

# **El regreso del cabecita negra. Ruralidad, desplazamiento y reemergencia identitaria entre los santiagueños “afro”.**

Fernandez Bravo, Nicolás J.

Cita:

Fernandez Bravo, Nicolás J (2014). *El regreso del cabecita negra. Ruralidad, desplazamiento y reemergencia identitaria entre los santiagueños “afro”*. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/48>

## **El regreso del cabecita negra. Ruralidad, desplazamiento y reemergencia identitaria entre los santiagueños “afro”.**

Nicolás Fernández Bravo  
Universidad de Buenos Aires

*“El campo, ese es su lugar, su paisaje. Ahí quedan bien, no aquí”.*

- Hugo Ratier, El Cabecita Negra

### **Introducción.**

A principios de la década de 1970, el antropólogo argentino Hugo Ratier escribía un emblemático trabajo: “El Cabecita Negra”, publicado por el Centro Editor de América Latina, en su célebre colección “La Historia Popular, vida y milagros de nuestro pueblo”. La casa editorial fundada en 1966 por Boris Spivacow se había propuesto hacer accesible, un conjunto de estudios clásicos y contemporáneos a un precio popular (Spivacow, 1995). Escrito en un contexto de fuerte tensión social y política, El Cabecita Negra llegó a ser una suerte de ‘best seller’, acaso el único libro con ese atributo en la historia de la antropología argentina (Guber, 2002). Llegó a trascender con creces la limitada circulación que suelen tener los textos académicos por fuera de la academia. De hecho, el texto difícilmente pueda ser catalogado como un trabajo académico ortodoxo. Por el contrario, su estilo bien podría hoy reconocerse como subalterno, poniendo en enterevo la supuesta novedad epistemológica (y editorial) con la que los estudios poscoloniales suelen ser ávidamente consumidos y alegremente citados en academias “periféricas” como la Argentina.

Más de 30 años después de su publicación, los debates sobre racialidad en el contexto de la matriz nacional de alteridad que el trabajo de Ratier comenzaba a

bosquejar, han vuelto a aparecer con inusitada potencia (Guzmán y Geler, 2013). Al calor de las políticas de la identidad y de la irrupción –en la esfera pública– de la tecnología política asociada a los afrodescendientes, los “cabecitas negras” (tanto las personas que así son identificadas como la categoría misma que el trabajo de Ratier ayudó a problematizar) están siendo revisitados teórica y empíricamente por un conjunto diverso de actores, entre los cuales encontramos a activistas, documentalistas, periodistas, investigadores, funcionarios del poder público y no pocos curiosos. Sin embargo, el trabajo de Ratier no tenía como centro a los afrodescendientes (de hecho, aún no habían sido “inventados”), sino a los criollos, indígenas y mestizos de las provincias del interior, en el proceso de su migración interna y su marcada politización<sup>1</sup>. El enfoque de su trabajo está sobre determinado por las relaciones de clase y las problemáticas sociolaborales, siendo lo racial “un condimento para lo social” (Ratier, 1972:33). En cierto modo sugeriré que la teoría del cabecita negra se “hizo afro” en los últimos años, y comenzó a desplazarse desde el centro metropolitano de la nación (la ciudad de Buenos Aires), al interior del país (en este caso, una localidad rural de la provincia de Santiago del Estero).

En este trabajo me propongo analizar etnográficamente el modo en que ciertas ideas y prácticas asociadas a la afrodescendencia surgidas en el contexto urbano de la ciudad de Buenos Aires, “viajaron” para relacionarse con la población rural de una localidad santiagueña, donde algunos de sus habitantes han comenzado a auto-reconocerse como descendientes de personas esclavizadas<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Aunque el trabajo de Ratier da a entender que la población negra de la Argentina (ambiguamente caracterizada como “desaparecida”) no hace al núcleo de la categoría cabecita negra (Ratier, comunicación personal), su propio trabajo de campo lo desmiente. Con una precisión etnográfica sorprendente, en la página 22 refiere a la progresiva invisibilidad pública de los descendientes de esclavizados, mientras que en otro apartado explica cómo un interlocutor conocía el origen guaycurú de su abuelo, pero ignoraba el origen de su abuela – quien para el autor “con toda probabilidad, por sus rasgos (era) negra” (Ratier, 1972:89). Ambos procesos, el de la preservación de la cultura “puertas adentro” y el del mestizaje indígena-afro, son tomados en la actualidad como pilares en las formas de reivindicación de una memoria afroargentina (Frigerio, 2000)

<sup>2</sup> Las formas discursivas de la auto-identificación en San Félix, son sensiblemente diferentes a las que se emplean en el contexto urbano de Buenos Aires. Aunque la voz afrodescendiente es conocida, los sanfeleños prefieren definirse como “descendientes de afro”, descendientes de “negros marcados” e incluso parientes de los “negros fieros”.

Afirmaré que el viaje y el desplazamiento de teorías y prácticas “afro” presentan un conjunto de paradojas que el caso en estudio permite profundizar. En primer lugar, pone en evidencia el carácter eminentemente práctico, localizado y temporal de toda teoría (Clifford, 1989), recordando que cierta propensión teórica a encontrar un lugar estable y por encima de las coyunturas históricas, es por lo menos materia de debate (Said, 2004). A su vez, permite ilustrar que las distintas iniciativas impulsadas por el Estado en pos de “visibilizar” a los afrodescendientes, no han logrado interpelar las relaciones de poder que subyacen a los imaginarios raciales,<sup>3</sup> a pesar del empeño puesto en incluir, a veces de manera instrumental, a activistas afrodescendientes en el diseño de algunas iniciativas. Por último, intentaré señalar los contornos de un problema sobre el cual aún no se ha investigado lo suficiente en Argentina. Esto es: el legado y el presente de la población de origen africano en la construcción de la diferencia y la reproducción de la desigualdad racial en todo el territorio de la nación.

