta casta, a pesar de la existencia previa de hijos de españoles e indígenas, se debe según Stolcke (1992) a que esta –al igual que las demás castas– no es el resultado de diferencias preexistentes entre los grupos, sino que el proceso es el inverso, siendo la categoría “mestizo” una construcción social que posibilita y consolida dicha diferencia entre españoles e indígenas.

ascendencia africana, pero también indígena y europea, por eso yo me defino afromestizo”.

La afirmación precedente me permite formular la siguiente interrogante: ¿qué diferencia a las categorías mestizo y afromestizo en los usos que realizan de ella los miembros de la MAC? Como puede verse en dicho extracto, ambas categorías aparecen casi como sinónimos, diferenciándose en su uso. Mientras la categoría mestizo es utilizada para referirse a la población cordobesa y argentina como resultado del proceso de mestizaje durante la colonia y el periodo republicano, la categoría “*afromestizo*” es utilizada por alguno de los miembros para autoadscribirse y “resaltar” el componente mestizo afro frente a los demás componentes étnicos (europeo e indígena).

El término afromestizo, además de utilizarse en trabajos historiográficos para referirse al conjunto de castas resultados del mestizaje de los negros con los demás grupos socio-étnicos, tiene vigencia particularmente en México. Allí fue acuñado principalmente por el antropólogo Aguirre Beltrán a mediados del siglo pasado, al argumentar que la población de negros y mulatos de la colonia, había sido integrada casi completamente a la sociedad nacional mexicana, producto del mestizaje y la aculturación. Por lo tanto, no existía allí un grupo de negros bien diferenciados; pero sí existían afromestizos, mestizos en los cuales el factor negro había sido el predominante (Hoffman, 2006). Como puede verse, el uso del contexto mexicano y del cordobés es bastante similar; este término permite así dar cuenta del fuerte mestizaje de la población negra esclava con la sociedad envolvente, lo que imposibilita la diferenciación de los afrodescendientes. Sin embargo, en la definición de Beltrán se sostiene que existen mestizos que son predominantemente negros, lo que difiere con la concepción de mestizaje de los afrocordobeses. Para ellos ser “*afromestizo*” no se debe tanto a la predominancia de lo negro, sino a la decisión de remarcar esta ascendencia presente, en menor o mayor medida, en todos los mestizos que componen la población cordobesa y argentina.

Categorías nacionales e internacionales

“Afroargentino” y “afroargentino del tronco colonial”:

Las categorías “*afroargentino*” y “*afroargentino del tronco colonial*” son utilizadas por los afrocordobeses casi como sinónimos, y no establecen una evidente distinción entre ambas. Las utilizan para autoadscribirse y marcar a otros como argentinos descendientes de los esclavos traídos durante la colonia. Sin embargo, entre los miembros de la MAC existe una preferencia respecto a la utilización de la primera, debido a que algunos de los “*afrocordobeses*” consideran que el término “*afroargentino del tronco colonial*”, si bien permite una diferenciación más clara respecto a los demás grupos afros cordobeses, podría perjudicar las posibilidades de establecer vinculaciones con otras agrupaciones americanas de afrodescendientes, debido al carácter fuertemente nacionalista de esta denominación.

En la academia, el término afroargentino fue adoptado por el historiador estadounidense Andrews en su libro *The Afro-Argentines of Buenos Aires 1800-1900* de 1980 (Picconi, 2016). En esta investigación pionera, que indaga la “desaparición” de la población afroargentina de Buenos Aires a lo largo del siglo XX, el autor propone utilizar la categoría afroargentino para denominar a cualquier persona con visibles ancestros africanos, independientemente que ese ancestro fuera puro o mezclado con otra raza (Andrews, 1989). En este sentido, los miembros de la MAC utilizan la categoría “*afroargentino*” de forma diferente a la definición propuesta por Andrews, quien iguala el término afroargentino al de “negro negro”. Como vimos, los afrocordobeses no reducen la afrodescendencia a un fenotipo visible. Es decir, si bien los “*rasgos afros*” tienen un considerable peso para (de)mostrar ser descendiente de esclavo, existen formas alternativas que posibilitan dar cuenta de esta ascendencia. Por ello se puede ser afrocordobés, afroargentino, afroargentino del tronco colonial sin ser una persona con visibles ancestros africanos.

Por otra parte, el análisis de Lamborghini y Frigerio (2010) sobre el activismo negro en Argentina asegura que hacia finales del siglo pasado y durante la etapa inicial del desarrollo del movimiento social de afrodescendientes, predominó el uso de la categoría de identificación afroargentino pero sólo hasta el inicio del

nuevo milenio, cuando pasó a ser remplazada por la categoría afrodescendiente. Así, esta categoría fue utilizada inicialmente por la organización pionera África Vive, creada en Buenos Aires en 1997 por María Magdalena Lamadrid, descendiente de negros esclavos argentinos luego de su visita a Washington donde fue invitada, junto a otra afroargentina, para exponer en un encuentro de activismo negro. Entusiasmada por el movimiento internacional en torno a la negritud que allí encontró, y por las promesas de ayuda financiera, María Lamadrid fundó esta ONG, que surgió con la intención de quebrar la invisibilidad del negro en Argentina, ayudar en la promoción social de sus congéneres y, de manera más general, reivindicar el rol del negro en la historia y la sociedad argentina. (Cirio, 2010; Lamborghini y Frigerio, 2010).

Por su parte, en el año 2007 se crea la Asociación Misibamba: Comunidad Afroargentina¹⁵⁴ con sede en Merlo, Buenos Aires, conformada por afroargentinos descendientes de negros esclavizados y cuyo objetivo era fortalecer los vínculos en el interior de la comunidad afroargentina. Cirio (2010) asegura que a partir de unos talleres organizados por dicha agrupación se propone la categoría “afroargentino del tronco colonial”, debido a que otros términos (negro, moreno, mulato, esclavo, mestizo, afrodescendiente, afro) les resultaban obsoletos. Así, la nueva terminología buscaba poner el foco en el prefijo “afro”, el cual posibilita dar cuenta del origen afrodescendiente, seguido por el de argentino como adscripción geopolítica y en un intento por evitar cualquier intento de extranjerización. Finalmente, la adscripción al tronco colonial testimonia la filiación socio-histórica de sus ancestros. La construcción de esta categoría por parte de los participantes de la agrupación les permitió diferenciarse de otros afrodescendientes, enfatizando que no son afrodescendientes en Argentina, sino de la Argentina. A partir de ello la asociación ha establecido contactos con la Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana de Santa Fe y posteriormente con la Mesa Afro Córdoba. Es gracias a esta vinculación –como analicé en el anterior capítulo– que los integrantes toman conocimiento y comienzan a utilizar la categoría afroargentino del tronco

¹⁵⁴ Su fundadora y principal referente es María *Elena* Lamadrid quien es pariente de la fundadora de África Vive, María *Magdalena* Lamadrid.

colonial para autoadscribirse, conformando a finales del año 2013 la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial.

Dentro de la MAC, esta categoría es utilizada con un sentido similar al que plantea Cirio en su trabajo de 2010, aunque a diferencia de lo expuesto por este autor, los afrocordobeses no consideran las otras categorías (negro, mestizo, mulato, afrodescendientes) como obsoletas, sino que incorporan el término afroargentino del tronco colonial a su amplio repertorio de categorías identitarias. Así lo señala Alejandra durante una entrevista: *“Somos afroargentinos del tronco colonial, porque somos descendientes de los esclavos y nacimos en este estado nación, somos víctimas de la esclavitud, nosotros no vinimos voluntariamente acá”*. Entonces, la adopción de esta categoría, tal como sostienen Cirio (2010) y Lamborghini y Frigerio (2010) y como vimos hasta aquí, les permite diferenciarse de otros afrodescendientes que migraron a Argentina y a Córdoba.

“Afrodescendiente”, “afrodescendiente del tronco colonial” “afrodescendiente cordobés” y “afrodescendiente cordobés del tronco colonial”

Los afrocordobeses utilizan el término *“afrodescendiente”* en un sentido amplio para nombrar al conjunto de grupos, organizaciones e individuos que componen el campo de militancia afro, cordobés, nacional o internacional, abarcando a los descendientes de esclavos argentinos, migrantes y descendientes de africanos, como puede verse en este extracto de una entrevista a Barragán: *“En Córdoba hay solo dos organizaciones de afrodescendientes: nosotros y los del IPA”*. En este caso no se establece una distinción respecto a otros grupos de afrodescendientes. Pero también la categoría es utilizada en un sentido “más restrictivo”, por lo general al autoadscribirse a ella o al buscar establecer diferencias respecto a otras agrupaciones afros, vinculándolas exclusivamente a ser descendiente de los esclavos traídos a estas latitudes durante el periodo colonial, como se puede ver en este fragmento de una entrevista realizada a Alejandra: *“Para mí ser afrodescendiente es ser descendiente de los esclavos que trajeron acá a Córdoba, es estar vinculada a una lucha, a una resistencia, a la negación de una raíz”*. Incluso entre los miembros de la MAC han proliferado formas extendidas

de esta categoría que permiten dar cuenta de este sentido más específico, como son: *“afrodescendiente del tronco colonial”*, *“afrodescendiente cordobés”* e incluso *“afrodescendiente cordobés del tronco colonial”*. El surgimiento de estas formas “restrictivas” de la categoría afrodescendiente puede ser entendido a partir del origen de la misma.

El término afrodescendiente fue propuesto a mediados de los años 90’ por la activista del movimiento negro brasileño Sueli Carneiro, para designar a los descendientes de las poblaciones africanas que fueron víctimas de la esclavización transatlántica durante los siglos XVI-XIX. En el año 2000, con la realización de la Conferencia Regional de las Américas preparatoria de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas Conexas de Intolerancia (PreCon) en Santiago de Chile, organizada por las Naciones Unidas y con la participación de representantes de la sociedad civil y de organizaciones negras, se acuñó el término afrodescendiente argumentándose que éste permitía combatir los estereotipos y encontrar una plataforma común en América Latina al ir más allá de las lógicas y las fronteras nacionales (Minott, 2008; Bravo Fernández, 2012).

Al año siguiente, en la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia realizada en Durban, Sudáfrica, se retomó dicho término, generando lo que Restrepo llama “efecto Durban”: el mismo se incorporó en el lenguaje internacional implementado por diferentes actores: agencias internacionales, ONGs, medios de comunicación, gobiernos, etc. (Restrepo, 2013).

