

Negros y estudiantes: Una etnografía acerca de un conjunto de migrantes haitianos en la Córdoba contemporánea

Blacks and students: an ethnography about an Haitian migrants group in contemporary Córdoba



Juan Ignacio Helmann

Departamento de Antropología

Facultad de Filosofía y Humanidades. UNC

juan.i.helmann@gmail.com

Recibido 09/06/2022; aceptado 18/07/2022

Resumen

El presente artículo se desprende del Trabajo Final de Licenciatura (TFL) de autoría propia titulado: *Negros y Estudiantes: una etnografía acerca de un conjunto de migrantes haitianos en la Córdoba contemporánea*, defendido en octubre del 2021. En él indago acerca de los modos en que “prácticas etnicizantes y racializantes” (Briones, 2002) interactúan y se van intercalando en la (re)producción de un conjunto de migrantes haitianos como un “otro interno” de la ciudad de Córdoba. En este texto se reconstruyen sintéticamente las principales reflexiones a las cuales fui arribando.

Palabras clave: migrantes haitianos; Córdoba; (auto)marcaciones; racializaciones; etnicizaciones.

Abstract

This article is derived from my Final Degree Project (TFL) entitled *Blacks and Students: an ethnography about an Haitian migrants group in contemporary Córdoba*, defended in October 2021. In the same, I inquire about different ways in which “ethnicizing and racializing practices” (Briones, 2002) interact in haitian migrants group (re)production as an “internal other” of Córdoba city. In this text, the main reflections I arrived, are synthetically reconstructed.

Key words: haitian migrants; Córdoba; (self) markings; racializations; ethnicizations.

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Helmann, J. I. (2022). Negros y estudiantes: una etnografía acerca de un conjunto de migrantes haitianos en la Córdoba contemporánea. *Revista Síntesis* (12), 1-14.

Introducción

Este artículo se desprende de mi Trabajo Final de Licenciatura (TFL), en el cual procuré dar cuenta de ciertos modos en que “prácticas etnicizantes y racializantes”¹ (Briones, 2002), en tanto formas diferenciadas de marcación de alteridad, participan en la (re)producción del conjunto de migrantes haitianos nucleados en las agrupaciones IPA, COHACOR y Club Konbit² como un “otro interno” de nuestra ciudad. Específicamente, me centré en procesos de producción de sentidos –tanto locales como haitianos– en torno de “la negritud”, “los negros”, “los migrantes negros” y “lo afro”, para analizar cómo las prácticas de marcación propias y ajenas por medio de las cuales estos migrantes “son/pueden ser dichos” a nivel local, expresan la coexistencia de tendencias contradictorias que, conviviendo en los mismos agentes y/o colectivos, inciden tanto para su etnicización como para su racialización (Briones, 2002), acercándolos y alejándolos de manera oscilante de la identidad hegemónica argentina y cordobesa.

En relación al conjunto de migrantes haitianos foco de análisis, cabe señalar que inicialmente mi interés era abordar la “venta ambulante” dentro de la ciudad, un campo que evidentemente era demasiado amplio. Por lo tanto, entre idas y venidas, decidí hacer un recorte sobre los “migrantes negros” que practican esta actividad dado que eran quienes más llamaban mi atención. Además, es un dato no menor el hecho de que mientras establecía el mencionado recorte, no mantenía ningún tipo de contacto con migrantes negros y estaba completamente convencido de que todos, o al menos la gran mayoría, se dedicaban a la “venta ambulante”.

Sin embargo, tras sumergirme en el trabajo de campo me encontré rápidamente con un conjunto de migrantes haitianos que empezaron a cuestionar mis ideas y preconcepciones acerca de quiénes son y qué hacen los migrantes negros en Córdoba. Para sorpresa mía, ninguno de ellos practicaba ni se identificaba con la venta ambulante. Contrariamente, renegaban de tal asociación y al reflexionar sobre sus identidades señalaban, por un lado, que eran estudiantes o profesionales, enfatizando (refiriéndose a la ciudad de Córdoba) que “*siempre vinieron acá para estudiar*”. Por otra parte, expresaban un gran “orgullo” por su color de piel, resaltando su negritud y vinculándola a la revolución independentista de su país, la cual definían como una “*revolución de negros esclavizados*” que vio nacer, “*por primera vez en la historia una nación de negros que desafiaba a las potencias europeas*”, siendo, asimismo, el “*primer y único, en aquel entonces, Estado independiente de América Latina*”.