### **La afrodescendencia en el “interior” de la nación.**

En los últimos años –y con particular énfasis a partir de fines de los años 90– los estudios sobre la presencia de población de origen africano en Argentina han experimentado un creciente auge (Frigerio, 2008). Tanto desde la antropología y la historia, y en menor medida desde la sociología, los estudios culturales y la ciencia política, el legado y el presente de los afrodescendientes – una categoría que no ha dejado de generar interesantes polémicas en torno al acto de enunciar (Bhabha, 2013:27) – ha sido materia de investigaciones que permiten un replanteo respecto de lo que hasta hace poco tiempo parecía ser un ámbito marginal y en cierto punto carente de interés, prestigio y apoyo. Eduardo Restrepo señaló que el marcado nacio-centrismo al que estuvieron confinados los estudios “afrolatinoamericanos”, había comenzado a cambiar en muchos países (incluyendo Argentina) y que el llamado al diálogo de un campo de estudios que trascienda esta barrera, permitiría iluminar nuevas problemáticas (Restrepo,

---

<sup>3</sup> Sobre este tema en particular me referí en trabajos anteriores (Fernández Bravo, 2011 y 2013)

2013). No obstante, considero que la insistencia en señalar su dimensión y genealogía nacional reviste una importancia que no debe ser soslayada o interpretada en clave chauvinista. La relevancia de pensar esta problemática al interior del envase jurídico territorial nacional (García Canclini, 1995) se asienta ante todo en lo que Claudia Briones denomina *formación de alteridad* (Briones, 1998 y 2004). Es por este motivo que el estudio de y con afroargentinos (y no solamente de los “afrodescendientes” o incluso con la diáspora africana) resulta trascendente, toda vez que el marcado entusiasmo que ha generado la repentina visibilización pública de personas negras ha estado marcado por una época de celebración multicultural, la cual ha marginado la historia de los afroargentinos, para subsumirla a las variantes oportunas de la música étnica, la espectacularización de la diversidad cultural, los imaginarios sobre viajes a regiones tropicales, la industria de las catástrofes, la ayuda humanitaria y la cooperación internacional – todos ellos ámbitos en donde se publicitan “rostros negros”.

Este renovado interés por *lo afro* tuvo como epicentro radiador a la dimensión porteña de la temática, relegando a un segundo plano el legado de los complejos procesos de mestizaje que se dieron en las distintas provincias del territorio nacional<sup>4</sup>, poniendo de manifiesto una geopolítica aún determinada por la hegemonía de la ciudad capital. Tal vez sea la historiadora Florencia Guzmán quien más ha trabajado para reflexionar sobre las particularidades del mestizaje de la población de origen africano en esas provincias (Guzmán 1993, 2006, 2010). Mientras que estudios como los de Judith Farberman (2005), Ariel De la Fuente (2007), José Luis Grosso (2008) y más recientemente Marcos Carrizo (2012) han contribuido a asentar estas perspectivas, su relación con el presente a partir de un

---

<sup>4</sup> Al centrarse este trabajo en la región noroeste, y especialmente en la provincia de Santiago del Estero, limitaré mi campo de estudio a esas fronteras políticas, atendiendo al carácter regional que presenta este recorte. Abordajes cercanos para la región mesopotámica también fueron objeto de investigaciones pioneras, como la de Alicia de Kussrow sobre la fiesta de San Baltasar en la ciudad de Corrientes (1980), temática continuada luego por Norberto P. Cirio. La presencia también pionera de la Casa de la Cultura Indoafroamericana de Santa Fé, en la misma región, da cuenta de un espacio no menos complejo que el del Noroeste Argentino, el cual no será objeto de este trabajo.

enfoque etnográfico –cuando es mencionado– lo hace en términos de problemas de investigación futura (Carrizo, 2012:152).

Por su parte, las estimulantes discusiones sobre las políticas de la identidad (Segato, 2007) centradas en el análisis de la emergencia de la categoría afrodescendiente (López, 2006; Frigerio y Lamborghini, 2010) han tenido como eje el área metropolitana de la ciudad de Buenos Aires, y en menor medida la ciudad de La Plata (Maffia, 2011; Zubrzycki y Agnelli, 2009). Las referencias a situaciones contemporáneas en la ciudad de Santa Fé (Maffia y Zubrzycki, 2011), Corrientes y el interior de la provincia de Córdoba (Carrizo, 2012) si bien son significativas, no alcanzan para explicar las particularidades contemporáneas de formaciones provinciales de alteridad en regiones donde hubo una notable presencia de población esclavizada cuya descendencia ha dejado marcas en el presente. Con la salvedad del trabajo de Grosso, ninguno de estos trabajos hace referencias al presente de la provincia de Santiago del Estero, provincia donde distintas fuentes censales e historiográficas se detienen en las marcas del legado africano (Farberman, 2005; Grosso, 2008; Ledesma y Tasso, 2011).

En este contexto, una indagación para explicar por qué prácticamente no hay estudios contemporáneos relacionados con la población afrodescendiente en Santiago del Estero necesita de un enfoque metodológicamente sofisticado, que dialogue con la producción teórica, la investigación etnográfica comparada y las acciones desarrolladas por activistas. No resulta entonces aventurado afirmar que una caracterización temprana y acertada de los contornos del problema racial en la Argentina moderna, es la que bosquejó Hugo Ratier, incluso cuando su perspectiva (y acaso, precisamente por ello) no estaba orientada a la identificación empírica de personas negras<sup>5</sup>. Como se dijo, su análisis se centra en las lógicas de la racialización de las personas del interior del país en su migración a la ciudad de Buenos Aires, una de las narrativas constitutivas del movimiento peronista. Las

---

<sup>5</sup> Como se afirmó, el trabajo de Ratier explora los procesos de conformación de una identidad de clase obrera, politizada y estigmatizada por su coloración oscura, la cual sin embargo, presenta relaciones con la historia de la racialización y el ideario de una Argentina “blanca y Europea”.

referencias a los provincianos (entre ellos, muchos santiagueños) residiendo en barrios pobres son significativas y sobre todo advierten de un modo reflexivo y vanguardista, las características vernáculas de la temática. Este trabajo ha sido revisitado por distintos autores (entre ellos, el citado artículo de Rosana Guber), aunque no siempre se señaló la importancia que se desprende, precisamente, de su carácter *localista*: escrito en un momento ciertamente pre-multiculturalista, su diálogo con las formas del racismo a partir de su especificidad “interioriana” sigue siendo insoslayable y presenta una vigencia apenas explorada.