En nuestro país el concepto de afrodescendiente también ha cobrado popularidad en el último tiempo incorporándose en la agenda estatal, al desarrollarse e implementarse políticas y medidas destinadas a esta población. En el censo de población del año 2010, en el cuestionario ampliado de viviendas particulares se incorporó la pregunta: *“¿Ud. o alguna persona de este hogar es afrodescendiente o tiene antepasados de origen afrodescendiente o africano (padre, madre, abuelos/as, bisabuelos/as?)”*. En este sentido, el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) define el término afrodescendiente como “ser descendiente de los africanos/africanas traídos como esclavizados a la Argentina, ser africano/africana o descendiente de africano/africana, tener ascendientes negros, ser o considerarse negro o afro argentino, o ser

africanos/africanas en la diáspora, entre otras”. Como puede verse, bajo esta categoría se ponen grupos y personas bastante heterogéneos. Debido a esta “amplitud”, Fernández Bravo (2012) sostiene que la categoría afrodescendiente es una categoría que nombra pero que no interpela, o no lo hace en un modo efectivo, dándose un movimiento pendular entre formas de identificación que son más restrictivas y algunas más amplias.

Sin embargo, creemos que en cierta forma, la categoría afrodescendientes es una categoría que dentro de la MAC tiene la capacidad de interpelar –y no sólo nombrar–, en torno a la cual se establece un proceso de auto-adscripción y marcación cuando es acuñada en un sentido restringido, es decir, cuando es utilizada como equivalente o en un sentido similar a las categorías de afroargentino, afroargentino del tronco colonial, afrocordobeses y afrocordobés del tronco colonial.¹⁵⁵ Resulta interesante remarcar que esta categoría interpela cuando en ella se establecen límites, fronteras e historias nacionales e incluso provinciales, aun cuando uno de los motivos por los cuales movimientos y organizaciones afro y negros acuñaron esta categoría, era trascender estas lógicas nacionales resultantes del racismo moderno (Fernández Bravo, 2012; Picconi, 2016).

Categorías locales

“Afrocordobés”

En el libro editado por la Secretaría de Derechos Humanos en el año 2014 *“Argentina raíces afro. Visibilidad, reconocimiento y derechos”*, debajo de una foto donde se retratan algunos de los miembros de la MAC en una de sus primeras presentaciones públicas a finales del 2013, se asegura, al igual que lo hacen algunos de los miembros de la organización, que: *“Por primera vez en la historia, un grupo de personas se identifica como afrocordobeses”*.

¹⁵⁵ La equiparación de los términos afrodescendiente del tronco colonial y afroargentino del tronco colonial también queda evidenciado en el hecho de que en la federación que montaron con otras agrupaciones es llamada indistintamente Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonia y Red Federal de Afrodescendientes del Tronco Colonial.

El término “*afrocordobés*” es utilizado por los participantes de la Mesa Afro Córdoba, siendo la categoría autoadscriptiva más usada, refiriéndose con ella a los cordobeses descendientes de los esclavos negros traídos a este territorio en el periodo colonial. El uso de este término queda evidenciado en los fundamentos presentados por la MAC en conjunto con la diputada provincial María Chiofalo ante la legislatura provincial para declarar el día 27 de abril el “Día del Afrodescendiente Cordobés y de la Cultura Afro-cordobesa”, con motivo de la conmemoración de la primera venta de esclavos asentada en los Libros de Protocolos, el 27 de abril del 1588. Dichos argumentos se centran en la fuerte presencia de africanos durante la colonia a causa del sistema esclavista (aunque omitiéndose mencionar la presencia de africanos y afroamericanos migrantes). Por otra parte, los eventos conmemorativos que en torno a esta fecha la MAC ha venido organizando, incluso antes de la aprobación de dicha ley, no ha contado con la presencia o participación de afrodescendientes que vivan en Córdoba.

También existen otros términos utilizados con este mismo sentido, como son las de “*afrodescendiente cordobés*” y “*afrocordobés del tronco colonial*”. Considero que la existencia de estas múltiples categorías, utilizadas con sentidos similares por los participantes de la MAC, es efecto de la proliferación en diversos contextos de categorías para designar a los descendientes de los esclavos africanos. Las cuales los participantes de la MAC incorporan a su léxico, modificándolas y generando denominaciones más restrictivas y aplicables al contexto local o dándole su sentido particular.

Sin embargo, el término “*afrocordobés*” es una categoría autoadscriptiva que surgió de los afrodescendientes cordobeses que en octubre del 2010¹⁵⁶ conformaron el grupo *Afrodescendientes de y en Córdoba*. Esta organización estaba compuesta por una decena de personas con diversos orígenes geográficos, algunos oriundos de la capital o del interior cordobés, o de otras provincias argentinas, además de haber migrantes de países latinoamericanos como Bolivia, Brasil, Perú, Haití y Paraguay; incluso participaron Pablo Barragán y Rosa Rodríguez ¹⁵⁷, quienes conformaron la MAC tras la disolución de dicha

¹⁵⁶ La primera presentación de la agrupación *Afrodescendientes de y en Córdoba* fue el 11 de octubre 2010 en la marcha del Contrafestejo realizada en las calles de la ciudad de Córdoba.

¹⁵⁷ En las entrevistas, Rosa, a diferencia de Pablo, mencionaba su breve participación en la organización *Afrodescendientes de y en Córdoba*.

organización a finales del año 2010 y principio del 2011 debido a discrepancias políticas entre los miembros.¹⁵⁸

Lo que tenían en común los miembros de la agrupación era el haber nacido o vivir en Córdoba y auto-reconocerse afrodescendientes. Algunos vinculaban esta ascendencia con el esclavismo, pero otros no, reconociéndose como “afrocordobeses” o “afrodescendientes en Córdoba”, dando cuenta con estos términos de haber nacido o habitar en Córdoba, y de tener una ascendencia africana esclavizada o no (Picconi, 2011; 2016). En este caso, la categoría, a diferencia de lo que sucede con *afrodescendiente del tronco colonial*, permite incluir a los descendientes de los primeros esclavos llegados a la provincia en la época de la colonia, como a los afrodescendientes que migraron recientemente desde países latinoamericanos. De esta forma los miembros de la MAC utilizan la categoría “afrocordobeses” en un sentido más “restringido” al utilizado por la organización *Afrodescendientes de y en Córdoba*, sin incluir a los migrantes latinoamericanos de llegada reciente y a quienes no vinculan esta ascendencia al esclavismo.

“Afroserrano”

Esta nueva categoría fue propuesta por Pablo Barragán, tal como me lo hizo saber durante una entrevista:

“Es parte de un trabajo que estoy abordando en un proyecto de doctorado, a grosso modo se puede decir que habría dos Córdoba: la gringa, la de la llanura, donde se asentaron los migrante europeos (de finales del siglo XIX y principio del XX) y la criolla, que habría quedado un poco encerrada en el oeste y norte de la provincia. En esta zona, hemos encontrado muchos afroserranos, que coinciden con la región de establecimiento de estancias jesuitas; entonces ahí encontramos mucha población afrodescendiente”.

¹⁵⁸ A pesar de la disolución de esta agrupación varios de sus miembros continuaron participando en eventos vinculados al campo afro de forma individual (Picconi, 2011).

Barragán justifica esta idea planteando que, durante la colonia, existía en las estancias de las sierras un número considerable de población esclava propiedad de los jesuitas, lo que combinado con el hecho de que los migrantes europeos que llegaron a finales del siglo XIX y principios del XX se asentaron principalmente en la llanura provincial, favoreció que los afrodescendientes permanecieran en cierto “aislamiento” teniendo un menor mestizaje con otros grupos. Esto explicaría por qué en las sierras cordobesas, según lo asegurado por los miembros de la MAC, hay más gente “*negra, negra*”. Además, para fortalecer dicha hipótesis, los participantes vuelven a recurrir a la información genética brindada por el Equipo de Bioantropología del Museo de Antropología, asegurando que en esta región el porcentaje de marcadores genéticos africanos es mayor que en lugares del sur de la provincia. Aunque Pablo admite que: *“Todavía mucho de ellos no se reconocen, por eso tenemos que hacer un trabajo para que conozcan y ver si se reconocen”*.

De este modo, la categoría “*afroserrano*” es utilizada por algunos miembros de la MAC para referirse a quienes habitan las sierras, y a quienes suponen descendientes de los esclavos que la Compañía de Jesús tenía en sus estancias, quienes se mantuvieron “negros negros” debido al escaso mestizaje con los europeos. Esta hipótesis se fortalece con el hecho de que presentan mayores características propias de los afrodescendientes no sólo a nivel fenotípico, sino a nivel genético.

“Afrohippie”

Esta denominación me fue dicha por un par de miembros de la MAC para referirse a aquellos individuos nacidos en Córdoba, vinculados principalmente a la música y las danzas afro, quienes se autoadscriben como afrodescendientes, aunque sin poseer – según los criterios de los afrocordobeses– el suficiente conocimiento histórico sobre los esclavos y su cultura. De esta forma, los afrocordobeses utilizan esta denominación para marcar peyorativamente a otras personas con las que comparten el “campo afro”, pero a las cuales consideran que no afrodescendientes, por su particular forma de autoadscribir a esta categoría. Así, al hablar de estos afrohippies suelen utilizar expresiones como:

“se hacen los afrodescendientes” o “no son afrodescendientes, no saben nada de la historia”.

En síntesis, en el proceso de emergencia protagonizado por la MAC confluyen diversas categorías provenientes de los más diversos orígenes geográficos y horizontes temporales. Incluso observamos la emergencia de nuevos términos acuñados por la MAC. Esta multiplicidad de nomenclaturas se debe en gran medida a la coyuntura histórica en la cual surgió la etnicidad *afrocordobesa*, caracterizada por un contexto transnacional en el cual militantes, comunidades de afrodescendientes y organismos internacionales demandan reconocimiento y desarrollan políticas públicas orientadas a su visibilización, gestándose en este proceso una multiplicidad de categorías que intentan abarcar a comunidades y personas de diferentes países y regiones con disímiles trayectorias históricas.

