

Reflexiones antropológicas sobre los estudios de memoria social en el campo afro.

Paola Carolina Monkevicius.

Cita:

Paola Carolina Monkevicius (2012). *Reflexiones antropológicas sobre los estudios de memoria social en el campo afro*. VII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-097/154>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRxp/7nB>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

REFLEXIONES ANTROPOLÓGICAS SOBRE LOS ESTUDIOS DE MEMORIA SOCIAL EN EL CAMPO AFRO

Dra. Paola Carolina Monkevicius

CONICET-FCNyM (UNLP)

paomon@speedy.com.ar

En los últimos años se ha producido lo que algunos autores denominan el “boom” o “culto” por el pasado. Esto ha tenido como una de sus consecuencias principales un persistente interés académico sobre la problemática de la memoria social que se ha reflejado desde numerosas miradas disciplinarias en el ámbito local. Simultáneamente, aunque comenzando de manera más tardía, asistimos a una creciente publicación de estudios sobre afroargentinos e inmigración africana que aun se encuentra en un estado incipiente. A pesar del salto cualitativo en esta temática aun persisten áreas que requieren indagación, por lo tanto, desde esta ponencia proponemos reflexionar sobre las posibilidades del marco conceptual de los estudios de memoria social en tanto herramienta cognoscitiva para indagar, desde una perspectiva antropológica, sobre los nuevos procesos de comunalización, identificación y visibilización operantes en el colectivo conformado por afrodescendientes e inmigrantes africanos. En este sentido, y considerando el referente mencionado, focalizaremos sobre la construcción de memorias y los procesos de comunalización, sobre los usos políticos de la memoria desde determinados sectores de poder, sobre la relación entre la recordación del pasado y los procesos de identificación en el presente, sobre las tensiones entre memorias subalternas e historia hegemónica, entre otros. En particular, analizaremos cómo las memorias de la trata esclavista se convierten en el hito sobre el cual se articula el pasado afro transmitido públicamente.

Algunos antecedentes desde la antropología:

La antropología no se ha mantenido al margen de lo que Andreas Huyssen (2001) denomina “cultura de la memoria”¹. En el ámbito local podríamos decir que esta disciplina

¹ Una breve caracterización sobre la “explosión” de los estudios de memoria la encontramos en Radstone (2000).

trabaja sobre los sentidos e interpretaciones del pasado tomando dos referentes centrales: la memoria del pasado reciente sobre los acontecimientos ligados a la última dictadura militar y las memorias ligadas a procesos de identificación y reclamos políticos por parte de las comunidades indígenas. En el primer caso, esta perspectiva se funda en la preocupación por evitar que los dramáticos hechos derivados de la persecución política acometida por la dictadura militar fueran olvidados o no recordados con la magnitud que habían tenido en su momento². Como sostiene Fernando Jaume (2000:67), “la preocupación social reflejada en la recordación e insistencia en traer al presente el pasado reciente y dramático instaló en las ciencias sociales el problema de la memoria y los modos en que los distintos estratos sociales y políticos la constituyen, recrean y utilizan políticamente”. Desde distintas perspectivas se problematizaron dimensiones de la memoria social en relación con cuestiones tales como la desaparición y apropiación de personas, la privación de libertad, el exilio político, el rol de los medios de comunicación a partir de la apertura democrática o la “puesta” de los acontecimientos en “lugares”.

A pesar del predominio de estos abordajes en el campo de los estudios sobre memoria social, la antropología ha incorporado, como señalamos arriba, otra dimensión de análisis ligada a uno de sus clásicos objetos: las culturas aborígenes. La publicación de artículos, las presentaciones de ponencias en congresos y simposios así como la formación de grupos de investigación sobre el tema³, evidencian el dinamismo de tales aproximaciones. En la mayoría de estos casos, los investigadores se proponen explorar los usos y significaciones del pasado indígena como campo de disputa privilegiado en la interacción con el estado-nación. En este sentido, se destacan los trabajos sobre la resignificación aborígen del pasado precolonial y prenatal, y su uso como herramienta de identificación, comunalización y lucha política dentro de la construcción hegemónica y excluyente de etnicidad articulada desde el Estado argentino.

Específicamente sobre el tema aquí tratado, si bien en los últimos años se produjo un marcado aumento de la producción bibliográfica sobre la presencia africana en Argentina, la mayor parte de estos trabajos han sido realizados desde una perspectiva histórica tomando como referente principal a los afroargentinos, es decir, a los descendientes de los esclavos provenientes de África durante la época colonial⁴. El sostenido interés en la temática por parte

² Guber (1996), Jaume (2000).