### **La racialización del espacio rural santiagueño.**

La provincia de Santiago del Estero ocupa, en ciertos imaginarios nacionales, un lugar decididamente marginal. Podemos caracterizarla como una “zona de sentido” espacial y moralmente alejada de Buenos Aires (Wright, 1995:191), cuya significación fue producida no de un modo absoluto, sino “en relación a”: una relación que siempre ha tenido a Buenos Aires como polo opuesto, pero a su vez mantuvo una tensa relación con las fronteras provinciales de Tucumán y Córdoba. De este modo, su geografía humana y el proceso de conformación de una identidad provincial particular atravesaron momentos contrastantes. Según Beatriz Ocampo (2004), dos momentos históricos definieron el destino de la economía política del espacio santiagueño y sus habitantes: el primero fue durante el siglo XVI, cuando luego de ser la primera sede del Obispado y conocida como la “Madre de Ciudades” –dado que desde allí partieron las misiones fundadoras de Catamarca y La Rioja, entre otras– las inundaciones del río Salado terminaron por eclipsar su hegemonía relativa, para concentrarla en la cercana San Miguel del Tucumán. El segundo momento, con una relación más directa en el presente, fue el lugar que vinieron a ocupar en el proyecto civilizador tanto sus habitantes como sus recursos naturales (Ocampo, 2004:68). Empobrecido y saqueado, su espacio se terminó *santiagueñizando*<sup>6</sup>, y sus

---

<sup>6</sup> Por *santiagueñización*, pretendo caracterizar el proceso de conformación de una alteridad provincial subalterna. Esta caracterización en modo alguno pretende eclipsar la agencia

habitantes pasaron a ocupar un lugar subalterno en la estructura productiva de la nación: por sus tierras *pasaba* el ferrocarril que se dirigía desde Buenos Aires hacia el norte, sus pobladores trabajaron como peones y hacheros *para terceros* o migraron para distintas cosechas en *otras provincias*, cuando no empleándose para planchar camisas y limpiando inodoros *ajenos*. Sus montes por fin, fueron devastados de quebrachos, transformando buena parte de su paisaje en lo que actualmente el sentido común asocia con la totalidad de la provincia: un espacio árido, caluroso y carente de oportunidades. Este verdadero desastre ecológico fue hábilmente administrado por las élites locales, quienes lograron un sofisticado y violento entramado de lealtades políticas (Santucho, 2003) construido sobre la base de una red de prebendas y punteros que regularon la conflictividad social durante largos períodos de tiempo.

A esta periodización convendría sumarle un tercer momento en el que, desgastada por la opresiva dominación política de los Juárez<sup>7</sup>, la población santiagueña comenzó a articular eficazmente formas anteriormente dispersas de resistencia (Santucho, 2003). La organización y la presión política de organizaciones campesinas como el MOCASE fueron decisivas para que en el año 2004 la provincia fuera intervenida por el Gobierno Federal, culminando con una etapa marcada por un asfixiante control de su población (Martínez, 2009). Es en el marco de este momento que la emergencia de las políticas de la identidad pueden ser pensadas, toda vez que la importancia que se le han dado a las políticas de derechos humanos en los últimos años de la gestión del gobierno nacional favorecieron un conjunto de situaciones como la que pretendo analizar. No obstante, la inercia con la que las formas de apropiación de la tierra y la selección étnico-racial de la fuerza de trabajo ha condicionado a su población

---

transformadora de muchas personas santiagueñas; señala –por el contrario– el modo en que se plasmó en un imaginario fuertemente determinado por la hegemonía porteña.

<sup>7</sup> “Los Juarez”, en plural, hace referencia a Carlos Arturo Juárez y a su esposa Mercedes Mercedes “La Nina” Aragonés de Juárez, quienes gobernaron la provincia durante 6 períodos constitucionales, con interrupciones, entre 1949 y 2004. Su influencia directa u ombipresente se extendió por 55 años, el período más extenso de la historia moderna. Para un análisis de la cultura política del juarismo, ver Martínez (2009), Dandan, A. (2004) y Santucho, H. (2001).



rural, permiten advertir que ciertos cambios aún se presentan esquivos para muchos de sus pobladores. Los estudios sociológicos y antropológicos que tuvieron por protagonista a la población rural santiagueña han sido importantes, pero no trascendieron su momento específico y muchos de ellos hoy son apenas recordados<sup>8</sup>. Tanto los análisis de la migración rural estacional (Lattes y Recchini de Lattes, 1966; Bilbao, 1969, Ledesma y Tasso, 2011) como los etnográficos centrados en la problemática de la tierra (Vessuri, 1971; Bilbao, 1964), permiten comprender la profundidad histórica de la conformación del momento actual, signado por nuevas dinámicas y viejas tensiones (Salamanca, 2012).

Es en el contexto de una formación provincial de alteridad semejante que me propongo comprender, mediante un ejercicio de etnografía crítica, cómo ciertos enfoques y ciertas prácticas han retomado la idea de los *cabecitas negras*, para explicar quiénes son los santiagueños “afro”. Considero que tanto las dinámicas de la selección de la fuerza de trabajo, las valoraciones fenotípicas y los mecanismos de apropiación de la tierra, han fijado a muchos santiagueños que habitan el campo en una posición desventajosa, marcada por relaciones sociales que actualizan la idea de raza. En un artículo reciente de divulgación, el antropólogo Gastón Gordillo contrastaba cómo los espacios habitados real e imaginariamente por personas que no son percibidas como lo suficientemente blancas –como podría ser el caso del interior rural de Santiago del Estero– eran pasibles de una consideración desigual cuando se los comparaba con otros de mayor acumulación de prestigio –como Buenos Aires o más recientemente El Calafate<sup>9</sup>. La paradoja, según el autor, radicaba en que la geografía política

---

<sup>8</sup> Ver por ejemplo, el interesante artículo de Sergio Visakovsky, en el que describe la dificultad metodológica con la que trabajó para analizar la obra de Sergio Bilbao y Hebe Vessuri (Visakovsky, 2002)

<sup>9</sup> En relación a sus arbitrarias políticas y retóricas ambientales, Gordillo afirmaba que distintos poderes políticos “centrales” (como los representados indistintamente por Mauricio Macri, Cristina Kirchner o Ricardo Foster “(...) *comparten, a pesar de sus peleas, el mismo paradigma espacial y afectivo de una nación que está tan racializada que ni los árboles escapan a la obsesión no del todo consiente de hacer invisibles a los espacios indios-mestizos, como espacios que cuentan menos que aquellos celebrados por La Argentina Blanca. Dime qué tipos de árboles te preocupan y cuáles ignoras, y dónde está cada uno, y te diré quién eres*”

estaba sobre determinada por la geografía racial, en cuyo caso Santiago del Estero ocupaba *indistintamente* un lugar inferior.