1. Las comillas dobles serán utilizadas a lo largo del presente artículo para referenciar categorías analíticas propuestas por diversos autores, citas textuales de trabajos científicos y también palabras y expresiones cuyo sentido se pretende relativizar. Para citas textuales de mi trabajo de campo –provengan de entrevistas, presentaciones públicas en eventos o conversaciones informales mantenidas con los informantes–, se utilizará la conjunción de comillas dobles e itálicas. Por último, la utilización de itálicas se reservará para señalar categorías nativas que hacen sentido en la reflexión etnográfica.

2. Las agrupaciones serán presentadas en el próximo acápite.

Estos diacríticos, es decir, ser negros y estudiantes, los conducen a (re)producir sentidos de pertenencia en común que, más allá de las diferencias etarias y de género, son primordiales para los mismos y dinamizan gran parte de sus quehaceres colectivos en la ciudad. Esta afirmación se fue tornando perceptible para mí a medida que me inmiscuí en la cotidianidad de tres agrupaciones que los nuclean y que activamente participan y organizan diversas actividades. Entonces, fue principalmente a través de ellas que noté la importancia que le asignan a los mencionados diacríticos.

Asimismo, dan pié a sus propias (meta)reflexiones acerca de cómo son imaginados y clasificados por la sociedad cordobesa en general, expresando y dando cuenta reflexivamente, de que las marcaciones locales: *vendedores ambulantes*, *afromigrantes* y *afros*, recaen indistintamente sobre ellos, homogeneizándolos con todos los migrantes negros, como si fuesen un único colectivo. De este modo, al ser interpelados por estas marcaciones se movilizan, desde sus agrupaciones o individualmente para, estratégicamente, según los espacios e interlocutores, desmarcarse de ellas, confrontarlas y hasta quizás subvertirlas mediante la reposición de sus propios diacríticos de identificación.

En cuanto a la perspectiva teórico-analítica, encontré en los aportes de Claudia Briones (2002) un camino seductor para abordar la significancia de este entramado de (auto)marcaciones en la (re)producción de alteridades locales. La autora sostiene que formaciones sociales dadas, como son los Estados nacionales/coloniales, las inclusiones y exclusiones selectivas de ciertos contingentes sociales operaron históricamente y operan actualmente en base a nociones de distintividad racial y/o cultural que van definiendo, agregando y desagregando a “otros internos” que contrastan con la identidad nacional hegemónica o “nosotros local”. Para dar cuenta de estos procesos propone los conceptos de “prácticas racializantes y etnicizantes” (Briones, 2002) como categorías analíticas que no reproducen los clásicos conceptos de “etnia” y “raza”, sino que apuntan a dar cuenta de diferentes formas de (auto)marcación que inscriben diferencias sociológicas en contextos específicos en los que cobran relevancia social y política; sopesando, además, la incidencia histórica de componentes selectivamente racializados o etnicizados. Las “prácticas racializantes” son aquellas:

formas sociales de marcación de alteridad fenotípicas —basadas en diferencias de la naturaleza— que niegan conceptualmente la posibilidad de ósmosis a través de las fronteras sociales (...) descartando la opción de que la diferencia/marca se diluya (2002, p. 66).

En tanto que las “prácticas etnicizantes” son aquellas:

formas de marcación que, basadas en divisiones de la cultura (...), contemplan la desmarcación/invisibilización de las marcas, promoviendo la posibilidad de ósmosis entre categorizaciones con distintos grados de inclusividad (2002, p. 66).

La autora demostró la importancia que esta clase de prácticas tiene en la (re)producción de “otros internos” indígenas al interior de Argentina. Para el caso de mi trabajo, procuré reparar en la importancia que estos aportes albergan para reflexionar acerca de los modos

en que estas prácticas se articulan y adquieren relevancia en la producción y (re)creación de “otros internos” no indígenas, como ser las comunidades de migrantes, dentro de la ciudad de Córdoba.