³ Al respecto podemos mencionar al Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación (GEAPRONA) que funciona en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) desde donde se desarrollan diversos estudios sobre poblaciones indígenas, algunos enfocados sobre la problemática de memoria y patrimonio aborígen.

⁴ Véase Rosal (2009, 2010).

de los científicos sociales ha derivado en una multiplicidad y heterogeneidad de abordajes caracterizados por una creciente pluridisciplinariedad (Lechini, 2008). Sin embargo, aun nos encontramos lejos de afirmar que la cuestión africana sea un campo privilegiado para la antropología de nuestro país. Los estudios que se han realizado desde esta perspectiva disciplinaria han seguido la tendencia que sitúa a los afrodescendientes, afroargentinos o afroporteños (si su estudio se circunscribe al ámbito de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires) como el principal referente empírico⁵, mientras que los inmigrantes africanos y sus descendientes, así como los refugiados, han sido objeto de menor atención. No obstante, respecto a la inmigración, también es posible hablar de una creciente producción bibliográfica en los últimos años a partir de la investigación pionera llevada a cabo por Marta Maffia (2010) sobre los caboverdeanos arribados a la Argentina durante el siglo XX.⁶ La mayoría de estos estudios abordan la cuestión de la inserción e integración en la nueva sociedad, la problemática étnica e identitaria, la discriminación racial, la (in)visibilización social, etc., en particular focalizando sobre la comunidad caboverdeana y sobre los nuevos inmigrantes y refugiados africanos arribados a partir de 1990, provenientes de países subsaharianos, tales como Senegal, Nigeria, Mali, Ghana, Sierra Leona, Liberia, entre otros. A pesar del progresivo aumento de investigaciones al respecto aún no existen antecedentes que aborden la problemática de la inmigración africana a la Argentina desde una perspectiva centrada en los procesos de *memoria social*, analizando cómo los sentidos asignados al pasado por los sujetos migrantes actúan como un mecanismo simbólico central en la configuración identitaria así como también en la (re)definición de límites étnicos dentro de la sociedad de acogida. No obstante, en el caso de los estudios sobre afrodescendientes, existen frecuentes referencias al “olvido” -por parte de la narrativa hegemónica argentina- del componente africano transplantado por la trata de esclavos y de su pasado al cual encuadran dentro de una memoria subalterna sometida al imaginario dominante fundamentado en el mito del crisol de razas europeas⁷. En estos casos el pasado adquiere un lugar importante en el análisis debido a que la presencia negra ha sido sistemáticamente olvidada, relegada y negada de la historia argentina, y a que los nuevos movimientos de re-etnicización y revisibilización promovidos por estos afrodescendientes se manifiestan como recuperaciones de la memoria y del pasado africano, en tanto “rememorización” del componente negro en la Argentina.

⁵ Por ejemplo, Segato (2007), Frigerio (2008), Geler (2010), entre otros.

⁶ Como ejemplo podemos citar los trabajos realizados por Zubrzycki, Ottenheimer, Agnelli y Kleidermacher (2008); Agnelli y Zubrzycki (2008); entre otros.

⁷ Véase Geler (2005).

Cuál sería entonces el aporte al conocimiento sobre dicho referente desde una perspectiva situada en las presencias y sentidos del pasado⁸?

Para responder esta pregunta comenzaremos destacando la capacidad de las memorias para organizar, movilizar y revivificar identidades colectivas, para recrear alteridad entre grupos sociales de acuerdo a la posesión de cierto pasado, herencia o tradición, y para identificar a un determinado colectivo como “étnico” en relación con otros grupos y sus memorias, y con respecto al estado-nación, legítimo narrador de la historia “oficial”. Además las memorias revelan posicionamientos sociales y, por lo tanto, consensos, disputas y conflictos entre sectores jerárquicamente situados. Asimismo dan cuenta de determinados intereses y necesidades que operan en el presente y se expresan en la recordación, olvido o silenciamiento del pasado, y de los “usos” que diversos colectivos sociales realizan sobre “lo que pasó”. Por lo tanto, considerando dichos aspectos en relación al referente en cuestión, este trabajo se propone reflexionar y repensar problemáticas tales como la necesidad de los afrodescendientes y africanos de apelar al pasado en tanto fuente de legitimidad social y herramienta de lucha política, la interpelación de esta memoria subordinada hacia la narrativa dominante argentina, la imbricación entre memoria e identidad, la comunalización a través de un único origen (África), pero también las fisuras en la construcción de ese relato, los líderes e intelectuales asociativos como agentes centrales en la significación del pasado y en el posicionamiento público de esos sentidos, la comunalización mediante formas asociativas de carácter dinámico y provisorio, los alcances y límites de las categorías y herramientas conceptuales.