Consideraré entonces que el mundo rural santiagueño ha sido racializado a través del tiempo, aunque sin prestar suficiente atención al modo en que los procesos de olvido/memoria de los descendientes de esclavizados, fueron incorporados a la matriz provincial de alteridad<sup>10</sup>. Recién en los últimos años, breves irrupciones han interpelado esta ausencia, ya sea desde su representación museológica (por primera vez, el Centro Cultural del Bicentenario, en la capital santiagueña, presenta referencias directas a su pasado esclavista), desde la representación política (a partir de la acción de algunos mediadores que, con distinto grado de profesionalismo político, colocaron en el mapa político a los afrodescendientes de Santiago del Estero), o desde la representación periodística y fílmica (en particular con la elaboración de una serie de notas periodísticas y la reciente presentación del film “*El Último Quilombo*”, ambientado en el interior rural del departamento Jiménez).

### **Diseminando *techné* afrodescendiente: la emergencia de los santiagueños “afro”.**

Desde su irrupción en la esfera pública hacia el año 2009, pude contabilizar 15 “iniciativas” en donde un amplio abanico de mediadores (punteros políticos, *brokers*, militantes, periodistas, fotógrafos, antropólogos, cineastas) viajaron hasta la localidad de San Félix para entrar en contacto con su población rural imaginada como afrodescendiente. Sólo dos de estas iniciativas tuvieron por protagonistas activos a personas originarias de San Félix, aunque en ningún caso se trata de sus residentes actuales. Es decir: los propios sanfeleños no han tenido la iniciativa en su propia “revisibilización”. De un modo difuso, estas iniciativas tuvieron una particularidad en común: se diferenciaron del activismo urbano que logró instalar la noción de “afrodescendiente”, a partir de la idea de que las personas en cuestión

---

<sup>10</sup> Pese a los estudios mencionados, que sí enfatizan en el legado africano de Santiago del Estero, su impacto en la esfera pública ha sido prácticamente nulo.

se encontraban en una situación particular: eran *cabecitas negras*<sup>11</sup>. En este sentido, además habitaban un espacio distinto, el cual ameritaba una atención diferente. Para comprender mejor el significado de un *aluvión*<sup>12</sup> tan significativo de personas residentes en contextos urbanos hacia una localidad rural de poco más de 200 habitantes a la que hasta hace poco tiempo era extraordinariamente difícil llegar, realizaré una breve descripción de la genealogía de estas “iniciativas”, deteniéndome en tres que me permitirán ilustrar el modo en que ciertas teorías y ciertas prácticas sobre la afrodescendencia son diseminadas en el entorno rural de Santiago del Estero.

La primera vez que los afrodescendientes de San Félix ingresaron en la esfera pública, fue como resultado de la visita de una delegación de funcionarios de la provincia y del Estado nacional, en el año 2009. Esta recibió una cobertura sensacionalista en una nota periodística que tenía por título “Un pueblo que es cosa de negros”. En la misma, apelando a un lenguaje aventuresco se resaltaban las características de la gesta, realizada en camionetas 4 x 4, bajo un clima caliente, poroso, áspero y seco<sup>13</sup>. También se relataba un conjunto de cuentos y leyendas que tenían por protagonistas a los antepasados negros de los sanfeleños, contados por sus descendientes directos, en general personas que habían perdido muchos de sus rasgos fenotípicos africanos. Fue la primera de una

---

<sup>11</sup> Distintos activistas socializados en el contexto multicultural de la ciudad de Buenos Aires en los últimos años comenzaron a reaccionar críticamente ante el término “afrodescendiente”, porque no permitiría explicar completamente el legado de la población afro-indígena y afro-criolla en el interior del país, recuperando así el uso de la categoría “cabecita negra” (notas de campo). En parte, el argumento crítico también cuestiona la sobredimensión cultural de la idea del “afrodescendiente”, para problematizar la dimensión de clase implícita en otras ideas, como el caso de “cabecita negra”.

<sup>12</sup> Utilizo el término aluvión en forma provocativa, toda vez que el mismo fue utilizado de manera despectiva en una poderosa alocución de Sanmartino (Ratier, 1972) para caracterizar la llegada de inmigrantes del interior del país hacia la ciudad de Buenos Aires a partir de la década del 40. Al denominado aluvión zoológico del in, bien podría contraponerse un “aluvión afroporteño” para Santiago del Estero.

<sup>13</sup> Fuente: Diario Crítica, <http://www.criticadigital.com/imprensa/index.php?secc=nota&nid=32157>, consultado el 25 de Octubre de 2009.

serie de notas periodísticas<sup>14</sup> que evidentemente lograron influenciar la imaginación política vernácula.

Su impacto en la esfera pública derivó en una serie de negociaciones entre la Jefatura de Gabinete de la provincia y los funcionarios responsables de la implementación de la pregunta censal destinada a captar población afrodescendiente. Pocos meses antes de la realización del Censo Nacional de Población, en Octubre de 2010, una delegación<sup>15</sup> viajó desde Buenos Aires hacia San Félix, con el objeto de sensibilizarlos en el marco del Censo Nacional de Población. Los resultados del censo también fueron comentados por vía periodística antes que a través de los mecanismos estadísticos oficiales<sup>16</sup>. De este modo se formó la idea de que San Félix era *la única comunidad del país en donde todos sus habitantes descienden de africanos*, idea ampliamente reproducida por el matutino santiagueño El Nuevo Diario. Esta noticia mereció la atención del Gobernador Provincial, quien en Octubre del 2012 participó del denominado Primer Encuentro Cultural Latinoamericano de Afrodescendientes de San Félix, localidad que pasó a ser conocida formalmente como la “comunidad campesina afro de San Félix”.

En el proceso de su gestación, se consolidó como referente<sup>17</sup> político de los afrodescendientes santiagueños don Demetrio Sosa<sup>18</sup>, un docente que logró

---

<sup>14</sup> Si bien las notas no llevaron firma, se pudo indagar sobre su bastante estrecho margen autoral. Por lo menos algunas de ellas fueron escritas por la funcionaria del área de cultura de la Provincia, quien en su calidad de folklorista amateur, quiso “rescatar tradiciones que se estaban perdiendo” (entrevista personal).

<sup>15</sup> La delegación estuvo compuesta por funcionarios del Estado Nacional, activistas afrodescendientes (mayormente porteños), funcionarios del Estado de la provincia de Santiago del Estero y al menos un periodista.

<sup>16</sup> Al momento de escribir este trabajo, no se pudo contar con la información estadística desagregada por grupos de población de San Félix.

<sup>17</sup> El término “referente” es ampliamente utilizado en la jerga política, y define de un modo ambiguo, a un abanico de actores, ya sean estos militantes, activistas, funcionarios o líderes. Su carácter impreciso presenta la virtud de poder adaptarse a distintos requerimientos de la maquinaria política.