Con respecto al método y las técnicas empleadas para la producción de datos, seguí las directivas del enfoque etnográfico, caracterizado por la presencia directa del investigador en el lugar donde se encuentran los actores y problemáticas que se desea estudiar (Guber, 2013). Entre los años 2019 y 2021 me relacioné con un conjunto específico de migrantes haitianos, acompañando una serie de actividades que forman parte de su cotidianidad. Para ello, fue nodal mi participación en el programa radial “*Negros en Córdoba*” emitido por la radio FM Libre de barrio Alberdi todos los días martes por la mañana, el cual es conducido por tres migrantes haitianos. Concurriendo a este espacio pude reconducir mis hipótesis, ampliar el número de interlocutores con los que inicialmente me relacioné y entrar en contacto con las agrupaciones. Respecto de estas últimas, entrevisté y mantuve charlas informales con migrantes de todas ellas y registré reuniones en las que definían colectivamente modos de operar o preparaban su intervención de cara a algún evento; acompañándolas también, en diferentes actividades en las que participaron como organizadores o invitados y contaron con la presencia de variados públicos locales.

A lo largo del presente artículo me propongo realizar una reconstrucción de las reflexiones a las que fui arribando a lo largo del TFL. Primeramente, presentaré y puntualizaré algunas cuestiones relativas a las agrupaciones. Luego, dado que la especificidad estuvo en tensionar el entramado de (auto)marcaciones etnicizadas/racializadas por medio de las cuales estos interlocutores son (des)agregados del “nosotros local”, haré espacio a dos aspectos centrales de la investigación. Por un lado, señalar de qué manera este conjunto de migrantes inscribe las categorías *negros* y *estudiantes* como diacríticos primordiales de adscripción identitaria y a qué sentidos haitianos se conectan. Por otro, precisar cómo fueron (re)producidas históricamente las identidades hegemónicas y la negritud en nuestro país y ciudad dando cuenta de cómo los sentidos implicados en estos constructos se imbrican en las marcaciones utilizadas por los agentes locales para etnicizar y racializar a mis interlocutores. Finalmente, me detendré sobre los modos en que recurriendo a sus propias automarcaciones, estos migrantes disputan y subvierten esos sentidos y marcaciones locales, como así también qué efectos etnicizantes o racializantes producen.

Las agrupaciones

El Instituto de Presencia Afroamericana (IPA) es una agrupación que emergió en mayo del año 2013, tiene personería jurídica y su sede se ubica en el Instituto de Culturas Aborígenes (ICA), localizado en barrio Alberdi. Su objetivo, siguiendo a su presidente, es “*visibilizar la presencia y la cultura negra en Córdoba, difundiendo las culturas y las luchas de diferentes pueblos a través de talleres y presentaciones de historia de la negritud en la ciudad*”. Cabe mencionar que mientras realizaba trabajo de campo noté que a pesar de ser una agrupación de afromigrantes, encuentra en los haitianos a sus portavoces principales y su existencia



resulta de una importancia vital para los mismos. Por eso decidí incluirla dentro de la unidad de análisis del trabajo.

La Comunidad Haitiana en Córdoba (COHACOR) es una asociación civil sin fines de lucro y con personería jurídica creada en el año 2017 con el objetivo de “*acercar y acompañar los destinos de los haitianos que viven en ciudad de Córdoba*”, según me señaló su presidente. Sus miembros son haitianos que superan los 30 años de edad, realizaron estudios universitarios o terciarios en instituciones locales, algunos cursan actualmente estudios de posgrado o de especialización y trabajan mayormente de sus profesiones.

Por último, el Club Cultural de Haitianos Konbit (Club Konbit) es una agrupación sin personería jurídica conformada en el año 2017. No tiene sede fija y sus miembros son haitianos de entre 20 y 30 años de edad. La mayoría se desempeña como estudiantes en diferentes instituciones locales de nivel terciario y universitario como ser: la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), la Universidad Católica de Córdoba (UCC), la Universidad Tecnológica Nacional (UTN), la Cruz Roja y el ICA. Su objetivo, también siguiendo a su presidente consiste en “*reunir a los jóvenes de Haití que vienen a Córdoba a estudiar para juntos acompañarnos en el recorrido mediante el cual transitamos nuestra etapa de estudiantes en un país que no es nuestro, y participar en actividades donde podamos contar sobre nuestra cultura y lo que hacemos acá*”.