En particular, y considerando las dificultades inherentes a la homogenización de un colectivo heterogéneo y dinámico, nuestra investigación se centra sobre el accionar de determinados sujetos en posiciones de poder, los líderes, voceros o intelectuales nucleados en torno a organizaciones y asociaciones que reúnen a africanos y afrodescendientes. Indagamos, por lo tanto, sobre la forma en que estos actores se apropian del pasado “colocando en la esfera pública de debate interpretaciones y sentidos del mismo.” (Jelin, 2002:39). Esta aproximación parte del supuesto que sitúa a la memoria social como un mecanismo cultural determinante en los procesos de marcación y automarcación particularmente en el caso de grupos en relación de subalternidad respecto al estado-nación y sus estrategias de unificación destinadas a neutralizar la diversidad interna⁹.

⁸ Reformulando un planteamiento de Elizabeth Jelin (2002:2).

⁹ Monkevicius (2009).

Los “afro”: un referente heterogéneo

Como señalamos arriba, la heterogeneidad, diversidad y dinamismo del colectivo en cuestión impide el uso de categorías estáticas u homogenizantes. Se trata de un sector social que se autoadscribe y son adscriptos por el estado como “afros” y que se compone de descendientes de africanos esclavizados durante la época colonial, de africanos migrados durante el siglo XX particularmente desde Cabo Verde y sus descendientes, de africanos arribados en las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI y sus descendientes afroargentinos, y de afroamericanos provenientes de América del Sur y el Caribe y sus descendientes argentinos. Tanto los propios actores involucrados, los académicos interesados en el tema como también los medios de comunicación apelan frecuentemente al concepto de “comunidad” para referirse al colectivo afro. Sin embargo, considerarlos de manera unívoca como una “comunidad” conlleva una uniformización y homogenización de la complejidad interna que, según Frigerio¹⁰, impide una certera evaluación de las necesidades de cada segmento demorando las políticas específicas. Más allá de los fines políticos que persigan los militantes afro apelando a esta categoría, desde el ámbito académico su utilización sería poco fructífera si se retoma esta semántica rigidizando la clásica dicotomía conceptual, planteada ya en el siglo XIX, donde la comunidad representa (por oposición a la “sociedad”) lo natural, lo orgánico, lo no estratificado, lo voluntario, lo subjetivo, lo homogéneo, etc. No obstante, la categoría de comunidad puede convertirse en herramienta de análisis fructífera si retomamos la propuesta de Weber (1979) quien la define la relación social basada en un sentimiento de pertenencia compartido generado a partir de la creencia en un origen común (en este caso, el esclavismo y, más extensivamente, África). Uniendo a un colectivo tan numeroso y dispar a partir de un mismo origen, observamos cómo la comunalización se constituye en un trabajo imaginativo que implica un proceso activo de inclusión y exclusión, donde la heterogeneidad interna es solapada frente a una afirmación de las diferencias con respecto al exterior¹¹. Si bien las comunidades acentúan este tipo de vínculos naturalizando los lazos sociales al punto de pensarlos como obligatorios e inefables, existen (en diversos grados) relaciones verticales más allá de la profunda horizontalidad proclamada. Este es el caso de la “comunidad afro”, cuya asumida homogeneidad se encuentra atravesada por la conformación de distintas organizaciones y liderazgos de afrodescendientes (argentinos y latinoamericanos) e inmigrantes africanos que mediante consensos y luchas pretenden establecerse como

¹⁰ Véase <http://alejandrofrigerio.blogspot.com/>, consultado en noviembre de 2010.

¹¹ Véase Brow (1990).

interlocutores legitimados frente al estado. Estas agrupaciones, constituidas en los últimos años¹², se interrelacionan con las clásicas instituciones étnicas de origen migratorio fundadas por los caboverdeanos arribados desde principios del siglo XX que, a su vez, han visto modificadas sus prácticas y discursos a partir del surgimiento del “activismo negro” (Lamborghini y Frigerio, 2010). Las distintas adscripciones y autoadscripciones, la apelación a diversas categorías identitarias, la proximidad o distancia respecto a las organizaciones estatales y, en consecuencia, el diferente posicionamiento y la jerarquización entre diversos sectores que componen este colectivo, la lucha por establecerse como interlocutores legitimados frente al estado, son algunos de los factores que contribuyen a la división, diversificación y provisoriedad de las organizaciones, instituciones y nucleamientos que reúnen a los afro en Argentina.