<sup>18</sup> El nombre fue cambiado para preservar el anonimato de la persona real, quien se mantiene activa en las acciones del “Programa Afrodescendientes”, de la Secretaría . Recientemente, durante la celebración del 8 de noviembre como el “día de los afroargentinos y de los afrodescendientes”, tanto él como otros activistas santiagueños, tuvieron un destacado protagonismo junto a otros funcionarios y activistas la Secretaría de Cultura de la Nación.

articular algunas iniciativas que derivaron en proyectos presentados para su financiamiento ante el Ministerio de Desarrollo de la Nación<sup>19</sup>. Atraído por este escenario, Agostinho –un activista de origen caboverdiano radicado en el sur del conurbano bonaerense, de amplia trayectoria política en su municipio – se acercó a las actividades promovidas por el Ministerio de Desarrollo Social y llegó a difundirlas en un encuentro público de Altas Autoridades realizado en la Embajada de Brasil en Buenos Aires<sup>20</sup>. Poco tiempo después, el mismo activista volvió a viajar a Santiago del Estero, pero optó por concentrar sus esfuerzos en localidad de San Andrés, vecina de San Félix, donde –a instancias de un contacto con la hermana de Demetrio, enemistada con su hermano– comenzó a diseñar una propuesta para construir una radio comunitaria. En una entrevista informal, Agostinho señalaba que

(...) los afrodescendientes también son la mezcla de indígenas y negros, de eso nadie habla en Buenos Aires. Son los llamados cabecitas negras, y de ellos nadie se ocupa porque nadie quiere viajar hasta allá. Yo ya fui varias veces y me quedé compartiendo con ellos casi dos semanas (...) ya fui campesino en Cabo Verde, y puedo comprender lo que sucede allá, yo sé lo que es cuidar cabritos y comprendo bien sus necesidades. Por eso estoy construyendo una radio. Pero los antropólogos blancos de sillón, los llamados “académicos”, que no son otra cosa que opresores disfrazados, no se molestan en viajar hasta allá (reconstrucción de entrevista personal, sin grabador).

De manera independiente, realizó dos viajes más en los que montó las bases de su proyecto, en el cual participó una estudiante afrocolombiana muy activa entre las redes de la militancia afro en Buenos Aires, quien realizó un taller

---

<sup>19</sup> Entre las propuestas se encuentra la construcción de un Centro de Integración Comunitaria (C.I.C.), y el armado de dos cooperativas de trabajo, una de ellas para la producción ictícola (pacú). En julio de 2013, se otorgaron 24 planes pertenecientes a la iniciativa “Argentina Trabaja”. Al momento de escribir este trabajo, no se tenía noticia del inicio real de actividades, previstas durante el curso del año 2013, como así tampoco si hubo criterios “raciales” para el otorgamiento de los planes “Argentina Trabaja”.

<sup>20</sup> Me refiero al “Seminario Argentina-Brasil de diálogo y cooperación sobre políticas para los afrodescendientes”, realizado en Buenos Aires el 8 y 9 de noviembre. Allí participaron funcionarios de ambos países y referentes afrodescendientes de distintas provincias del país, incluidas dos mujeres de la localidad de San Andrés, vecina de San Félix

sobre etnoeducación<sup>21</sup> orientado a la población local. Al momento de escribir estas líneas, no se pudo obtener información actualizada sobre el funcionamiento de la radio comunitaria ni del estado de avance de los proyectos financiados por el Ministerio de Desarrollo Social.

En paralelo a estos proyectos de “desarrollo” y sus acciones derivadas, una segunda iniciativa comenzó a gestarse con posterioridad al censo y como resultado de las expectativas generadas entre la población local. A instancias de un emprendimiento privado, dos hermanos –a su vez enemistados con Demetrio, pariente cercano– decidieron edificar en la localidad de El Bobadal una construcción zoomórfica de dos plantas para albergar la leyenda de El Comeanca, un personaje mitológico “afro” que habría protagonizado una gesta heroica contra un tigre en las inmediaciones de *Uturungu*<sup>22</sup>, un paraje cercano señalado aún hoy en los mapas de la provincia con ese nombre. El predio edificado por los hermanos Sierra se completaba con la presencia de un moderno vehículo negro de vidrios polarizados con la leyenda “El Afro, casa de cuentos, mitos y leyendas”, y un amplio espacio para la realización de actividades folklóricas. También contemplaba, al momento de mi última visita, la posibilidad de pernoctar, escuchar leyendas y degustar comidas tradicionales propias de un emprendimiento etno-turístico rural. Durante una de las conversaciones con uno de los Sierra, este me manifestó:

“El problema con Demetrio es que ellos dicen que nosotros somos ricos!, y entonces no nos tienen en cuenta. Lo que pasa es que nosotros somos más

---

<sup>21</sup> Sobre la “etnoeducación”, ver especialmente Gutierrez, 2011.

<sup>22</sup> Según las narraciones recopiladas en el lugar, el personaje en cuestión sería el propio Félix Alderete, primogénito de los fundadores del lugar. La presencia de la figura de un “tigre” en el relato no deja de ser sugerente, puesto que la zona de San Félix era conocida por el nombre de Uturungu, topónimo con el que aún se designa a un territorio cercano. Según el diccionario del quichuista Domingo A. Bravo, ‘*uturungu*’ es una voz indígena que designa al tigre, al cual también se encuentra asociada una leyenda recopilada en otro trabajo por Mario C. Tebes. No obstante las referencias al mundo indígena, la etimología de *uturungu* presenta alguna incógnita respecto de su origen americano, pudiendo ser también de origen africano.

*gringos*, no como ellos que son más *fieros*. En Buenos Aires dirían que ellos son, ¿cómo es que les dicen ustedes<sup>23</sup>? ¡cabecitas negras! (notas de campo)

Una tercera acción, bajo la coordinación de un activista afrodescendiente de reconocida trayectoria, el “Programa Afrodescendientes” de la Secretaría de Cultura de la Nación<sup>24</sup> ideó una serie de actividades centradas en la visibilización de San Félix. La primera fue un taller denominado “Cartografía social de la afrodescendencia”<sup>25</sup>, del cual también participó una estudiante y activista afrocolombiana. Según su coordinador, tuvo por objetivo

“mostrar un panorama del revisionismo histórico de la presencia africana en el continente Americano y en la Argentina, ya que se dice que no hay negros argentinos y del mestizaje se habla muy poco” (notas de campo),

El taller estuvo dividido en una parte expositiva sobre la historia de la trata esclavista, y una participativa, centrada en el cuestionamiento al modo en que

(...) los grupos hegemónicos liderados en general por los historiadores, instalaron la historia oficial sobre nosotros, los negros cabeza, los negros del conurbano (notas de campo).