En este marco, el surgimiento de la MAC se dio en un país donde prima un imaginario en el que afrodescendientes no tienen lugar (de haberlos son migrantes recientes y *“negros negros”*) y en una arena de disputas con otras organizaciones con las que se establecieron relaciones de identidad y diferenciación. En esta coyuntura, los *afrocordobeses* establecieron disputas de sentido respecto a categorías amplias que nombran, pero no interpelan, volviéndolas más restrictivas, recuperando en el proceso un conjunto de categorías del sistema de castas colonial a fin de establecer su “continuidad” con sus ancestros esclavizados, y gestando nuevos términos para dar cuenta de la especificidad de sus identificaciones respecto a otros.

Reflexiones finales

En el presente apartado explicito las conclusiones a las que he arribado sobre el proceso de emergencia étnica protagonizado por la MAC y los “*afrocordobeses*”. También formulo ciertos interrogantes que surgieron en el transcurso de esta investigación y que debido a limitaciones temporales y de espacio no han podido ser resueltos en la presente tesis, esperando que futuras investigaciones, propias o de colegas interesados en la temática, puedan darles respuestas.

Como he venido sosteniendo desde la introducción, esta tesis se ha centrado en comprender la emergencia étnica “*afrocordobesa*” protagonizada por la agrupación Mesa Afro Córdoba, y cómo es que un puñado de cordobeses se comenzaron a identificar como afrodescendientes, en una provincia y en un país que históricamente se autorepresentaron como “libres” de los descendientes de esclavos africanos.

Para ello, en el Capítulo I me centré en desarrollar una historización que permitiese comprender la coyuntura histórica que posibilitó el surgimiento de organizaciones de afrodescendientes en América, en la Argentina y en Córdoba, mostrando que esta “reciente” y “repentina” emergencia étnica se encuentra inserta en un proceso histórico más extenso de etnogénesis, durante el cual hubo emergencias, visibilizaciones, invisibilizaciones y descarté de categorías y grupos étnicos. Inicié esta contextualización mostrando que durante el periodo colonial, la ciudad de Córdoba fue un importante centro de compra y venta de esclavos, existiendo en el territorio provincial una considerable población de descendientes de estos grupos, visibles hasta por lo menos finales del siglo XIX, momento en que se comenzó a consolidar una narrativa nacional y un relato provincial que enfatizaban el origen ultramarino de la población de estos territorios. En este proceso, comenzó a establecerse un *patrullaje* o *vigilancia cultural* (Segato 2007; Adamovsky 2012) para borrar cualquier presencia que pudiese refutar o amenazar la imagen de esa Argentina blanca-europea. Para ello se desarrollaron diversos mecanismos que posibilitaron la invisibilización a nivel microsociedad de las personas que poseían rasgos físicos que no correspondían con las representaciones nacionales y provinciales, tales como el

ocultamiento de parientes negros, a la par que se consolidó un sistema de clasificación etno-racial en el que determinados rasgos fenotípicos pasaron a significar una denominación de clase, volviéndose hegemónica la idea de la inexistencia de descendientes de esclavos en la Argentina debido a su temprana desaparición en la colonia, junto a la imagen de extranjería de los afrodescendientes. Asimismo, en este capítulo describí cómo desde fines del siglo XX, tanto a nivel internacional como nacional, las movilizaciones políticas se desplazaron desde los intereses de clase hacia las identidades grupales, cobrando importancia los discursos y políticas estatales multiculturales, en un contexto de pérdida de eficacia del *patrullaje cultural* que en Argentina había garantizado la manutención de la narrativa nacional dominante, lo que posibilitó el surgimiento de identificaciones y agrupaciones de afrodescendientes en el país. Finalmente, en este capítulo introduje la importancia que para los miembros de la MAC poseen los discursos historiográficos, mostrando que los “*afrocordobeses*” apelan a ellos de modo recurrente al momento de justificar sus identificaciones colectivas, cuestión que abordé de forma más detallada en los dos siguientes capítulos.

En el Capítulo II analicé específicamente la emergencia afrocordobesa, haciendo foco en la organización y aparición de la agrupación Mesa Afro Córdoba. Mostré que esta emergencia étnica fue el resultado de un constructo social históricamente localizado que involucró mediaciones, confrontaciones e interacciones con otras agrupaciones presentes en el “campo afro”, respecto a las cuales la MAC construyó y estableció límites y vinculaciones, consolidando diferencias y particularidades respecto a otros colectivos. Además, di cuenta de que la emergencia de la MAC se encuentra estrechamente ligada con ciertas instancias de formación académica universitaria, durante las cuales algunos “*afrocordobeses*” articularon discursos provenientes del campo historiográfico con la observación y marcación de específicas marcas corporales en la población actual de Córdoba, lo que habilitó el auto-reconocimiento de los asistentes a estos eventos como “*afrocordobeses*” y la propia organización de la MAC. En este capítulo, al analizar sus interacciones con otras agrupaciones y organizaciones, di cuenta de que en el “campo afro” en el que emergió la MAC - en tanto espacio de disputas y controversias en el que los miembros de las agrupaciones construyen diferentes sentidos sobre lo que es “ser

afrodescendiente” tanto como los reclamos, roles y actividades que deben desempeñar- existen disputas de legitimidad entre estas organizaciones y las identificaciones de sus miembros. Las cuestiones centrales que estructuran estas tensiones se vinculan a lo que he llamado “negrómetro”, y a la relación de cada una de estas agrupaciones con el conocimiento y los discursos académicos. Por ejemplo, mostré que las interacciones entre la MAC y el IPA, ésta última formada por afromigrantes recientes de “marcado fenotipo africano”, se encuentran mediadas por el “negrómetro” ¿A qué me refiero con esto? En la sociedad envolvente en la que emergió la MAC, se encuentra arraigado y difundido el estereotipo que sostiene que los “afros” son “negros negros” y extranjeros a la nación argentina. Los “*afrocordobeses*”, autoadscriptos como tales o potencialmente así identificados, no poseen un “marcado fenotipo africano”. Esto ha llevado a que los miembros de la MAC, así como afroargentinos de otras provincias, perciban la presencia de estos migrantes como una amenaza a su proceso de visibilización, optando por establecer un proceso de vinculación y “lucha en común” entre agrupaciones de afrodescendientes del tronco colonial de provincias como Santa Fe, Buenos Aires y Santiago del Estero, excluyendo a los migrantes africanos y afroamericanos. Es en este marco que los miembros de la MAC recurren a los discursos historiográficos para motorizar una particular forma discursiva en la cual conjugan cuestionamientos a la narrativa nacional y provincial con la puesta en valor de personas afrodescendientes que participaron en la conformación provincial y nacional, con el objetivo de demostrar la posibilidad de ser argentino, cordobés y descendiente de esclavos, construyendo así una diferencia étnica respecto a los afromigrantes con quienes no comparten pasado ni historia en común. Además, los “*afrocordobeses*” ponen en acto lo que denominé una “*pedagogía de los rasgos afros*”, pugnando porque ciertos rasgos que ellos también poseen sean vistos como un signo de afrodescendencia, transformando al cuerpo en un campo de batalla donde se dirime el conflicto en torno a quién y qué es ser afrodescendiente en Córdoba.

Asimismo, mostré que otro de los elementos que estructura las disputas que se dan en este “campo afro” se asocia a la relación que las diferentes agrupaciones mantienen respecto a los discursos académicos, especialmente a los vinculados a la historiografía provincial y nacional. Los “*afrocordobeses*” se

distinguen de las demás organizaciones y grupos que componen este campo, argumentando que es la única agrupación que realiza investigaciones, conoce y es parte protagonista de la historia local. Por último y relacionado con esta cuestión, analicé el lugar que los encuentros, talleres y cursos dictados por el profesor Pablo Barragán tuvieron en la conformación de la MAC, observando que fueron los espacios privilegiados para la generación de articulaciones que permitieron que personas interesadas en la temática afrodescendiente se conocieran, establecieran relaciones y comenzaran a reconocerse con la categoría “*afrocordobés*”, lo que derivó en la organización de la MAC. Esto se debió en gran medida a que en estas instancias Barragán desarrollaba una *pedagogía de los rasgos afro*, a través de la enseñanza de un discurso historiográfico basado en información volcada fundamentalmente en un libro de su autoría, a la par de que se solía indicar la presencia de “*rasgos afros*” entre los asistentes a estos espacios, evidencia irrefutable de que los afrodescendientes no habían desaparecido sino que se habían mestizado con otros grupos, considerándose a estos rasgos como “*características fenotípicas objetivas*”: color de piel, presencia de rulos, tamaño y forma de boca y nariz, que demostraban que el portador era “*afrocordobés*”, independientemente si esta persona se reconocía con dicha categoría o no. De esta forma, en estas instancias académicas se articulaba un discurso experto vinculado a la Historia y a la posesión de “*rasgos afro*”, lo que permitió que varias personas comenzaran a ver sus características fenotípicas o la de sus familiares, como un indicador indudable de su ser “*afrocordobés*”. Una vez más, se hacía cuerpo la historia a la cual se autoadscribían los “*afrocordobeses*”, mientras los sutiles rasgos afro se volvían un diacrítico de membrecía grupal. Finalmente, debido al importante rol que desempeñó Barragán en este proceso, sostengo que ha actuado como un *emprendedor étnico*, ya que la publicación de su libro, el desarrollo de clases y eventos públicos y la utilización de una *pedagogía de los rasgos afro* posibilitaron que diferentes personas adquirieran elementos y herramientas que los llevaron a identificarse como “*afrocordobeses*” y entraran en contacto con otros individuos que se encontraban en una situación similar, articulándose en ese proceso la Mesa Afro Córdoba.