Las memorias afro: saberes y usos

Como sostuvimos en trabajos anteriores (Monkevicius, en prensa), los lazos de lealtad generados por la comunidad se construyen, fomentan y legitiman principalmente a través de la recordación y resignificación del pasado, en tanto práctica social situada en determinado marco sociocultural y especializado de interpretación (Ramos, 2011). Específicamente, y bajo el imperativo de la comunalización en detrimento de la heterogeneidad, los sectores de liderazgo afro realizan un trabajo de memoria sustentado sobre la premisa de un mismo origen, desde el que se despliega una historia compartida, sobre la que proyectan demandas de visibilización y reposicionamiento social. Para ello utilizan los nuevos contextos autorizados de interlocución (tales como universidades, embajadas, organismos nacionales, etc.) con el objeto de re-narrar la historia de los negros en Argentina y posicionar a la eventual “comunidad afro” tanto identitaria como políticamente “en un lugar visible y decible al interior de la complejidad social nacional” (Hoffmann, 2000). Como ejemplo, citamos la apertura de la “Cátedra de Líderes Afrodescendientes” en la UTN-Facultad Regional de Avellaneda, dentro del marco del proyecto “Formación de jóvenes líderes afrodescendientes”, donde una joven dirigente de origen caboverdeano planteaba lo siguiente:

Ya que somos nosotros los responsables del futuro de nuestra institución y de también llevar adelante la lucha por los derechos y el reconocimiento de los

¹² Para una profundización sobre este proceso, véase Frigerio y Lamborghini (2011).

derechos de los afrodescendientes, creo que *tener un espacio donde poder formarnos específicamente en lo que es nuestra historia, algo fundamental porque si no sabemos nuestra historia no vamos a saber hacia dónde ir, para entender un poco nuestra realidad es necesario conocer nuestra historia*. Entonces, como representante de los jóvenes, hoy me siento muy feliz, muy orgullosa de tener este espacio.¹³

Como sugiere Bhabha (2003:106), la memoria comunitaria mientras negocia la recurrencia de la imagen del pasado mantiene, a la vez, abierta la cuestión del futuro. Y, de esta manera, compromete la comprensión del pasado y la reinterpretación del futuro “con una ética de la ‘supervivencia’ que nos permite *abrirnos paso a través del presente*”. La memoria entonces, para lograr efectividad en el plano político, debe ser transmitida-aprendida por dirigentes-intelectuales afro que para ello recurren a los espacios que desde hace algunos años comienzan a habilitarse. Respecto a esto, el presidente de la DIAFAR (Diáspora Africana de la Argentina)¹⁴ postulaba lo siguiente:

La diáspora africana es parte de la Argentina, y es algo de lo que *nunca hablamos* como tantas otras cosas que no hablamos, por eso es importante empezar a hablar y reconocer todas las cosas que conforman la argentinidad para así poder tener el *proyecto de nación* que soñamos¹⁵.

La memoria comunitaria se entrama entonces con el relato hegemónico fijando sentidos y reclamando grados de verdad desde una posición subordinada que limita las prácticas de recordación. Por un lado, el recurso del pasado sirve a los fines de generar y asegurar la pertenencia hacia la comunidad y, por el otro, para demarcar contornos respecto de la historia “oficial” narrada e impuesta desde los discursos hegemónicos y, a partir de esa reapropiación de la historia, interpelar al estado. Con motivo de la apertura de la Cátedra Libre de Estudios Afroargentinos y Afroamericanos de la Universidad Nacional de La Plata, un dirigente de la asociación Misibamba y director de la cátedra, sostuvo lo siguiente:

¹³ Patricia Gómez, 28 de octubre de 2011.

¹⁴ El Movimiento de la Diáspora Africana en Argentina se constituyó en 2008, unificando las acciones de militantes y trabajadores culturales afroargentinos, afroamericanos y africanos (Frigerio y Lamborghini, 2011).

¹⁵ Con motivo de la realización de un panel titulado “Memoria y proyecciones actuales de la presencia africana en Argentina” en la Universidad Nacional de General Sarmiento (2 de junio de 2011).