La segunda actividad consistió en una convocatoria para un “seminario de herramientas audiovisuales para pueblos originarios y afrodescendientes”, para el cual se seleccionaron a 10 personas –fundamentalmente activistas afrodescendientes y africanos– quienes viajaron a Santiago del Estero para la

---

<sup>23</sup> En esta conversación, “ustedes” refería a mi persona y –evidentemente– a otros visitantes de Buenos Aires: ustedes *los porteños*.

<sup>24</sup> El Programa Afrodescendientes fue creado en el año 2011. Su propuesta “aporta al reconocimiento, valorización y difusión de nuestras raíces africanas, recuperando el lugar de los africanos en la historia Argentina y fortaleciendo los procesos de auto-reconocimiento y reafirmación de los afrodescendientes en el país”. Según su folleto promocional, funciona “en el marco de la Dirección Nacional de Promoción de los Derechos Culturales y la Diversidad Cultural”, y su objetivo principal es “implementar políticas integrales centradas en el reconocimiento de la pluralidad de identidades que conviven en nuestro territorio, promover valores democráticos que posibiliten la inclusión social, garantizar el pleno ejercicio de las identidades y contribuir en la construcción de una cultura nacional que exprese la riqueza de nuestra diversidad”

<sup>25</sup> El taller se pensó para realizar en *El Comeanca*, aunque finalmente se impartió en la sede de la Universidad Nacional de Santiago del Estero, en la ciudad capital, el 30 de marzo de 2013. Versiones similares del mismo se habían realizado con anterioridad en Buenos Aires, Salta y posteriormente en la ciudad de La Plata.

elaboración de dos cortos, bajo la coordinación de una asociación civil de origen italiano. El énfasis en la representación visual y en el revisionismo histórico propuesto por el Programa Afrodescendientes, coincidió con la relativa expectativa que había generado la realización y posterior presentación de un documental, el anteriormente referido *El Último Quilombo*, dirigida por Alberto Masliah<sup>26</sup>. Según el propio director, la película tenía un propósito explícito centrado en la visibilización de los afrodescendientes, surgido de una “deuda”<sup>27</sup> que había contraído durante la realización de su anterior medimetro. Pese a la manifestación de esfuerzos puestos en evitar la reproducción de una imagen de los santiagueños “por fuera de la historia”, tanto este último film como algunos de los resultados del seminario, presentados como *work in progress*<sup>28</sup>, sumados a las iniciativas de “desarrollo” y turismo folk, parecen estar produciendo una mirada que acerca a los sanfeños a un imaginario pintoresquista del mundo rural subdesarrollado, distante y perdido que tan fuertemente ha fijado un estereotipo del santiagueño.

Si bien la presente aproximación es provisoria y está siendo revisada al momento de escribir estas líneas, las representaciones y los imaginarios que pude analizar parecen ir en dirección de la búsqueda de una “comunidad” en el sentido clásico que la antropología supo darle al término, poniendo en enterevo el carácter y la consistencia de las retóricas anti-academistas (y más

---

<sup>26</sup> El documental fue presentado públicamente el 9 de Agosto, en el marco del Festival de Cine y Derechos Humanos. El director había filmado anteriormente la muy citada “Negro Ché” (2003), un film centrado en las historias de vida de personas negras del conurbano de la ciudad de Buenos Aires. Pese a su publicitario nombre, el film refleja una realidad en donde la expectativa de encontrar un “Quilombo rural” puede resultar defraudada. El énfasis de sus protagonistas –muchos de los cuales son los interlocutores de esta investigación– puesto en ser “descendientes de afro” abre interrogantes respecto de la producción mediatizada de la diferencia cultural. Según el mismo director, el objetivo del film era *dejar en claro que esta gente son afrodescendientes* (notas de campo).

<sup>27</sup> El director se refirió, en una presentación en público en Santiago del Estero, a una “deuda” simbólica y metafórica, lo cual actualiza las reflexiones clásicas sobre el don y su relación con las prácticas de la caridad. Ver Douglas, M (1996).

<sup>28</sup> El 12 de Agosto se presentaron los resultados preliminares de dos cortos elaborados por los participantes del taller. Uno de los trabajos llevó por nombre “Yoonu Pacha”, una voz mixta wolof-quechua que significa “camino de tierra”, sugerida por uno de los participantes de origen senegalés. El otro video llevó por nombre Halajita, y ambos fueron editados por dos cooperantes de una ONG italiana.



específicamente, anti-anropológicas) e incluso “descolonizadoras” que habitualmente detentan algunos activistas y referentes del campo político afro.

### **Repensando las categorías en el espacio y el tiempo.**

Las situaciones analizadas brevemente hasta ahora, nos permiten situar la emergencia de la “comunidad campesina afro de San Félix” en el contexto de un debate más amplio sobre el mundo rural-campesino y su relación con las formas en que las ideas, las teorías y las prácticas asociadas a la descendencia de personas negras de origen africano se desplazan y viajan tanto en el tiempo como en el espacio. En este sentido, la revisita que algunos activistas parecen estar haciendo de *el cabecita negra* (la idea), tiene una relación ambigua con “El Cabecita Negra” (el libro). Mientras que el sujeto histórico del libro era el inmigrante criollo y mestizo que migraba desde el interior de la Nación para poblar el conurbano de “la” ciudad capital, y en su confrontación chocaba con el racismo porteño, la construcción que distintos actores –activistas afro, periodistas, políticos, algunos antropólogos– hacen de los santiagueños “afro” parece hacer el recorrido inverso: se trata de un ideal de afrodescendiente rural “olvidado en el tiempo y perdido en el espacio”, cuyo rescate se presenta de la mano de personas socializadas en un contexto multicultural urbano. Impulsados por la militancia afro inspirada mayormente por las políticas de identidad fortalecidas por el Estado, la búsqueda de los santiagueños “afro” encontró en la idea de *el cabecita negra* una novedosa legitimidad para los activistas, quienes lograron incorporar una nueva dimensión a sus reivindicaciones, mientras estas mismas comenzaban a enfrentar contradicciones internas y dificultades externas (Fernández Bravo, 2013), especialmente en el ámbito de la ciudad de Buenos Aires.