En el tercer y último capítulo, abordé los argumentos que los “*afrocordobeses*” despliegan al momento de “justificar” su identificación como descendientes de

esclavos, y cómo éstos se articulan en torno a una particular idea de mestizaje, originada en un discurso nacionalista que los expulsó de su conformación, por lo que se vieron en la necesidad de esgrimir un número considerable de argumentos para legitimar su autoadscripción. Los *rasgos afro* propios o de parientes, fotografías, estudios genealógicos, documentos históricos, análisis de ADN, la pertenencia de clase, ciertos elementos culturales de su vida cotidiana, son dispositivos puestos en juego por los “*afrocordobeses*” para contradecir la narrativa nacional, la historia cordobesa oficial y el sentido común. Paralelamente, consolidan un discurso contrahegemónico de mestizaje, en el cual la población africana traída como esclava, los indígenas y los europeos conquistadores y migrantes se han mestizado para dar origen a la población argentina y cordobesa, sin que este mestizaje haya significado la fusión de estos elementos o la desaparición de alguno de ellos, sino configurando la coexistencia de las tres ancestralidades. Por eso sostengo que este discurso se sintetiza en la alegoría arbórea que usan los miembros de la MAC y otros afroargentinos quienes hablan de que la Argentina está conformada por “*tres raíces*” históricas y poblacionales: la afro, la indígena y la europea. Esta conceptualización del mestizaje, propia de los “*afrocordobeses*” habilita la existencia de una *afrodescendencia maximalista*. La argumentación utilizada por los miembros de la MAC no apunta a constituirse como un grupo étnico minoritario diferente a la sociedad nacional y provincial o un otro interno, sino que los habilita a construir su etnicidad como parte constitutiva de la nación y de la provincia, marcando como afrodescendientes a sectores y personas que se consideraban libres de esta ancestralidad.

En la segunda parte del Capítulo III abordé las múltiples categorías utilizadas por los “*afrocordobeses*” para identificarse y marcar a otros. Para ello configuré una clasificación de todas ellas y desarrollé el significado que le otorgan y el sentido con que los miembros de la MAC usan estas categorías, demostrando la reutilización de categorías provenientes del sistema de castas colonial como “*mulato*”, “*zambo*”, “*pardo*”; junto a otras de reciente gestación surgidas en un marco internacional y nacional: “*afroargentino*”, “*afroargentino del tronco colonial*”, “*afrodescendiente*”, “*afrodescendiente del tronco colonial*”, “*afrodescendiente cordobés*” y “*afrodescendiente del tronco colonial*”; y otras tantas locales: “*afrocordobés*”, “*afroserrano*”, “*afrohippies*”. Mi trabajo evidenció

cómo en el proceso de emergencia de la MAC se adoptaron varias categorías provenientes de otros contextos geográficos y temporales, siendo resignificadas y adecuadas al contexto actual y local, dando cuenta de sus particulares formas de identificación étnica. Un claro ejemplo de esto es la categoría “*negro*”, que en la colonia era parte del sistema de casta y designaba a los esclavos africanos y sus descendientes; desde fines del siglo XIX pasó a tener un sentido de clase, para hacer referencia a los sectores bajos o plebeyos argentinos, dejando de hacer referencia a un grupo racial y/o para dar cuenta de una ascendencia africana. Cuando el término negro dejó de denotar automáticamente ascendencia esclava africana, se hizo necesario utilizar categorías como “*negro mota*” o “*negro negro*” para dar cuenta de alguien perteneciente a la “raza negra”, lo que parece estructurar las disputas de la MAC con el IPA.

Estas son las reflexiones a las que he llegado sobre el proceso de emergencia “*afrocordobés*” que protagonizó la MAC, aunque considero que durante esta investigación han quedado aspectos sobre los que se podría profundizar, así como interrogantes que surgieron en el transcurso de la misma. Considero que podría ser revelador hacer un trabajo etnográfico que se centre específicamente en las actividades e interacciones de la MAC con las demás organizaciones de afroargentinos con los que conforman la Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial, algo que no he podido abordar con la profundidad que me hubiese gustado debido a que la mayoría de sus encuentros se hicieron en otras provincias. Por otra parte, aquí tampoco he podido hacer foco en por qué algunas personas que se comenzaron a identificar como “*afrocordobeses*” y formaron parte de la MAC, dejaron en poco tiempo de participar en la agrupación y de identificarse con dicha categoría. Por último y debido a que la organización de la MAC está fuertemente vinculada a la publicación de la tesis de Pablo Barragán, al encontrarme escribiendo las palabras finales de este trabajo una interrogante me surge: ¿Cómo será recibida la presente tesis por los miembros de la MAC y qué efectos, si es que los hay, tendrá sobre el reciente proceso de emergencia “*afrocordobés*”?

Bibliografía

- Adamovsky, Ezequiel. (2012). "El color de la nación argentina. Conflictos y negociaciones por la definición de un ethnos nacional, de la crisis al Bicentenario". En T. Duve, et al. (ed.), *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, vol. 49. Alemania: Böhlau Verlag Köln.
- Adamovsky, Ezequiel. (2013). "La dimensión étnico-racial de las identidades de clase en la Argentina. El caso de Cipriano Reyes y una hipótesis sobre la "negritud" no diaspórica". En F. Guzmán, & L. Geler, (ed.), *Cartografías afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos* (págs. 87-112). Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Adamovsky, Ezequiel. (2016). "La cultura visual del criollismo: etnicidad, 'color' y nación en las representaciones visuales del criollo en Argentina, c. 1910-1955". *Corpus*, Vol 6, No 2 | 2016.
- Agüero, Juan Francisco et al. (2016). "Lógicas identitarias y estudios genéticos: un análisis del concepto de raza y su vigencia en el imaginario colectivo". *Exposición dictada durante el IV Encuentro de Estudiantes de Antropología en el Museo de Antropología*. Córdoba: 2 de noviembre del 2016.
- Anderson, Benedict. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Andrews, George Reid. (1990). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Ansaldi, Waldo. (1996). "Las practicas sociales de la conmemoración en la Córdoba de la modernización". *Sociedad*, N° 8, Facultad de Ciencias Sociales (UBA), Buenos Aires, abril de 1996, pp. 95-127.
- Arcondo, Aníbal. (1992). *El censo de la Provincia de Córdoba de 1852*. Córdoba : Serie material de trabajo, Instituto de Economía y Finanza, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de Córdoba.
- Arcondo, Aníbal. (1995). *La población de Córdoba en 1813*. Córdoba: Facultad de Ciencias Económicas, Instituto de Economía y Finanzas, Universidad Nacional de Córdoba.
- Arcondo, Aníbal. (1998a). *La población de Córdoba según el Censo de 1822 y 1832. Serie de estudios N° 28*. Córdoba: Facultad de Ciencias Económicas, Instituto de Economía y Finanzas, Universidad Nacional de Córdoba.
- Arcondo, Aníbal. (1998b). *La población de Córdoba según el empadronamiento de 1778. Serie de estudios N° 27*. Córdoba: Facultad de Ciencias Económicas, Instituto de Economía y Finanzas, Universidad Nacional de Córdoba.

- Arcondo, Aníbal. (2000). *La población de Córdoba según el censo de 1840. Serie de estudios N° 31*. Córdoba: Facultad de Ciencias Económicas, Instituto de Economía y Finanzas, Universidad Nacional de Córdoba.
- Assadourian, Carlos Sempat. (1966). *El tráfico de esclavos en Córdoba de Angola a Potosí Siglos XVI-XVII*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Instituto de Estudios Americanista "Doctor Enrique Martínez Paz" Cuaderno de Historia N° XXXVI. Dirección General de Publicaciones Córdoba.
- Assadourian, Carlos Sempat. (1982). *El sistema de la economía colonial. Mercado interno. Regiones y espacio económico*. Perú : Instituto de Estudios Peruanos.
- Assadourian, Carlos Sempat. (1965). *El tráfico de esclavos en Córdoba 1588-1610*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Instituto de Estudios Americanistas, Cuaderno de Historia N° XXXII. Dirección General de Publicaciones Córdoba.
- Barth, Frederik. (1976). "Introducción". En F. Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (págs. 09-49). México: Fondo de Cultura Económica.
- Becerra, María José et al. (2010). "Implementación de los pactos y los convenios internacionales relacionados con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de la población afrodescendiente de Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Uruguay". En *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: Desafíos para su Implementación* (págs. 14-89). Panamá: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- Becerra, María José. (2008). "Estudios sobre esclavitud en Córdoba: análisis y perspectivas". En G. Lechini, (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visión del otro*. Argentina, Córdoba: Ferreyra Editor, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CEA-UNC, Centro de Estudios Avanzados-Universidad Nacional de Córdoba.
- Blázquez, Gustavo. (2008). "Negros de alma. Raza y procesos de subjetivación juveniles en torno a los bailes de cuarteto (Córdoba, Argentina)". *Estudios en Antropología Social*, Vol. 1, No 1. CAS-IDES, julio 2008. 7-34.
- Bompadre, José María. (2013). "Procesos de comunalización contemporánea de pueblos originarios en contextos urbanos y rurales de la provincia de Córdoba". *Ponencia presentada en el grupo de trabajo Etnogénesis en América del Sur: Etnografías, conceptualizaciones y debates teóricos actuales*. Universidad Nacional de Córdoba: X Reunión de Antropología del Mercosur.
- Bonfil Batalla, Guillermo. (1979). "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial". *Anales de Antropología*, Vol. 9. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 105-124.
- Borucki, Alex . (2009). "Las rutas brasileñas del tráfico de esclavos hacia el Río de la Plata, 1777-1812". *4° Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Curitiba.
- Briones, Claudia . (2004). "Construcciones de aboriginalidad en Argentina". *Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft Bulletin 68, 2004, 73-90*.