Durante el trabajo de campo, estas agrupaciones fueron rompiendo mis esquemas en torno de lo que esperaba encontrar antes de zambullirme en sus quehaceres diarios. En parte, porque las lecturas que venía realizando de trabajos sobre la emergencia, organización y formas de operar de agrupaciones migrantes, me llevaron a pensar que lo más importante era analizar sus formas “institucionalizadas” de ejercer el “derecho a tener derechos”. Es decir, sus procesos concretos de reclamos al Estado devenidos de su condición migratoria. Así, pensaba que los vínculos tendidos con las agencias estatales eran uno de los aspectos claves a investigar. Sin embargo, al incorporarme en su día a día advertí que no radica ahí su preocupación principal y que sus prácticas y discursos “no encajaban” con las dinámicas agrupacionales a las que estos trabajos habían dado, y con criterio, centralidad. Personalmente, notaba que los esfuerzos de los migrantes que conforman estas agrupaciones se orientaban, más bien, a incrementar sus posibilidades de inserción y mantenimiento dentro del campo académico local, principalmente en la UNC (Universidad Nacional de Córdoba) y el ICA (Instituto de Culturas Aborígenes), espacios en los que tienen un gran interés por darse a conocer y donde, al cabo de un tiempo repararía, es importante para ellos (re)posicionarse como *negros y estudiantes*. En relación a esto y de acuerdo con las impresiones basadas en el acceso que tuve al campo, demostré que sus redes de contactos se tienden mayoritariamente con instituciones educativas de nivel universitario y terciario (o con agentes vinculados a las mismas), en tanto que los vínculos con agencias estatales son escasos y puntuales. Asimismo, si bien las relaciones existen, muchas veces se vuelve notorio su interés por diferenciarse de otras agrupaciones y colectivos que componen los campos locales migrantes y afro (afrodescendientes argentinos y otros migrantes negros).

Negros y estudiantes: sentidos primordiales de identificación de los migrantes haitianos en Córdoba

Descubrí y comencé a entender la importancia que tiene para los interlocutores haitianos con los que me relacione su identificación con la marcación negros, al escucharlos repetidamente recurrir a sus memorias³ en vísperas de reconstruir un relato histórico desafiante de los “relatos oficiales” que señalan que “Haití es el país más pobre del mundo”. En líneas generales, sostenían que Haití no es un país pobre sino *empobrecido*, dado que la condición estaría impuesta “desde afuera” por las “potencias occidentales” que coartan un desarrollo sostenido del mismo. Tamaña acusación era conectada a la revolución de *negros esclavizados* –de quienes se consideran descendientes– a partir de la cual emergió la república haitiana, puesto que las imposiciones externas que desde entonces condicionan los procesos históricos, políticos, económicos y sociales del país, llevándolos a un estado de pobreza permanente, serían una especie de “castigo” por haber desafiado lo establecido. Ahora bien, del mismo modo señalaban que la revolución “*posibilitó por primera vez en la historia que hombres y mujeres pertenecientes a la raza negra irrumpieran en el plano mundial como personas libres y con un proyecto de nación propio que desafió a Occidente, marcándonos el camino para ser un pueblo libre*”. De este modo, es vivenciada como “mito fundador” de una negritud orgullosa (re)producida sobre una base en la cual el “negro” desafió al “blanco”, lo venció y se liberó. Justamente es ese orgullo que expresan por el proceso revolucionario, por quienes la llevaron a cabo (sus antepasados) y por el camino a seguir que estos marcaron, el que se traduce en el orgullo que, según estos interlocutores, experimenta todo haitiano por asumirse y adscribir como *negro*, y el que hace de este diacrítico un sentido de identificación primordial e innegociable para toda la comunidad nacional haitiana.

De la misma manera, desafiando “relatos oficiales” que condensan argumentos donde los haitianos fuera de su país son “exiliados económicos”, recurren a sus memorias y trayectorias⁴ tanto personales como colectivas para dar cuenta de otras versiones sobre las migraciones haitianas. Para el caso de la ciudad de Córdoba, sostienen que los haitianos

3. La perspectiva teórica que seguí para considerar a las “memorias” parte de los aportes de Ramos (2011), quien las entiende como “práctica social de traer el pasado al presente de formas creativas” (2011, p. 132) donde: “fragmentos, historias contadas, hábitos, objetos o lugares comienzan a ser conectados/desconectados –o reconectados– en tramas alternativas sobre el pasado que [recordando y olvidando] desafían las imágenes dominantes sobre el pasado y reclaman autonomía en las decisiones que involucran el curso de su historia” (2011, p. 144). Fueron de importancia también los aportes de Fentress y Wickham (1992), quienes han planteado que, en la reconstrucción de las “memorias” más importante que el grado de verdad que contengan es si las personas que las reponen creen que es verdad y porqué lo creen, puesto que van actualizando una forma histórica de dar sentido a las experiencias del pasado.