Sin embargo, los viajes de las ideas no parecen acompañar los desplazamientos de muchas personas del mundo rural, con independencia de su propia autoidentificación étnica o racial. En distintas oportunidades, los activistas manifestaron lo difícil que se hacía “dar” con los afrodescendientes en Santiago del Estero, recostándose antes en las redes de mediadores y familiares de

“descendientes de afro” cuyo fenotipo parecía decepcionar sus propios imaginarios, afirmando que en San Félix se *había perdido el color, pero no la raíz ancestral* (notas de campo y comunicación personal). Por el contrario, los relatos compartidos sobre “la comunidad campesina afro de San Félix” refieren ante todo las características de un pueblo apenas poblado por gente en las antípodas de los grupos de edad (ancianos y niños). Una de las razones de esta aparente ausencia, se explica en que muchos pobladores rurales santiagueños se emplean estacionalmente en el trabajo rural, migrando hacia otras provincias<sup>29</sup>, muchas veces en condiciones sociolaborales que evocan las formas de esclavitud moderna.

En esta búsqueda, la idea de *el cabecita negra* y la teoría que propuso oportunamente El Cabecita Negra – esto es, la problematización radical de las condiciones de vida de las personas del interior en sus procesos migratorios, la identidad laboral racializada por la historia y los conflictos de clase derivados por este proceso – parecen desdibujarse detrás de ideales abstractos de desarrollo, emprendimientos de turismo rural e imaginarios visuales que aspiran a restablecer una pureza rural asentada en un sujeto histórico más proclamado que concreto. Desligado de otros procesos de conflictividad social como los relacionados con la lucha por la tierra o el trabajo en condiciones dignas, los santiagueños “afro” se presentan despolitizados e imaginados desde latitudes difíciles de conciliar con la vida cotidiana del entorno rural santiagueño.

En los últimos años, y especialmente a partir de la fuerte vocación crítica de la etnografía desde la década de 1980, la antropología se ha caracterizado por una profunda revisión de sus métodos, sus herramientas y sus mismas certezas

---

<sup>29</sup> Anualmente, aproximadamente 40.000 santiagueños migran estacionalmente, empleándose en distintas cosechas, entre las que se destacan la desflorada del maíz, el arándano, la aceituna, la papa, la cebolla y la soja. El rango geográfico es extenso, migrando “como golondrinas” hacia las provincias de Buenos Aires, Entre Ríos, Santa Fé, Catamarca, La Rioja, Salta y Tucumán (Ver especialmente Ledesma, Paz y Tasso, 2011). A su vez, un número incierto de personas migran definitivamente para radicarse mayormente en la periferia de centros urbanos como Buenos Aires, Rosario, Córdoba, sumando a la numerosa “diáspora” de santiagueños dispersa en pueblos y regiones de todo el país.

disciplinarias. Distintas transformaciones teóricas (Marcus y Fischer, 1986), metodológicas (Gupta y Ferguson, 1996) epistemológicas (Clifford, 1989) y éticas (Carvalho, 1992) han estado desde hace tiempo en diálogo con las formas locales de “hacer etnografía en un solo país” (Krotz, 1988; Briones, 2004; Wright, 1995), una idea tempranamente presente en el trabajo de Ratier. En este contexto, resulta paradójico que muchas iniciativas promovidas por el Estado y “terciarizadas” a través de algunos activistas, mantengan una estrecha relación con los imaginarios raciales comunitaristas, folklorizantes y desarrollistas que recuerdan el peso epistemológico y legitimador que “el viaje” tuvo historia de la disciplina (Krotz, 1988). A su vez, permiten ver también cómo ciertas ideas del sentido común que pretenden dar con el deseo de certezas perdidas en el mundo rural, o incluso otras más sofisticadas como la ambición de encontrar una mancomunidad racial panafricana (Rigby, 1996), conforman algunas de las herramientas curiosamente “antiacademicistas” que detentan ciertos activistas. Las teorías, como las personas, viajan en el tiempo y en el espacio, encontrando en su camino cambios, obstáculos y resignificaciones. Libros como “El Cabecita Negra” pueden ser – y de hecho, son – una interesante fuente de inspiración poética y política para iluminar el problema del legado de las personas negras en el llamado “interior” de la nación. Las distintas formas del activismo afro también están contribuyendo a repensar la realidad de personas que en la actualidad se encuentran revisitando sus propias identidades. Acaso una conversación más profunda (aquello que nos convierte en personas pertenecientes a la misma raza humana) entre las formas de producir ideas y el modo en que estas circulan en la esfera política, permita augurar un futuro novedoso, un futuro en el que el activismo y la academia logren superar su incomunicación actual.

### **Post scriptum**

En mi último viaje a San Félix, mientras me despedía de uno de los hermanos Sierra en su flamante camioneta 4x4, vi salir de uno de sus comercios a una mujer de baja estatura, encorvada y de piel muy oscura. En el trayecto, Sierra me comentó cómo habían hecho “muy mucho dinero” vendiendo motos en cuotas a la

población rural. Con una franqueza de contador, me explicó que compraban las motos en Santiago del Estero, y simplemente las revendían a un 20% más caras, porque a *la platita* que los varones traen de la zafra, se le sumaba lo que las mujeres cobraban por la Asignación Universal por Hijo. Sorprendido, le pregunté si conocían a esa mujer:

- ¿Cuál?, ¿la de pelito chasco? Ah, sí: vive en La Huanca, como a 5 kilómetros de El Bobadal. Siempre viene a comprar aquí, es una clienta histórica.

El modo distante con el cual Sierra se refería a una mujer campesina cuyo cuerpo era un signo de racialidad y su “lugar” en las relaciones sociales del entorno rural de San Félix se presentaba claramente subalterno, me hizo pensar en lo compleja y profunda que es la invisibilización de las personas cuya historia aún está asociada a la idea de raza y lo desafiante que aún se presentan los contornos de la revisibilización.

## **Bibliografía.**

BILBAO, Santiago Alberto. 1969. *Migraciones estacionales, en especial para la cosecha del algodón en el norte de Santiago del Estero*. En: Revista del Instituto Nacional de Antropología. Buenos Aires: INAPL

BHABHA, Homi. 2013. *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires: siglo veintiuno editores.

BRAVO, Domingo A. *Diccionario quichua santiagueño-castellano*. Buenos Aires: EUDEBA

BRIONES, Claudia. 1998. *La alteridad del “cuarto mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

-----, 2004. *Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

CARRIZO, Marcos. 2011. *Córdoba Morena (1830 – 1880)*. Córdoba: Colección Rojo y Negro.

CARVALHO, José Jorge. 1992. *Antropología: saber académico e experiência iniciática*. Brasilia: Série Antropológica, 127.