...por eso ahora *estoy tratando de enseñarles la historia no oficial, la historia que no nos contaron y la historia no podemos dejar que nos la cuenten sino que tenemos que contarla nosotros* en tanto ciudadanos con derecho a la identidad [...] entonces hay otra historia que contar y es la historia que queremos contar en esta cátedra.¹⁶

Se establece así una imbricación, superposición y jerarquización de pasados en tanto terreno de disputas (Brow, 1990). En términos del Popular Memory Group (1982), se puede considerar a esa memoria subalterna afro como parte del disputado “campo de las representaciones públicas de la historia” convirtiéndose en un “punto de lucha contra la dominación y la discriminación” (Hoffmann, Op. Cit.). Se trata de una resignificación, reinscripción y reactivación del pasado negro en Argentina que irrumpe en el discurso estatal cuestionando la internalización del relato canónico. Se asumen así como narradores legitimados del relato, en particular desde ciertos sectores autorizados que deben “enseñar” la historia a quienes forman parte de la comunidad pero la desconocen. Este rol como “profesionales de la historia” les impone la obligación de transmitir la “verdadera” historia de los descendientes de esclavizados frente a un relato dominante o “modelo” que consideran cargado de ocultamientos, silencios y tergiversaciones.

Es un importante momento histórico que estamos viviendo y que sirve para *revisar nuestra historia*, que nos obliga a todos, historiadores, sociólogos, profesores, estudiantes, a *rever nuestro pasado*, nuestros conceptos y aquellas creencias que creíamos prácticamente indiscutibles y empezar justamente a cuestionarlas.¹⁷

...y así podría mostrarles un montón de datos interesantes *de nuestra historia, de nuestra historia argentina, no digo de nuestra historia negra, digo de nuestra historia argentina que haría más completa nuestra visión y también, por qué no, más honesta*. Quiero decir que una historia realmente honesta, que se revisa a sí misma y que realmente quiere revertir un pasado que, como dijimos hace minutos, fracasó este modelo que se aplica a partir de 1880. Fracasó de una manera

¹⁶ Rectorado de la Universidad Nacional de La Plata, 6 de mayo de 2011.

¹⁷ Miriam Gómez, presidenta de la asociación mutual de caboverdeanos de Dock Sud, en el panel realizado en la UNGS. 2 de junio de 2011.

estrepitosa, lo vivimos y lo estamos sufriendo, de alguna manera esas consecuencias, amerita que nosotros revisemos estos conceptos, estos pensamientos.¹⁸

La recordación del pasado afro, al renarrar silencios y no dichos, incorpora memorias excluidas de las estructuras formales de comunicación que pasaron desapercibidas para la sociedad en general (Pollak, 1989; Chakrabarty, 2008) y, de esta manera, sutura canales de transmisión social afectados por el silenciamiento y la homogenización de la historia. A pesar de la diversidad de orígenes, procedencias, ideologías, posicionamientos sociales, etc., los afrodescendientes y africanos comparten el haber sido relegados del relato monolítico oficial, el cual comienza a ser vislumbrado, ya no como algo indiscutible y naturalizado, sino como un producto histórico, “como el resultado particular e ideológico del modo en que los bloques de poder fueron usando el pasado para autorizar y legitimar las estructuras sociales asimétricas, y para distribuir y controlar a los ‘otros internos’” (Ramos, 2011) y, por lo tanto, puede y debe ser “revisado”, “revertido”, “completado” y apropiado.

Un gran objetivo común [entre afrodescendientes y académicos] es el que tiene que ver con la visibilización, con la construcción de *un relato que cuestione el statu quo*, que del tráfico del primer africano esclavizado hasta la actualidad sostiene la supremacía racial como una cosa intacta.¹⁹

El vacío histórico producido por el silencio, lo “no hablado” sobre los negros dentro la narrativa dominante argentina se convierte en un lugar “hueco” (Losonczy, 1996) para el despliegue de un proyecto identitario y político que luche contra el “statu quo”, contra la particular formación nacional de la alteridad afro y que revierta el racismo inherente a esa construcción ideológica. Pero esta re-narración del pasado no debe pensarse como una práctica independiente que viene a disputar la historia hegemónica “desde fuera”, sino como un relato de la alteridad “desde dentro”. Así como la pertenencia a la comunidad revelaba diferentes tipos de lealtades de acuerdo a los distintos colectivos que sirven de coordenadas para la identificación de los sujetos, las memorias dan cuenta también de estas múltiples e imbricadas adscripciones de acuerdo a los diferentes marcos sociales (Halbwachs, 1992) que