4. Para reflexionar acerca de las “trayectorias” seguí la línea de Bourdieu (2011), quien entiende que esta noción, refiere a una serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente (o un mismo grupo), en un espacio en sí mismo en movimiento y sometido a incesantes transformaciones.

llegan a estudiar desde la década de 1960. En ese momento, Haití vivió el asedio de la dictadura duvalierista⁵ y las clases medias/altas, preocupadas por el temor que infundía el régimen, comenzaron a migrar. Asimismo, entre los jóvenes pertenecientes a estos sectores comenzó a crecer el entusiasmo por salir del país y estudiar en el extranjero. Mis interlocutores entienden que, desde ese entonces hasta la actualidad, la *inestabilidad política* en Haití se fue profundizando, lo que contribuyó a consolidar entre los jóvenes de clase media/alta el ideal de formarse en universidades extranjeras. En estos marcos, explican la vinculación con Córdoba a partir de la difusión que hubo en Haití, en diferentes épocas, acerca de las condiciones de excelencia académica de las universidades locales y las posibilidades que ofrece la ciudad para estudiar a bajo costo. Así, sostienen que las migraciones haitianas a nuestra ciudad comprendieron mayormente, y continúan comprendiendo, a jóvenes estudiantes pertenecientes a las clases medias/altas cuyo objetivo es formarse en nuestras universidades. De este modo, inscriben su condición de *estudiantes* como un sentido primordial de clase, no ya de toda la comunidad nacional, que, al igual que el sentido primordial que los conduce a automarcarse como *negros*, adquiere relevancia cuando se identifican y reposicionan en Córdoba.

Identidad hegemónica y negritud en Argentina: implicancias en la (re)producción de categorías proyectadas sobre migrantes negros

Las identidades hegemónicas en nuestro país se construyeron alrededor de narrativas impuestas por las élites dominantes que, durante el proceso de consolidación estatal, vincularon la ascendencia de la sociedad nacional, y en el caso de nuestra ciudad la cordobesa, a los migrantes europeos arribados hacia finales del siglo XIX y principios del XX. Se trataba pues, de una sociedad blanca, moderna, católica, civilizada y libre de mestizaje. Estos relatos negaron e invisibilizaron la presencia de otros grupos étnicos como ser las poblaciones de africanos, indígenas y sus descendencias (Andrews, 1990; Briones, 2005; Frigerio, 2006; Frigerio, 2008; Frigerio y Lamborghini, 2010; Geler, 2010; Adamovsky, 2012; Carrizo, 2012; Bompadre, 2013; Ramírez, 2018). De hecho, se acoplaron a las lógicas del “patrullaje cultural” (Adamovsky, 2012) o “vigilancia cultural” (Segato, 2007), y en forma conjunta condicionaron la ciudadanización al abandono de cualquier tipo de reivindicación étnico racial por fuera de lo blanco/europeo. De este modo y entre otras cosas, sedimentaron un sentido hegemónico según el cual “en Argentina no hay negros”.

Simultáneamente, tuvo lugar una supuesta “desracialización” de la negritud que hizo del término “negro/s” una marcación de base “moral y estética” (Blázquez, 2008), utilizada

5. Se trató de un proceso dictatorial instaurado en Haití entre los años 1957 y 1986, encabezado primero por François Duvalier, alias “Papa Doc”, y luego por su hijo Jean Claude Duvalier conocido como “Baby Doc”, donde la violencia y la represión reinaban, recayendo sobre todo aquel que no acatará el régimen sin importar la pertenencia de clase u otro tipo de distinciones.

para denotar peyorativamente a los sectores populares de la población sin importar su color de piel. Aparecieron entonces, el “negro de alma” (Adamovsky, 2012; Blázquez, 2008) y en la ciudad de Córdoba el “negro cuartetero” o “negro cordobés” (Blázquez, 2008) como estereotipos “culturales” que reflejan todo aquello que los sectores dominantes dicen no ser. Por lo tanto, al darse por sentado que Argentina es un país sin negros, la categoría “negro/s” fue arropada con sentidos que la configuraron como un marcador de clase.