CLIFFORD, James. 1989. *Notes on travel and theory*. En: CLIFFORD, J. Traveling Theories, Traveling Theorists.

DANDAN, Alejandra; HEGUY, Silvina; RODRÍGUEZ, Julio. 2004. *Los Juárez. Terror, corrupción y caudillos en la política Argentina*. Buenos Aires. Grupo Editorial Norma.

DOUGLAS, Mary (1990). *No free gifts*. Prefacio a la edición inglesa de The Gift, The form and reason for exchange in archaic societies". Norton: New York/London

FARBERMAN, Judith. 2005. *Las Salamancas de Lorenza. Magia, hechicería y Curanderismo en el Tucumán colonial*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

FABIAN, Johannes. 2001. *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*. Stanford: Stanford University Press.

FERNÁNDEZ BRAVO, Nicolás. 2011. *¿Qué ha cambiado en el "campo afro" de la Argentina? Temporalidades, paradojas, desafíos*. En: ANNECHIARICO, M. y MARTÍN, A., 2012. Afropolíticas en América del Sur y el Caribe. Buenos Aires: Puentes del Sur.

----- . 2013. *¿Qué hacemos con los afrodescendientes? Aportes para una crítica de las políticas de la identidad*. En: GUZMAN, F. y GELER, L. *Cartografías Afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

FRIGERIO, Alejandro. 2000. *Cultura Negra en el Cono Sur: Representaciones en Conflicto*. Buenos Aires: EdUCA.

----- . 2008. *De la "desaparición" de los negros a la "reaparición" de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina*. En: Lecchini G. (comp). *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*. Buenos Aires: CLACSO Coediciones.

----- y LAMBORGHINI, Eva. 2010. *Criando um movimento negro em um país "branco": ativismo político e cultural afro na Argentina*. En: Afro-Asia, 39: pp.153–181

GROSSO, José Luis. 2008. *Indios muertos, negros invisibles: hegemonía, identidad y añoranza*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

GORDILLO, Gastón. 2013. *Los árboles de la Argentina Blanca*. En: [www.spaceandpolitics.blogspot.com](http://www.spaceandpolitics.blogspot.com), consultado el: 17-08-2013.

GUBER, Rossana. 2002. *El Cabecita Negra o las categorías de la investigación etnográfica en la Argentina*. En: VISAKOVSKY, S. y GUBER, R. Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

GUTIERREZ MORENO, Lina Cristina (2012). *La Etnoeducación Afrocolombiana y la Cátedra de Estudios Afrocolombianos: Ideas Generales*. En: ANNECHIARICO, M. y MARTÍN, A., 2012. Afropolíticas en América del Sur y el Caribe. Buenos Aires: Puentes del Sur.

GUPTA, Akhil y FERGUSON, James. 1996. *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkley/Los Angeles/London: University of California Press.

GUZMAN, Florencia. 1993. *Los mulatos y mestizos en la jurisdicción riojana a fines del siglo XVIII: el caso de Las Llanos*. En: Temas de Asia y África, n°2, pp. 197-237

-----2006. *Africanos en la Argentina: una reflexión desprevenida*. Mimeo.

GUZMAN, Florencia y GELER, Lea. 2013. *Cartografías Afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

KROTZ, Esteban. 1988. *Viajeros y antropólogos: aspectos históricos y epistemológicos de la producción de conocimientos*. En: Nueva Antropología, vol. IX, num. 33. México: García Valdés editores.

LEDESMA, Reinaldo; PAZ, Jorge y TASSO, Alberto. 2011. *Trabajo rural estacional en Santiago del Estero*. Buenos Aires: Ministerio de Trabajo/CEA

MARCUS, George E. y FISCHER, Michael, M. J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique. An experimental moment in the human sciences*. London and Chicago: The University of Chicago Press.

MAFFIA, Marta y ZUBRZYCKI, Bernarda. 2011. *El campo del activismo afroargentino por fuera de Buenos Aires. La Casa de la Cultura Indoafroamericana de Santa Fe*. Trabajo presentado Congreso Interescuelas mesa 19: De esclavizados a afrodescendientes un largo recorrido hasta el presente, XIII Jornadas Interescuelas de Departamentos de Historia. Universidad Nacional de Catamarca. Catamarca, (No publicado en actas).

MARTINEZ, Ana. 2009. *Religión, política y capital simbólico. Reflexiones en torno al caso de Santiago del Estero. (Argentina, 1990-2005)*. Rev. de Sociología 12/13, pp.76-94

OCAMPO, Beatriz (2004). *La Nación Interior. Canal Feijoó, Di Lullo y los Hermanos Wagner. El discurso culturalista de estos intelectuales en la provincia de Santiago del Estero*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

RATIER, Hugo. 1972. *El Cabecita Negra*. Buenos Aires: CEAL, colección La Historia Popular, Vida y Milagros de nuestro pueblo.

RESTREPO, Eduardo 2002. *Políticas de la alteridad: "etnización" de comunidad negra" en el Pacífico Sur colombiano*. En: The Journal of Latin American Anthropology 7(2):34-59.

RESTREPO, Eduardo 2013. *A modo de introducción. Estudios afrolatinoamericanos: posibles aportes desde los estudios culturales* (mimeo)

RIGBY, Peter. 1996. *African Images. Racism and the End of Anthropology*. Oxford and Washington: Berg.

SAID, Edward. 2004. *Teoría ambulante*. En: SAID, E. El Mundo, el Texto y el Crítico. Buenos Aires: Debate.

SALAMANCA, Carlos y ESPINO, Rosario (2012). *Mapas y Derechos: experiencias y aprendizajes en América Latina*. Rosario: UNR Editora.

SANTUCHO, Luis Horacio (2003). *Santiago en llamas. Del santiagueñazo a La Dársena*. Buenos Aires: Ediciones Nuestra América.

SPIVACOW, Boris. 2009 (1995). *Memoria de un sueño Argentino. Entrevistas con Delia Maunás*. La Habana: Editorial José Martí.

SEGATO, Rita. 2007. *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo

TEBES, Mario C. y KARLOVICH, Atila F. (2006) *Sisa Pallana. Antología de textos quichuas santiagueños*. Buenos Aires: EUDEBA.

VENTURI, Hebe. 1971. *Land Tenure and Social Structure in Santiago del Estero, Argentina*. Oxford: PhD thesis (mimeo).

WRIGHT, Pablo G. 1995. *El Espacio Utópico de la Antropología: Una Visión desde la Cruz del Sur*. Buenos Aires: Cuadernos del INAPL, 16.