- Briones, Claudia. (2002). "Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina". *Runa*, 23, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 61-88.
- Briones, Claudia. (2005). "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En C. Briones (comp.), *Cartografías argentinas : políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad* (págs. 09-40). Buenos Aires : Antropofagia.
- Brow, James. (1990). "Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past". *Anthropological Quarterly* vol. 63. No. 1 Jan 1990, 1-6.
- Buffa, Diego y Becerra, María José. (2014). "Los africanos y sus descendientes en Argentina". *Revista de Estudos e Pesquisas Sobre as Américas*, Vol.8 N° 1. Centro de Estudos e Pesquisas sobre as Américas (CEPPAC) da Universidade de Brasília, 176-189.
- Carrizo, Marcos. (2012). *Córdoba Morena. (1830-1880)*. Argentina, Córdoba: Asociación Cooperadora de la Facultad de Ciencias Económicas Universidad Nacional de Córdoba.
- Celton de Peranovich, Dora. (1982). *La población de Cordoba en 1840, mapa de la época*. Córdoba: Junta Provincial de Historia de Córdoba.
- Celton, Dora et al. (2014). "Comportamientos sociodemográficos de esclavos en una hacienda rural jesuítico-franciscana en Córdoba". *Mnémosine Revista. Rio de Janeiro*, 20-33.
- Cirio, Pablo Norberto. (2010). "*Afroargentino del tronco colonial. Una categoría autogestada*". Recuperado el 18 de Marzo de 2014, de Comisión permanente de estudios afroargentinos:
<http://estudiosafroargentinos.blogspot.com.ar/2010/06/afroargentino-del-tronco-colonial-una.html>
- Comaroff, John. (1987). "Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and the Signs of Inequality". *Ethnos* 52 (3-4), January 1987, 301-323.
- Crespi, Liliana. (2001). "Utilización de mano de obra esclava en áreas mineras y subsidiarias. Apuntes sobre el comercio y distribución desde el puerto de Buenos Aires (siglo XVII y XVIII)". En D. Picotti (comp.), *El negro en la Argentina. Presencia y negación* (págs. 127-161). Argentina: Editores de América Latina.
- Crespi, Liliana. (2010). "Ni esclavo ni libre. El status del liberto en el Río de la Plata desde el periodo indiano hasta el republicano". En I. Telesca, & S. Mallo (ed.), "*Negros de la patria*" *Los afrodescendientes en las luchas por la independencia en el antiguo Virreinato del Río de la Plata* (págs. 15-37). Buenos Aires: Editorial SB.
- Crespi, Liliana. (2011). "Esclavos, libres y libertos del Río del Plata. Un lento acceso a la ciudadanía". En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el dialogo intelectual*. (págs. 187-202). Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- De Heusch, Félicien. (2016). "*Amo a mi país, sigo hablando en creole, pero tomo el fernet con coca y como el asado*". *Una etnografía de los inmigrantes haitianos y de la venta de*

"bijouteria" en la ciudad de Córdoba, Argentina. (Trabajo final de licenciatura inédito): Departamento de Antropología, FFyH, UNC. Córdoba.

Delgado, Alicia del Valle. (2014). *Los afrodescendientes en Córdoba: modos de autopercepción en la actualidad*. (Trabajo final de comunicación social inédito): Escuela de Ciencias Sociales, FCS, UNC. Córdoba.

Elias, Norbert. (1998). "Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados". En V. Weilep (comp.), *La civilización de los padres y otros ensayos* (págs. 79-138). Santa Fe de Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Elizabeth, Jelin. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno.

Endrek, Emiliano. (1966). *El mestizaje en Córdoba Siglos XVII y principios del XIX*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Instituto de Estudios Americanista, Cuaderno de Historia N° XXXIII. Dirección General de Publicaciones Córdoba.

Escolar, Diego. (2007). *Los dones étnicos de la nación. Identidades huarpes y modos de producción de soberanía en Argentina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.

Espacio Cultural Museo de las Mujeres. (2012). *Historial Del Panal*. Recuperado el 18 de Julio de 2015, de Espacio Cultural Museo de las Mujeres: <http://www.museodelasmujeres.org/historia.asp>

Falola, T. (2011). "Africa y la esclavitud en el contexto trasnacional". En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Rio de la Plata. Aportes para el dialogo intelectual*. (págs. 21-42). Argentina: Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Fenton, Steve. (1999). "Ethnicity and the modern World: Historical Trajectories". En *Ethnicity, Racism, Class and Culture* (págs. 1-16). London: Traducción al español: La etnicidad y el mundo moderno: trayectorias históricas, S/D.

Fernández Bravo, Nicolás. (2013). "¿Qué hacemos con los afrodescendientes? Aportes para una crítica a la política de la identidad". En F. Guzmán, & L. Geler, (ed.), *Cartografías afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos* (págs. 241-260). Buenos Aires: Editorial Biblos.

Fernández Bravo, Nicolás. (2012). "¿Qué ha cambiado en el "Campo Afro" de la Argentina? Temporalidades, Paradojas, Desafíos". En M. Anecchiarico, & A. Martín (ed.), *Afropolíticas en América del Sur y el Caribe* (págs. 73-88). Ciudad autónoma de Buenos Aires: Puentes del Sur Ediciones.

Ferrer Benimeli, José. (1996). "Viaje y peripecias de los jesuitas expulsos de América (El Colegio de Córdoba de Tucumán)". *Revista de Historia Moderna. Jesuitas en la España del siglo XVIII. Anales de la Universidad de Alicante N° 15*, 149-177.

Fraser, Nancy. (1997). "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época 'postsocialista'". En F. Nancy, *Iustitia Interrupta, Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"* (págs. 17-54). Colombia: Siglo del Hombre Editores.

- Frigerio, Alejandro . (2006). "'Negros' y 'Blancos' en Buenos Aires: repensando nuestras categorías raciales". En L. Maronese (comp.), *Buenos Aires Negra. Identidad y Cultura* (págs. 77-98). Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.
- Frigerio, Alejandro. (2008). "De la 'desaparición' de los negros a la 'reaparición' de los afrodescendientes: comprendiendo las políticas de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en Argentina". En G. Lechini (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visión del otro* (págs. 117-144). Argentina, Córdoba: Ferreyra Editor, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CEA-UNC, Centro de Estudios Avanzados-Universidad Nacional de Córdoba.
- Frigerio, Alejandro y Lamborghini , Eva. (2010). "Quebrando la invisibilidad: una evaluación de los avances y las limitaciones del activismo negro en Argentina". *El Otro Derecho No. 41 (Mayo, 2010) ILSA. Actualidad de la luchas y debates de los afrodescendientes a una década de Durban. Experiencias en América Latina y el Caribe.*, 139-166.
- Frigerio, Alejandro y Lamborghini, Eva. (2011). "(De)mostrando cultura: estrategias políticas y culturales de visibilización y reivindicación en el movimiento afroargentino" . *Boletín Americanista Núm. 63*, 101-120.
- García, Angelina et al. (2016). "El cruce entre las antropologías. Una mirada interdisciplinaria en torno a la genética de poblaciones, las memorias familiares y la construcción identitaria". *Revista del Museo de Antropología Vol. 9, Núm. 2 (2016)*, 105-112.
- Gluckman, Max. (2003 [1958]). "Análisis de una situación social en la Zululandia moderna" . *Bricolage , 2003: 2, 49-68*, 36-51.
- Gobierno de la Provincia de Córdoba. (2008). *Con la revalorización del Camino Real se recupera la identidad histórica de los cordobeses*. Gobierno de la Provincia de Córdoba - Secretaría de Prensa y Difusión.
- Goldberg, Marta Beatriz. (2011). "Rompiendo el silencio y la invisibilidad africanos en la historiografía argentina. La esclavitud en el Río de la Plata". En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el dialogo intelectual*. (págs. 101-116). Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Grimson, Alejandro. (2005). "Nuevas xenofobias, nuevas políticas étnicas en argentina". *Seminario-Taller Migración Intrafronteriza en América Central. Perspectivas Regionales, CCP-UCR /OPR Princeton*. San José, Costa Rica.
- Grüner, E. (2009). "El sistema-mundo y Latinoamérica: Economía atlántica, modernidad y racismo". En E. Grüner, *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución* (págs. 213-264). Buenos Aires: Edhasa.
- Grüner, E. (2009). "La categoría esclavitud y el racismo moderno". En E. Grüner, *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución* (págs. 99-145). Buenos Aires: Edhasa.
- Guzmán, Florencia. (2001). "El destino de los esclavos de la Compañía: el caso riojano". En D. Picotti (comp.), *El negro en la Argentina. Presencia y negación* (págs. 87-108). Argentina: Editores de América Latina.

- Guzmán, Florencia. (2011). "Negros, indios y afro mestizos en el Tucumán colonial. Una aproximación a las identidades étnicas y al dialogo intelectual". En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Rio de la Plata. Aportes para el dialogo intelectual*. (págs. 223-240). Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Guzmán, Florencia. (2013). "Performatividad social de las (sub)categorías coloniales mulatos, pardos, mestizos y criollos en tiempos de cambios, guerra y política, en el interior de la Argentina". En F. Guzmán, & L. Geler, (ed.) , *Cartografías afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos* (págs. 57-83). Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Hall, Stuart. (1996). "¿Quién necesita identidad?". En S. Hall, & P. du Gay (comp.), *Cuestiones de Identidad Cultural* (págs. 13-39). Buenos Aires- Madrid: Amorrortu Editores.
- Hoffmann, Odile. (2006). "Negros y afro mestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado". *Revista Mexicana de Sociología* 68 núm. 1 (enero-marzo, 2006), 103-135.
- INDEC. (2010). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010*. INDEC. . Buenos Aires : Instituto Nacional de Estadística y Censos. Disponible en: <http://www.censo2010.indec.gov.ar/index.asp>.
- Jean-Arséne, Yao . (2011). "La trata de negros en el Río de la Plata : restricciones legales y contrabando en la época colonial". En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Rio de la Plata. Aportes para el dialogo intelectual*. (págs. 173-186). Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Kinigsberg, Yanina. (24 de agosto de 2002). "Una mujer denunció que la discriminaron por ser negra". *Clarín*, págs. Disponible en: <http://edant.clarin.com/diario/2002/08/24/s-03001.htm>.
- Klein, Herbert S. y Vison III, Ben. (2008). *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Madrid: IEP Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- La Voz. (2016). *Mapa del Antiguo Camino Real*. Recuperado el 12 de Marzo de 2017, de La Voz: <http://www.lavoz.com.ar/infografia/mapa-del-antiguo-camino-real>
- LIC. (2006). *Bicentenario, identidad y país federal. Módulo Córdoba*. Laboratorio de Industrias Culturales, Julio, 2006.
- LIC. (2007). "Bicentenario, identidad y país federal". *Click, Boletín informativo del Laboratorio de Industrias Culturales, año 2 N° 9, octubre de 2007*. Disponible en: http://sinca.cultura.gob.ar/archivos/documentacion/investigaciones/CLICK2-9-Bicentenario_identidadypais_federal.pdf.
- Lins Ribeiro, Gustavo. (2004). "Tropicalismo y europeísmo. Modos de representar a Brasil y Argentina". En A. Grimson (comp.) et al., *La Antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano* (págs. 165-195). Buenos Aires: Prometeo Libros.