Ahora bien, la apertura del país a ideologías internacionales promotoras de la diversidad y el agrietamiento de la agenda estatal en relación a la homogeneidad poblacional, como ser el *multiculturalismo*, promueve desde hace al menos tres décadas, procesos de (re) emergencia de ciertos grupos que desafían el discurso hegemónico de nación blanca, reivindicando la aboriginalidad y negritud como identidades posibles. La (re)emergencia indígena fue pionera de estos procesos y abrió el camino para la (re)emergencia de afrodescendientes argentinos, quienes reclaman por el reconocimiento y visibilización de un “ethos afroargentino” históricamente negado por los relatos oficiales. De la misma manera, a nivel popular y como herramienta de disputa frente a los sectores dominantes, comenzaron a tener lugar ciertas reivindicaciones de negritud en tanto identidad de clase. No obstante, es posible afirmar que la negritud reivindicada por estos múltiples agentes permanece en algún punto “desracializada” o ajena al componente fenotípico, dado que, salvo contadas excepciones, ni quienes se reconocen como afrodescendientes argentinos, ni aquellos que reivindican una negritud como identidad “popular”, son negros en su tono de piel.

A pesar de no haber sido suficiente para subvertir los sentidos hegemónicos que contornean la identidad argentina, los procesos descritos en el párrafo anterior son relevantes para comprender la coyuntura y los marcos dentro de los cuales mis interlocutores pudieron organizarse. Pues, los mismos se asientan mayormente en el barrio cordobés de Alberdi⁶, donde justamente la confluencia entre agentes y agencias que se reposicionan a partir de identidades indígenas, afrodescendientes y populares, fue central para que puedan identificarse y ser identificados como parte del espectro barrial,

6. Barrio Alberdi es uno de los barrios más antiguos y populares de la ciudad de Córdoba. Según datos aportados por el sacerdote e historiador Horacio Saravia en una entrevista que le realicé el 26 de noviembre de 2019 en la parroquia San Jerónimo, su fisonomía actual responde en gran medida a los procesos migratorios que históricamente nutrieron al sector sudoeste del río Suquía, donde se asientan también otros barrios como es el caso de Alto Alberdi. Siguiendo su relato, el pueblo de indios de La Toma (originario del lugar) recibió en el pasado a quienes por distintas causas llegaron a este territorio, como ser los esclavos africanos que escapaban de los conventos y casas de familias cordobesas en la época de la colonia o los diaguitas-calchaquíes que arribaban por el éxodo forzoso que provocaron las guerras del siglo XVII en el norte argentino. Por su parte, Correa et al. (2016) señalan que en la actualidad el espacio barrial se configura como un territorio donde confluyen diversos grupos de migrantes (haitianos, senegaleses, peruanos, bolivianos y venezolanos son algunos de los que tienen mayor visibilidad), pueblos originarios, afrodescendientes cordobeses y también agrupaciones de vecinos nucleados en organizaciones que tienen como objetivo defender el barrio de la gentrificación y proteger su paisaje y sus memorias.

agenciar contactos y recursos, y en efecto, conformar agrupaciones. De hecho, tanto el ICA como la UNC, instituciones donde como mencioné este conjunto de migrantes se inserta, tienen una fuerte incidencia en el barrio, y muchos de sus referentes se reconocen con estas identidades o apoyan sus procesos de (re)emergencia y/o disputa.

En suma, a partir de los procesos que fueron moldeando la identidad y la negritud en nuestro país y ciudad, es factible elucidar sentidos hegemónicos instalados en los espacios en que mis interlocutores están insertos, y en efecto, reflexionar acerca de cómo las marcaciones *vendedores ambulantes*, *afromigrantes* y *afros* se conectan a esos sentidos y operan etnicizándolos y/o racializándolos.