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ Federico Pita, presidente de la DIAFAR, en el Foro sobre Afropolíticas. CAAS (Congreso Argentino de Antropología Social), 2 de diciembre de 2008.

actúan como soportes de la recordación. El uso del pronombre personal “nuestro” (en relación al pasado nacional) utilizado por los dirigentes en los fragmentos seleccionados arriba explicita este aspecto ya que sitúa a los afro dentro de “una colectividad mayor en una relación de lealtad supraordinada” (Rose, Op. Cit.) donde “nuestra historia negra” forma parte integrante de “nuestra historia argentina”. Si bien la memoria siempre se escribe en primera persona mientras la historia se escribe en tercera (Poole, 2008), en este caso se observa cómo los sectores de liderazgo afro alternativamente reconfiguran la historia nacional en términos de memoria grupal, también es “nuestra historia”, generando sentido de pertenencia e identificación en relación a los acontecimientos y prácticas que representan a ambas construcciones mnemónicas en relación jerárquica.

Desde ese posicionamiento es que la memoria afro sirve a los fines de redistribuir saberes sobre el pasado a la vez que utiliza ese “acceso cognitivo” para “proveer una ruta por medio de la cual la responsabilidad de los eventos pasados es transmitida al presente y, de esta manera, identificar un locus de responsabilidad presente para esos eventos.” (Poole, 2008). Gran parte de los discursos públicos provenientes de los sectores dirigentes no sólo instan a la necesidad de recordar y transmitir un pasado de lucha y opresión originado en los acontecimientos relativos a la trata esclavista, sino a lograr una “reparación” moral que habilite nuevos anclajes de lo afro (derechos, ciudadanía, reconocimiento de aportes culturales, etc.) dentro de la construcción nacional argentina.

No hubo una compensación, como hubo y hay, por ejemplo, para la comunidad judía, quienes después de haber sufrido el Holocausto, y demostrando que tuvieron familiares muertos en esa tragedia, reciben una compensación. A nosotros ni siquiera se nos reconoce el haber sido víctimas del tráfico esclavista. Entonces, en ese sentido todavía hace falta la reparación. La reparación moral y el pedido de perdón. Estamos esperando el pedido de perdón del Estado en primer lugar por acción o por omisión, y las reparaciones económicas. Y luego de las estructuras sociales y de un racismo estructural que forma parte de nuestra sociedad.²⁰

La necesidad de recordar-aprender el pasado adquiere un carácter normativo donde la memoria no solo inscribe “lo que sucedió” (“memoria de”) sino que informa sobre una serie

²⁰ Miriam Gómes, Diario Tiempo Argentino, 21 de junio de 2012.

de obligaciones y responsabilidades adquiridas en relación a ese pasado (“memoria para”) que necesariamente condicionan el comportamiento presente e influyen en la vida moral de los colectivos que recuerdan (Poole, Op. Cit.). Tomando el ejemplo del Holocausto judío, exigen compensaciones por el sufrimiento de familiares (en este caso, antepasados esclavizados) sin considerar que a diferencia del Holocausto, “las experiencias de la esclavitud no han sido interpretadas, ni filosófica, ni política ni culturalmente, de manera que surja la posibilidad de constituir un telos universal” (Mbembe, 2002: 262), dificultando el acceso a canales estandarizados de reparación y reconocimiento de culpabilidades.

El estado nacional es construido como el responsable actual de los eventos sucedidos en relación a la trata esclavista, de esta manera, es situado como el “otro” contra el cual se enfrentan los intereses de la comunidad unida por lazos micromorales y genuinos. Al exigir una “historia más honesta”, los dirigentes reclaman una recuperación de las “otras” memorias, las experiencias del pasado subordinadas a la estandarización del proceso de nacionalización, que visibilicen y legitimen las demandas de inclusión y equidad social para la población de afrodescendientes y africanos en el presente. En otras palabras, la trata de esclavos se encuentra directamente relacionada en los discursos a la herencia contemporánea de desigualdades históricas, sociales y económicas que golpean la vida cotidiana de la mayoría de la población descendiente de africanos esclavizados (Mosquera Roser-Labbé et. al.: 2007).