- López, Laura Cecilia. (2006). "De transnacionalización y censos. Los 'afrodescendientes' en Argentina". *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 1, núm. 2, marzo-julio. Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red Organismo Internacional., 265-286.
- López-Beltrán, Carlos. (2008). "Sangre y temperamento: pureza y mestizajes en las sociedades de castas americanas". En F. Gorbach, & C. López-Beltrán (Eds.), *Saberes locales: ensayos sobre historia de la ciencia en América Latina* (págs. 289-342). Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Losonczy, Anne-Marie. (2008). "El criollo y el mestizo. Del sustantivo al adjetivo: categorías de apariencia y de pertenencia en la Colombia de ayer y de hoy". En M. de la Cadena, *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (págs. 261-278). Popayán: Enviñón.
- Maeder, Ernesto. (1968). "Historia y resultados del censo confederal de 1857". *Trabajos y Comunicaciones*, no. 18, Departamento de Historia. 137-162.
- Maeder, Ernesto. J. A. (2001). *Los bienes de los jesuitas: Destino y administración de sus temporalidades en el Río de la Plata, 1767-1813*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas CONICET.
- Maffia, Marta. (2011). "La migración subsahariana hacia Argentina: desde los caboverdianos hasta los nuevos migrantes del siglo XXI". En R. Mercado, & G. Catterberg (coord.), *Aportes para el desarrollo humano en Argentina vol. 5 / 2011 Afrodescendientes y africanos en Argentina* (págs. 53-89). Buenos Aires: Programa Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Malamud, Andrés. (2003). "Partidos políticos". En J. Pinto (comp.), *Introducción a la Ciencia Política* (págs. 322-350). Buenos Aires: Eudeba.
- Mallon, Florencia. (1996). "Constructing Mestizaje in Latin America: Authenticity, Marginality, and Gender in the Claiming of Ethnic Identities". *Journal of latin american anthropology. Volume 2, Issue 1, 1996*, 170-181.
- Miller, Joseph C. (2001). "La abolición de la trata de esclavos y de la esclavitud: fundamentos históricos". En D. Diène (dir.), *De la cadena al vínculo, Una visión de la trata de esclavos* (págs. 215-254). Vendôme: Ediciones UNESCO.
- Mongi, Carina. (26 de noviembre de 2014). "La estancia jesuítica que Córdoba no preservó". *La Voz del Interior*. Disponible en: <http://www.lavoz.com.ar/regionales/la-estancia-jesuistica-que-cordoba-no-preservo>.
- Navadas, Claudia et al. (2010). "Abuso y maltrato, estudio histórico de casos". *X Congreso Centroamericano de Historia*. Nicaragua.
- Navarro, Mina Alejandra. (2012). "La antinomia tradición / modernidad en los intelectuales de la Reforma Universitaria de Córdoba en 1918. Un análisis desde la geopolítica histórica argentina". *Andamios. Revista de Investigación Social. Volumen 9, número 20, septiembre-diciembre, 2012*, 35-61.
- ONU. (2015). "Antecedentes" y "Programa de actividades del Decenio Internacional de los Afrodescendientes". Recuperado el 7 de septiembre de 2015, de Decenio

Internacional de los Afrodescendientes (2015-2024):
<http://www.un.org/es/events/africandescentdecade/background.shtml>

- Otero, Hernán. (1997). "Estadísticas censales y construcción de la nación. El caso argentino, 1869-1914". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani. Tercera serie, números 16 y 17, 2º semestre 1997 y 1º de 1998*, 123-151.
- Otero, M. (19 de diciembre de 2013). "Afroamericanos hacen pie en Córdoba" . *La Voz del Interior*, págs. Disponible en: <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/afroamericanos-hacen-pie-en-cordoba> .
- Palladino, Lucas. (2013). "Territorio, comunidad e identidad. El proceso de comunalización de los comechingones del pueblo de la toma, ciudad de Córdoba (2008-2009)". *Cardinalis, Revista del Departamento de Geografía Año 1, Nº1, 2013* ISSN 2314-1913.
- Picconi, María Lina. (2011). "Córdoba también reconoce la presencia africana en el sonido de los tambores". *XI Jornadas Argentinas de Estudios de Población*. Neuquén: Asociación de Estudios de Población de la Argentina.
- Picconi, María Lina. (2016). *Los colores de la discriminación. Procesos de reemergencia afrodescendiente en Córdoba*. Córdoba: Babel Editorial.
- Picotti, Diana. (2011). "La presencia africana en el Río de la Plata". En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intelectual*. (págs. 61-97). Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Picotti, Dina. (2013). "História, cultura africana, identidades e diálogos fronteiriços: desafios de uma luta antirracista". *Primeiro Congresso de Pesquisadores/as Negros/as da Região Sul (COPENE/SUL)*. Pelotas 26 de Julho de 2013.
- Pisoni, Carlos (coord.). (2014). *Argentina raíces afro. Visibilidad, reconocimiento y derechos*. Argentina, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Secretaría de Derechos Humanos.
- Pollak, Michael. (1989). Memoria, Esquecimento e Silêncio. *Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro Vol. 2, Nº 3* ., 3-15.
- Queija, Ares Berta . (2000). "Mestizo, Mulatos y Zambaigos (Virreinato de Perú, siglo XVI)" . En A. Queija , & A. Stella (coords.), *Negros, Mulatos y Zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos* (págs. 75-88). Publicación de CSIC - Escuela de Estudios Hispano-Americanos (EEHA).
- Quijano, Aníbal y Wallerstein, Immanuel. (1992). "La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial" . *Revista Internacional de Ciencias Sociales. America: 1492-1992 Trayectorias históricas y elementos del desarrollo* . Vol. XLIV, núm. 4, Diciembre 1992, publicado por UNESCO., 583-591.
- Quirós, Julieta. (2014). "Etnografiar mundos vívidos. Desafíos de trabajo de campo, escritura y enseñanza en antropología". *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales. Año XII N° XVII diciembre de 2014*, 47-65.
- Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial. (2014). *CARTA ORGÁNICA. Red Federal de Afroargentinos del Tronco Colonial Tambor Abuelo*. Recuperado el julio de 25 de

2015, de Red Federal de Afrodescendientes del Tronco Colonial:
https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1604075163151203&id=1596666513892068
https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1604075163151203&id=1596666513892068

Redacción La Voz. (23 de julio de 2013). "Un lugar donde se encuentran los siglos". *La Voz del Interior*. Disponible en: www.lavoz.com.ar/cordoba/lugar-donde-se-encuentran-siglos.

Redacción La Voz. (03 de Noviembre de 2014). "Negros: en Córdoba, la memoria oculta". *La voz del interior*. Disponible en: <http://www.lavoz.com.ar/temas/negros-en-cordoba-la-memoria-oculta>.

Restrepo, Eduardo. (2001). "Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano". En M. Pardo (ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano* (págs. 41-70). Bogotá: Icanh-Colciencias.

Restrepo, Eduardo. (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad Stuart Hall y Michel Foucault*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Risnicoff de Gorgas, Mónica. (2011). "La presencia de esclavos en las estancias jesuitas: el caso de Alta Gracia, Córdoba". En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intelectual*. (págs. 379-388). Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Rosal, Miguel Ángel . (2011). "El tráfico de esclavos hacia el Río de la Plata a finales del periodo hispánico" . En M. Pineau (comp.), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intelectual*. (págs. 131-152). Seminario Internacional de la Catedra UNESCO de Turismo Cultural UNTREF/ AAMNBA, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Rosana, Guber . (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Paidós.

Ruta del Esclavo Grupo Córdoba. (2011). *¿Quiénes somos? Ruta del Esclavo Grupo Córdoba*. Obtenido de Ruta del Esclavo | Grupo Córdoba: <https://rutadelesclavocba.wordpress.com/about/>

Salazar, C. (2002). "La villa imperial de Potosí: cuna del mestizaje (siglos XVI y XVII)" . En G. Boccara (ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)* (págs. 139-160). Ecuador, Quito: Ediciones Abya-Yala.

Sartori, Federico y Piana, Josefina . (11 de noviembre de 2013). "Cacería de esclavos para el deán Funes". *La Voz del Interior*. Disponible en: <http://www.lavoz.com.ar/temas/caceria-de-esclavos-para-el-dean-funes>.

Schmidt, Nelly . (1994). "Una abolición gradual". *El correo de la UNESCO. 200 años después de su primera abolición, la esclavitud, un crimen sin castigo*. Año XLVIII, vol. 10, octubre de 1994, 20- 24.

- Secretaría de Derechos Humanos. (2014). *Argentina raíces afro. Visibilidad, reconocimiento y derechos*. Argentina, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Secretaría de Derechos Humanos.
- Segato, Rita Laura. (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidades y diversidades religiosas en tiempos de Políticas de la Identidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Segreti, Carlos (ed.) . (1973). *Córdoba, ciudad y provincia, siglos XVI-XX: según relatos de viajeros y otros testimonios*. Junta Provincial de Historia de Córdoba.
- Silva, Mario. (2005). "Reseña de la esclavitud en el sur". En H. Van Hooff (superv. gral.), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias. Memorias del simposio* (págs. 23-40). Simposio internacional convocado por la Oficina UNESCO de Montevideo, en colaboración con la Unidad Temática de Afrodescendientes (UTA) de la Intendencia Municipal de Montevideo.
- Solomianski, Alejandro . (2003). *Identidades secretas: la negritud argentina*. Rosario, Argentina: Beatriz Viterbo Editora.
- Stolcke, Verna. (1992). "Los mestizos no nacen, se hacen". En V. Stolcke , & A. Coello (eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina. Siglos XVI-XXI* (págs. 18-55). Barcelona: Bella Terra.
- Tondut-Sène, Mame-Kouna. (2001). "Condiciones de viaje y transporte de los esclavos" . En D. Diène (dir.), *De la cadena al vínculo, Una visión de la trata de esclavos* (págs. 47-54). Vendôme: Ediciones UNESCO.
- Torres, Marta. (20 de septiembre de 2009). "Colón llevo los primeros negros a América en su segundo viaje". *La Razón*. Disponible en: http://www.larazon.es/historico/colon-llevo-los-primeros-negros-a-america-en-su-segundo-viaje-JLLA_RAZON_138441#.Ttt1EKVjP0bF9oO.
- UNESCO. (2000). *Estancias Jesuíticas*. Recuperado el 2015 de Agosto de 23, de UNESCO World Heritage Centre: <http://whc.unesco.org/en/list/995>
- UNESCO. (2014). *La Ruta del Esclavo: 1994-2014. El camino recorrido*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO): Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002284/228475s.pdf>.
- Wallerstein, Immanuel . (1979). *El moderno sistema mundial I. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Mexico : Siglo Veintiuno Editores.
- Wallerstein, Immanuel. (2011). "Structural crisis in the world-system. Where do we go from here?". *Monthly Review*, vol. 62, nº 10. Traducción al español de Salvador Aguilar: Crisis estructural en el sistema-mundo. Dónde estamos y a dónde nos dirigimos.
- Williams, Eric . (2011). *Capitalismo y Esclavitud*. Madrid: Editorial Traficante de Sueños.
- Wolf, Eric. (2005). *Europa y la gente sin historia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Zúñiga, Jean-Paul. (2000). "'Morena me llaman...'. Elución en integración de los afroamericanos en Hispanoamérica: el ejemplo de algunas regiones de antiguo virreinato del Perú

(siglos XVI-XVIII)". En A. Queija , & A. Stella (coords.), *Negros, Mulatos y Zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos* (págs. 105-122). Publicación de CSIC - Escuela de Estudios Hispano-Americanos (EEHA).

Anexos

Anexo A. Proyecto de Ley Día del Afrodescendiente Cordobés y de la Cultura Afrocordobesa

Expte. 16530/L/15

**LA LEGISLATURA DE LA PROVINCIA DE CÓRDOBA
SANCIONA CON FUERZA DE
LEY**

ARTÍCULO 1: ADHIÉRASE la Provincia de Córdoba a los términos de la Ley Nacional N° 26.852.

ARTÍCULO 2: INSTITÚYASE en la Provincia de Córdoba el día 27 de abril de cada año como “Día del Afro-descendiente Cordobés y de la Cultura Afro-cordobesa”.

ARTÍCULO 3: EL Ministerio de Educación de la Provincia, dispondrá la inclusión a la currícula escolar en todos los niveles de los establecimientos escolares de gestión estatal y privada de la conmemoración de dicho día y la visibilización, reconocimiento, desarrollo y promoción de la cultura y las comunidades afro-cordobesas.

ARTÍCULO 4: INVÍTESE a los Municipios y Comunas a adherir a las disposiciones de la presente Ley.

ARTÍCULO 5: COMUNÍQUESE al Poder Ejecutivo Provincial.

Fdo.: María Chiofalo

FUNDAMENTOS

Históricamente la diversidad étnica y cultural de América se ha demostrado como un componente determinante de sus pueblos.

Desde la década de los 90 hasta la actualidad asistimos en todo el continente al reconocimiento, visibilización y empoderamiento de uno de los componentes principales de la población americana: los Pueblos Afroamericanos.

Ante este hecho, los estados americanos han avanzado en la promoción de los Afroamericanos de diversas maneras, entre los que se destacan la inclusión de los Afrodescendientes como sujetos de derechos comunitarios y ancestrales en las constituciones de Colombia, Venezuela, Ecuador, Bolivia y Brasil entre otros. En cuanto a las actividades de la sociedad civil se destacan las marchas por los derechos civiles de los Afroamericanos encabezadas por el Dr. Martin Luther King en la década de 1960, la organización de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Caribeñas en República Dominicana (1992) y la Alianza Estratégica Afrodescendiente (1998) como así también la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo celebrada en Durban, Sudáfrica (2003). Las acciones en este sentido llevaron a la O.N.U. a declarar: “2011 Año Internacional de los Afrodescendientes”.

Así notamos que gracias al trabajo mancomunado entre los estados y las sociedades civiles se han dictado leyes, organizado encuentros y planes para esta vital tarea a lo largo de todo el continente, hasta concluir el 10 de diciembre de 2014 con el llamado “Decenio Afrodescendiente” decretado por la Organización de las Naciones Unidas, transcribiendo a continuación la Resolución aprobada por la Asamblea General el 23 de diciembre de 2013 N° 68/237 de Proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes :

La Asamblea General:

Recordando su resolución 52/111, de 12 de diciembre de 1997, en la que decidió convocar la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, y sus resoluciones 56/266, de 27 de marzo de 2002, 57/195, de 18 de diciembre de 2002, 58/160, de 22 de diciembre de 2003, 59/177, de 20 de diciembre de 2004, y 60/144, de 16 de diciembre de 2005, que orientaron el seguimiento general de la Conferencia Mundial y la aplicación efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban

Reiterando que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y tienen la capacidad de contribuir de manera constructiva al desarrollo y bienestar de la sociedad, y que todas las doctrinas de superioridad racial son científicamente falsas, moralmente condenables, socialmente injustas y peligrosas y deben rechazarse, al igual que las teorías con que se pretende determinar la existencia de distintas razas humanas,

Reconociendo los esfuerzos realizados y las iniciativas emprendidas por los Estados para prohibir la discriminación y la segregación y promover el goce pleno de los derechos económicos, sociales y culturales, así como de los derechos civiles y políticos,

Poniendo de relieve que, a pesar de la labor llevada a cabo a este respecto, millones de seres humanos siguen siendo víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, incluidas sus manifestaciones contemporáneas, algunas de las cuales adoptan formas violentas,

Poniendo de relieve también su resolución 64/169, de 18 de diciembre de 2009, en la que proclamó 2011 Año Internacional de los Afrodescendientes,

Recordando sus resoluciones 3057 (XXVIII), de 2 de noviembre de 1973, 38/14, de 22 de noviembre de 1983, y 48/91, de 20 de diciembre de 1993, en las que proclamó los tres Decenios de la Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial, y consciente de que sus objetivos todavía no se han alcanzado,

Subrayando su resolución 67/155, de 20 de diciembre de 2012, en la que solicitó al Presidente de la Asamblea General que, en consulta con los Estados Miembros, los programas y organizaciones competentes de las Naciones Unidas y la sociedad civil, incluidas las organizaciones no gubernamentales, pusiera en marcha un proceso preparatorio de carácter oficioso y consultivo que condujera a la proclamación, en 2013, del Decenio Internacional de los Afrodescendientes, con el tema “Afrodescendientes : reconocimiento, justicia y desarrollo”,

Recordando el párrafo 61 de su resolución 66/144, de 19 de diciembre de 2011, en la que alentaba al Grupo de Trabajo de Expertos sobre los Afrodescendientes a que formulase un programa de acción, con tema incluido, para su aprobación por el Consejo de Derechos Humanos, y a este respecto, tomando nota de la resolución 21/33 del Consejo, de 28 de septiembre de 2012, en la que el Consejo acogió con agrado el proyecto de programa de acción para el Decenio de los Afrodescendientes y decidió remitirlo a la Asamblea General, con miras a su aprobación,

Tomando nota con aprecio de la labor realizada por el Grupo de Trabajo de Expertos sobre los Afrodescendientes en la elaboración de un proyecto de programa de acción exhaustivo y que abarca numerosas esferas que podrían servir como marco general al programa de acción para el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, y el informe del Secretario General sobre cómo lograr que el Decenio Internacional sea efectivo,

1. Proclama el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, que comenzará el 1 de enero de 2015 y terminará el 31 de diciembre de 2024, con el tema “Afrodescendientes: reconocimiento, justicia y desarrollo”, que se inaugurará de forma oficial inmediatamente después del debate general del sexagésimo noveno período de sesiones de la Asamblea General;

2. Solicita al Presidente de la Asamblea General, por conducto del facilitador, que siga celebrando consultas con los Estados miembros de la Asamblea General y otros interesados, con miras a elaborar un programa para la aplicación del Decenio Internacional, basándose en

el proyecto de programa elaborado por el Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Aplicación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban, que se ultimarán y aprobará durante el sexagésimo octavo período de sesiones de la Asamblea y a más tardar el 30 de junio de 2014;

3. Pide que se asigne financiación previsible con cargo al presupuesto ordinario y los recursos extrapresupuestarios de las Naciones Unidas para la aplicación efectiva del programa de acción y las actividades que se realicen en el marco del Decenio

Nuestra Constitución establece la plena igualdad de todos sus habitantes ante la ley sin distinciones de sangre ni de nacimiento, incorporando en su art. 75 inciso 22 tratados internacionales que reconocen que los derechos y garantías de todas las personas son irrenunciables, interdependientes, indivisibles e intransigibles.

En la Ley de Educación nacional, en su art. 11, inc. c) y d) fija entre los fines y objetivos de la política educativa nacional, la obligación de brindar una formación ciudadana comprometida con los valores éticos y democráticos y de participación, libertad, solidaridad, respeto a los derechos y preservación del patrimonio, entre otros, en pos de fortalecer la identidad nacional y la diversidad de culturas.

Es importante señalar que Argentina ha asistido al redescubrimiento de la raíz afro (1) gracias a la labor de grupos militantes y académicos, labor que ha impactado en el campo legislativo a través de la sanción de leyes que contribuyen a la revisibilización de nuestras Comunidades Afroargentinas.

El día 3 de diciembre de 2009, por iniciativa de la Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana “Mario Luís López”, el Consejo Municipal de la Ciudad de Santa Fe de la Vera Cruz dispuso por Ordenanza N° 11649 - Expte. N° 32679-O-09 cambiar el nombre “Paseo de las dos Culturas” por “Paseo de las Tres Culturas”, el cual designa al espacio existente entre el Museo Etnográfico y Colonial “Juan de Garay” y el Museo Histórico Provincial “Brigadier Gral. Estanislao López” lindante con el complejo franciscano en la calle San Martín y Tres de Febrero. En esta reparación pionera, se reemplazó la placa original en el monolito que la contenía por otra que reza “Paseo de las tres Culturas, en honor a la memoria de los pueblos originarios, africanos y europeos reunidos en esta Ciudad: Santa Fe, Abril de 2011”.

El 12 de mayo de 2011 se sancionó la ley provincial n° 14276 sobre Cultura Afroargentina y Afroamericana en la Provincia de Buenos Aires, donde se instituyó el día 11 de octubre como día de la Cultura Africano- Argentina.

La Ciudad Autónoma de Buenos Aires también ha sancionado dos leyes relativas a la raíz Afroargentina: la Ley 4355 declarando el día 25 de julio como “Día de la Mujer Afro” (sancionada el día 25 de noviembre de 2012); y la Ley 4503 (sancionada el día 21 de marzo de 2013) en concordancia con la ley nacional declarando el día 8 de noviembre “Día Nacional de los Afroargentinos /as y de la Cultura Afro”.