Hoy no hay padres en los hogares negros. Estoy hablando en términos generales, los caboverdeanos tenemos otra estructura familiar, pero no quiero sustraerme a la realidad general. Estas son las consecuencias de la esclavitud en la estructura social y familiar.²¹

No siempre se los identifica como afrodescendientes, pero la persona lo es. Se arrastra una serie de desventajas sociales y materiales que vienen desde el siglo XIX y antes, y que son muy difíciles de superar si no se nos reconoce como un colectivo particular con problemáticas particulares.²²

Podríamos decir, retomando a Poole (Op. Cit.), que la trata esclavista surge frecuentemente en los discursos de los dirigentes afro porque aun no han sido satisfechas las responsabilidades asociadas con este acontecimiento.

²¹ *Ibíd.*

²² Miriam Gómes, Diario Tiempo Argentino, 21 de junio de 2012.

No pedimos que nos vengan a dar indemnización por 400 años de todos los que vinieron de África, que fueron muchos, que trajo el desarrollo y que cuando vino la máquina de vapor nos entraron a matar porque esa máquina negra que vino de África ya no servía para la producción y daba gastos porque había que alimentarlos. Pues no consiguieron matarnos, acá estamos, [...] para pelear nuestra igualdad, queremos solo ser ciudadanos.²³

Un origen o inicio ligado a circunstancias que generaban vergüenza o culpa es resignificado para establecerse a la manera de hito casi épico que sirve como principio de acción y de lucha en el presente. La experiencia compartida por los antepasados esclavizados construida como memoria transmitida-aprendida por los afro en el presente permite interpretar la situación actual de desigualdades sirviendo de contexto legitimador para las demandas de reparación y justicia étnico-racial.

Reflexiones finales:

En este trabajo nos propusimos explorar cómo operan los procesos de memoria social en el nuevo entramado de visibilización de lo afro dentro de un crisol de razas que, desde hace algunos años, comienza a vislumbrarse con fisuras y matices. Para ello decidimos problematizar la acción de determinados sujetos con poder al interior del colectivo afro quienes se encuentran legitimados y autorizados para asir al pasado, a la manera de una materia maleable, tanto con el objetivo de construir sentido de pertenencia como de accionar y demandar políticamente. Utilizamos para ello el material etnográfico obtenido a partir de las diversas intervenciones públicas realizadas por estos dirigentes y activistas que se asumen como los voceros autorizados del colectivo proyectado en términos de “comunidad”. Sin embargo, debemos mencionar que cuando el pasado deja de ser usado como estrategia de lucha política y el estado ya no opera como interlocutor central de esta construcción mnemónica comienzan a resquebrajarse los consensos sobre “lo que pasó” y surgen diversas versiones (transmitidas principalmente en ámbitos privados) sobre la historia negra en Argentina que dificultan la asignación de un único origen compartido. Esto puede pensarse como resultado de las marcadas heterogeneidades internas, de la consecuente variedad de

²³ Marcelino Santos, dirigente caboverdeano. I Asamblea Nacional de Afrodescendientes de la Argentina. 11 de marzo de 2012.

adscripciones identitarias que se reflejan en la fragilidad e inestabilidad de gran parte de los intentos asociativos, y de las complejas y dinámicas formas de interpelación efectuadas desde el estado, lo cual restringe las posibilidades de pensar en términos de *una* identificación colectiva y de un accionar conjunto mediante un agrupamiento entendido en términos de comunidad. Creemos, por lo tanto, que resulta imposible “dar un cierre” a las cuestiones aquí planteadas y que es necesario profundizar sobre las posibilidades que abre el análisis desde el marco conceptual de los procesos de memoria social sobre dinámicas, transformaciones, heterogeneidades, luchas-consensos, jerarquizaciones, que caracterizan a las formas de agrupación y organización de los afro en Argentina.

Bibliografía

- Agnelli, S y Zubrzycki, B. (2008) “Trayectorias migratorias y actividades económicas de los inmigrantes senegaleses en la ciudad de La Plata”. En: Actas del III *Congreso Nacional de la Asociación Latinoamericana de Asia y África (ALADAA)*. Villa La Angostura, Neuquén.
- Bhabha, H. (2003) El entre-medio de la cultura. En: S. Hall y P. du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Brow, J. (1990) Notes on community, hegemony, and the uses of the past. En: *Anthropological Quarterly*, January, 63,1: 1-6.
- Chakrabarty, D. (2008) *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Frigerio, A. (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: G. Lechini (Comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*. Córdoba-Buenos Aires: Ferreyra Editor-CLACSO.
- Frigerio A. y Lamborghini, E. (2011). Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencia cultural y política. En: *Aportes para el desarrollo humano en Argentina 2011*. PNUD, 5, pp. 1-51.
- Geler, L. (2005). Afroargentinos de Buenos Aires. Re-creación de una comunidad «invisible». En: J. M. Valcuende del Río y S. Narotzky y Molleda (Comps.), *Las políticas de la memoria en los sistemas democráticos: Poder, cultura y mercado*. Sevilla: Fundación El Monte / FAAEE / ASANA.