En la provincia de Córdoba existe el precedente reivindicatorio de la cultura afro, realizada por la Municipalidad de Alta Gracia el día 30 de noviembre de 2011, la cual a través de Concejo Deliberante sancionó con fuerza de ordenanza lo siguiente:

Art. 1: COLOQUESE en el Monumento Torre del Reloj Público, una placa con la leyenda: “2011 AÑO INTERNACIONAL DEL AFRODESCENDIENTE – El Pueblo y el Gobierno de la Ciudad, con el propósito de enmendar la omisión de la figura del negro esclavo, como uno de los tipos humanos que conformaron los orígenes de nuestra Ciudad, junto al conquistador, al misionero, al indio y al gaucho. Reivindica el rol del Afro y Afrodescendiente en la Historia y la sociedad de Alta Gracia.-

En 2013 a nivel nacional se ha comenzado la labor de reconocimiento de la tercera raíz, la Afroargentina, a través de la sanción de la Ley 26.852 “8 de noviembre Día Nacional de los/as Afroargentinos/as y de la cultura afro”. La República Argentina comienza de esta manera la vital tarea de rescate histórico y cultural. Durante siglos el espacio cordobés ocupó un lugar destacado en la llamada “Trata Atlántica”, uno de los mayores genocidios que debió sufrir la Humanidad y que se enquistó sobre todo en África y sus poblaciones. El tráfico de personas

secuestradas y esclavizadas de origen africano o afroamericano comenzó tempranamente hacia finales del siglo XVI, convirtiéndose nuestra actual ciudad capital en una plaza de importancia en la trata esclavista para todo el ámbito rioplatense y para el virreinato del Perú en los siglos XVI, XVII y XVIII. Además los distintos censos realizados durante los períodos colonial e independiente fundamentan la notable presencia de afrodescendientes en la llamada Córdoba del Tucumán (2). Por ejemplo en el censo de 1778 se consigna que en el noroeste argentino, en la zona conocida como Córdoba del Tucumán existía una gran cantidad de población afro: en Tucumán el 42% de la población era negra; en Santiago del Estero, 54%; en Catamarca, 52%; en Salta, el 46%; en Córdoba, el 44%; en Mendoza, el 24%; en La Rioja, el 20%; en San Juan, el 16%; en Jujuy, el 13%; en San Luis, el 9%.

Para el caso de nuestra provincia de Córdoba distintas fuentes fundamentalmente históricas, bibliográficas y documentales que hablan de una presencia, una historia y una cultura ligada a la población afro.

En su trabajo “El tráfico de esclavos en Córdoba 1588- 1610”, Carlos Sempat Assadourian señala un acontecimiento que despeja toda duda sobre la presencia afro en Córdoba:

“La primera venta de esclavos asentada en los Libros de Protocolos la realiza Lope Vázquez Pestaña –quizás todavía vecino de Potosí- el 27/4/1588; es el adquirente Francisco de Salcedo, tesorero de la Catedral de Santiago del Estero. Este religioso, compañero de negocios o socio menor del obispo Vitoria paga \$ 1000 por dos esclavos angolas (Pedro y Guiomar)...” AHPC. Protocolo 1588/9. Fº 10 vto.6

A través del hallazgo de este folio nos es posible afirmar con absoluta certeza que el día 27 de Abril de 1588 se corrobora la presencia africana en territorio cordobés en su fecha más antigua. Luego la sistemática trata de esclavizados en el actual territorio provincial, ha dejado profundas huellas en nuestra historia y nuestra cultura; tanto por los aportes de aquellos en su tiempo, como en la actualidad por sus descendientes.

Diversos investigadores como Efraín Bischoff, Carlos Sempat Assadourian, Félix Torres, y Mario Rufer entre otros, nos han dejado testimonio de ello a través de sus obras; como parte de este legado, Córdoba posee la Manzana Jesuítica, Las Estancias de Alta Gracia, la Candelaria, Santa Catalina, Jesús María y otras obras históricas donde el aporte de la mano de obra africana fue fundamental para su realización, es decir el legado jesuítico y sus obras no hubieran sido posible sin los esclavizados de origen afro.

En tiempos recientes el estado cordobés ha realizado una importante revalorización del legado jesuítico el cual ha sido declarado Patrimonio Mundial de la Humanidad por la UNESCO. No obstante lo anterior, como sociedad aún no hemos podido revalorizar a aquellos afrocordobeses y a sus descendientes actuales, su historia, su cultura, como patrimonio tangible, intangible, material e inmaterial, aunque en otros espacios de nuestro país se avanza en esa dirección.

La invisibilización de lo africano y la negación explícita del patrimonio cultural afro llevan a que se plantee la reformulación de una historia no contada para descubrir y valorizar un legado cultural.

Por otra parte es importante señalar que las comunidades afros son preexistentes a la nación Argentina y que estudios históricos, demográficos y antropológicos ratifican esta presencia y que también, colaboraron en los ámbitos económicos, sociales, militares y culturales a la conformación del pueblo, la nación y el estado argentino.

Encontramos, por tanto, necesario recalcar los aportes afro a la cultura cordobesa (3) en todos los ámbitos, destacándose entre ellos la creatividad cultural musical plasmada por ejemplo en el Candombe, Chacareras, Zambas y demás músicas folklóricas, el Tango y el Cuarteto. Ámbito éste último donde Córdoba tuvo y tiene grandes intérpretes de música popular de raíz fromestiza.

Más aún podemos decir en el marco de las últimas investigaciones de la Antropología Genética, que nuestra provincia posee actualmente un importante componente afro de su población de al menos entre el 5 y el 10% (5).

Hay alrededor de 200.000.000 de personas que se identifican a sí mismos como descendientes de africanos que viven en las Américas.

Ya sean descendientes de las víctimas de trata transatlántica de esclavos o migrantes más recientes, constituyen algunos de los grupos más pobres y más marginados.

La promoción y la protección de los derechos humanos de los afrodescendientes ha sido un tema de interés prioritario para las Naciones Unidas. La Declaración y el Programa de Acción de Durban realzo la imagen de ellos y contribuyo a que se hicieran avances sustanciales en la promoción y protección de sus derechos como resultado de las medidas concretas adoptadas por los Estados , las Naciones Unidas, otros órganos Internacionales y regionales y la sociedad civil.

Nosotros tenemos la oportunidad de acompañar a la comunidad Afrocordobesa organizada a través de la agrupación Mesa Afro Córdoba, organización de Afrodescendientes cordobeses y no Afrodescendientes que trabaja por el rescate y la valorización de los aportes afros a nuestra cultura, instituyendo el día 27 de abril como día de la Cultura Afrocordobesa debido a que en un día como ese, se asentó en documentos la primera venta de esclavizados en Córdoba, reconociendo el valor simbólico e histórico que tal hecho reviste para la comunidad Afrocordobesa y la sociedad cordobesa en su conjunto, destacando que nuestra Constitución Nacional establece la plena igualdad ante la ley, sin distinción de sangre ni de nacimiento constituyendo este proyecto el primer reconocimiento legislativo a los afrodescendientes a la contribución que ellos realizaron a nuestra sociedad con una nueva concepción que se enmarca dentro de una perspectiva de Derechos Humanos más amplia que deja de invisibilizar a algunos grupos e intenta recuperar la identidad afrocordobesa de la cual somos parte.

El presente proyecto es fruto de un trabajo conjunto con la agrupación Mesa Afro Córdoba realizando la misma un gran aporte a través de sus integrantes: Marta Rocha, Marcos Carrizo, Valentina Clamer, Rodolfo Mario Moyses, Griselda Manzoli, Liliana Carolina Flores, Ivana Rocha.

Por los motivos expuestos solicitamos a los Señores Legisladores acompañar el presente proyecto.-

(1) El concepto Afro y Afrodescendiente toma fuerza en la Conferencia Mundial de Durban y hace alusión a personas con ancestros africanos esclavizados y a sus culturas. Las personas que asistieron a Durban expresaron: “llegamos a Durban como negros y nos fuimos como afrodescendientes”

(2) Celton, Dora, Censo de la ciudad de Córdoba del año 1840, UNC, Córdoba, 1971.

(3) Carrizo, Marcos, Córdoba Morena 1830- 1880, UNC, Córdoba, 2012.

(4) Assadourían Carlos Sempat, El tráfico de esclavos en Córdoba 1588- 1610, UNC, Córdoba, 1965. Pita Alejandra y Tomadoni Claudia, El comercio de esclavos en el espacio cordobés (1588-1640), Trabajo Final de Licenciatura en Historia, FFyH, Córdoba, 1994. Torres, Félix, “La movilización de esclavos en Córdoba”, en La historia que escribí. Estudios sobre el pasado cordobés, Córdoba, 1990. Rufer, Mario, Historias negadas: Esclavitud, violencia y relaciones de poder en Córdoba a fines del siglo XVIII, Córdoba, Ferreyra Editor, 2005. López, Nelly Beatriz, La Esclavitud en Córdoba 1790-1853, Tesis de Licenciatura, UNC, Córdoba, 1972.

(5) Pauro, Maia “incidencia y distribución de haplogrupos mitocondriales no amerindios en poblaciones rurales de Córdoba y San Luis, Tesina de Licenciatura en Antropología Córdoba, UNC, 2010.

Fdo.: María Chiofalo

Anexo B. Ordenanza N° 12735



CONCEJO DELIBERANTE DE LA CIUDAD DE CÓRDOBA

ORDENANZA N.º 12735

EL CONCEJO DELIBERANTE DE LA CIUDAD DE CÓRDOBA

SANCIONA CON FUERZA DE ORDENANZA

Art. 1º.- **INSTITUIR** el día 27 de abril como "Día de la Cultura Afrocordobesa".-----

Art. 2º.- **INCORPORAR** el día 27 de Abril como "Día de la Cultura Afrocordobesa" al calendario escolar.-----

Art. 3º: **ENCOMENDAR** a la Secretaría de Educación de la Municipalidad de Córdoba, acordar la incorporación a los contenidos curriculares del sistema educativo, en sus distintos niveles y modalidades, la conmemoración de dicho día y la promoción de la cultura afroamericana.-----

Art. 4º.- **COMUNÍQUESE**, Publíquese, dése copia al Registro Municipal y **ARCHÍVESE**.-----