- Geler, L. (2010) *Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y Nación. Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Guber, R. (1996) “Las manos de la memoria”. En: *Desarrollo Económico*, vol. 36, n° 141, pp. 423-442, abril-junio.
- Halbwachs, M. (1992) “The Social Frameworks of Memory”. En: L. Coser (Ed. and trans.), *On Collective Memory*. Chicago: University Chicago Press.
- Hoffmann, O. (2000) La movilización identitaria y el recurso a la memoria (Nariño, Pacífico colombiano). En: C.Gnecco y M.Zambrano (eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes* (pp. 97-120). Cauca, Colombia: ICAN-U.del Cauca.
- Huyssen, A. (2001) *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: F.C.E.
- Jaume, F. (2000) “Estrategias Políticas y Usos del Pasado en las Ceremonias Conmemorativas de la ‘Masacre de Margarita Belén’ 1996-1998”. En: *AVA, Revista de Antropología*. N° 2, septiembre.
- Jelin, E. (2002) *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Lamborghini, E. y Frigerio, A. (2010) “Quebrando la invisibilidad: Una evaluación de los avances y las limitaciones del activismo negro en Argentina”. En: *El Otro Derecho, Revista del Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos*, 41: 139-166.
- Losonczy, A. M. (1996). “Mémoires “nègres”: le creux et le plein”. En: *Bastidiana* 13-14, pp. 163-173.
- Maffia, M. (2010) *Desde Cabo Verde a la Argentina. Migración, parentesco y familia*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Mbembe, A. 2002 “African Modes of Self-Writing”. En: *Public Culture*, 14(1), 239-273.
- Monkevicius, P. (2009) *Memoria y Etnicidad en la comunidad lituana de la Argentina*. Tesis doctoral. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- Monkevicius, P. (en prensa) “Es necesario conocer nuestra historia”: reflexiones sobre memorias y comunalización entre afrodescendientes y africanos. Tamagno, L. y Maffia, M. (comp).
- Mosquera Rosero-Labbé, C., Barcelos, L. C. y Arévalo Robles, A. G. (2007) Contribuciones a los debates sobre las Memorias de la Esclavitud y las Afro-reparaciones en Colombia desde el campo de los estudios afrocolombianos, afrolatinoamericanos, afrobrasileros, afroestadounidenses y afrocaribeños. En: C. Mosquera Rosero-Labbé y L. C. Barcelos (edit.) *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Pollak, M. (1989) "Memória, esquecimento, silêncio". En: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, pp. 3-15.
- Poole, R. (2008) Memory, history and the claims of the past. En: *Memory Studies*, 1(2), pp. 149-166.
- Popular Memory Group (1982). "Popular Memory: Theory, Politics, Method". En: Richard Johnson (ed.), *Making Histories: Studies in History-writing and Politics*. London: Hutchinson.
- Radstone, S. (2000) Working with Memory: an Introduction. En: S. Radstone (Ed.). *Memory and Methodology*. New York: Berg.
- Ramos, A. (2011) Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. En: *Alteridades*, vol. 21, p. 131-148- Iztapalapa.
- Rose, N. (2007) ¿La muerte de lo social? Re-configuración del territorio de gobierno. En: *Revista Argentina de Sociología*, 5 (8), pp. 111-150.
- Rosal, M. (2009), "Producción bibliográfica sobre los africanos y afrodescendientes de la Argentina durante el sexenio 2004-2009". En:
<http://www.revistaquilombo.com.ar/documentos.htm>.
- Rosal, M (2010) "Producción bibliográfica sobre los africanos y afrodescendientes de la Argentina durante el septenio 2004-2010".
En: <http://www.revistaquilombo.com.ar/documentos.htm>.
- Rose, N. (2007) ¿La muerte de lo social? Re-configuración del territorio de gobierno. En: *Revista Argentina de Sociología*, 5 (8), pp. 111-150.
- Segato, R. L. (2007) *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Weber, M. (1979) *Economía y Sociedad*. México: F.C.E.
- Zubrzycki, B.; Ottenheimer, A.; Agnelli, S.; Kleidermacher, G. (2008) "Nuevas presencias africanas en la provincia de Buenos Aires". En: *Actas del IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Posadas, Misiones.