En relación a la marcación *vendedores ambulantes*, mis interlocutores señalan que mayormente recae sobre ellos en el contexto barrial, siendo utilizada tanto por vecinos como por organizaciones allí radicadas. La asociación entre estos migrantes y la práctica en cuestión responde a un sentido hegemónico que se fue consolidando a lo largo del país a partir de la llegada, en la década de 1990, de un número significativo de migrantes negros provenientes de diversos países del África subsahariana, de entre los cuales, una gran mayoría se dedicó a la venta callejera (Kleidermacher, 2012). Desde entonces, con diferentes intensidades e intereses, tanto medios masivos de comunicación como trabajos académicos contribuyeron instalar y (re)producir la idea de que “todos los migrantes negros son vendedores ambulantes”. En nuestra ciudad esta idea fue naturalizada por la gran mayoría de la sociedad independientemente de las pertenencias de clase u otro tipo de distinciones. Así, al etiquetar a los migrantes negros como *vendedores ambulantes*, los agentes y agencias locales proyectan sobre los mismos un conjunto de “prácticas etnicizantes”. Lo cual, equivale a decir que focalizando en aspectos “culturales” no representativos de la cordobesidad⁷ y no “fenotípicos”, los excluyen del “nosotros local” pero dejando abierta la posibilidad de pasaje hacia otras categorías más inclusivas o “blanqueadas” que sí los agreguen.

A pesar de lo anterior, si nos detenemos minuciosamente notaremos que la condición fenotípica de estos interlocutores conjuga dos sentidos hegemónicos instalados en el seno local. Por un lado, aquel que indica que Argentina es un país libre de negros (en el sentido fenotípico) y que, por ende, los extranjeriza. Por otro, es elemento central para asociarlos a la venta callejera. En este sentido, suponer que son *vendedores ambulantes* porque son negros convierte a la mencionada marcación en una “eticización racializada” que, racializando lo etnicizable, podría estar reforzando la exclusión de los migrantes negros de la identidad hegemónica. Esto no quiere decir, como veremos más adelante, que sus posibilidades de disputar esta categoría en pos de acercarse al “nosotros local” queden completamente obturadas.

7. Para el caso de la sociedad argentina en general, y puntualmente en Córdoba, la venta ambulante es una práctica por medio de la cual un gran número de nativos asegura su supervivencia económica, pero de ninguna manera es representativa de los quehaceres que identificamos hegemónica y propiamente como argentino o cordobés.

Por su parte, en relación a las marcaciones *afromigrantes* y *afros*, surgen en los espacios académicos (el ICA y la UNC) en los que estos haitianos están insertos y están íntimamente ligadas a la (re)producción del sentido hegemónico que indica que “en Argentina, y en consecuencia en Córdoba, no hay negros”. Pues, como indiqué, el susodicho sentido redundó en una (re)creación permanente de la negritud en tanto marcador de clase asociado despectivamente a los sectores populares de la sociedad.

Por este motivo, en los mencionados espacios conformados por agentes que en su mayoría pertenecen a las clases medias cordobesas, profundamente atravesadas por los sentidos que hacen de la negritud algo negativo; el término “negro/s” devino una marcación tabú para hablar con o sobre estos interlocutores. A su vez, la (re)emergencia y organización de los afrodescendientes cordobeses tuvo lugar en estos mismos espacios y, desde su activismo académico, estos agentes fueron (re)produciendo un corpus de conocimiento y categorías de marcación (Ramírez, 2018) que, frente a la necesidad de diferenciarse de los migrantes negros, se vio obligado a labrar marcaciones “políticamente correctas” para referirlos.

En efecto, evadiendo la incomodidad que nos produciría llamarlos “negro/s”, emergieron las categorías *afromigrantes* y *afros* como alternativas de marcación que parecen las de mayor agrado entre quienes insertos en el mundo académico local y desde las ciencias sociales, nos acercamos a ellos. Éstas, siguiendo las premisas de Briones (2002), al asociar su condición genética (reflejada en el tono de piel) a un lugar de origen africano (visible en el uso de apelativo afro), lejano y no argentino, dan lugar y al mismo tiempo se configuran como el germen de todo un conjunto de “prácticas racializantes” que obliteran sus posibilidades de “blanqueamiento” y los excluyen rotundamente del “nosotros local”.

Reposiciones haitianas como negros y estudiantes: disputando y subvirtiendo sentidos y marcaciones locales

Al ser marcados como *vendedores ambulantes* mis interlocutores realizan esfuerzos por (re)posicionarse como *estudiantes* inscribiendo una serie de “prácticas etnicizantes” propias a través de las cuales disputan y procuran subvertir la marcación y los sentidos locales asociados en ella. La selección de este diacrítico estrechamente conectado a sus objetivos de migración, los conduce a: construir lazos tanto personales como desde sus agrupaciones con instituciones educativas de la ciudad (principalmente el ICA y la UNC) y con referentes de las mismas; inscribir diferencias respecto de otros colectivos de migrantes (negros y de países limítrofes) que tienen otros objetivos de migración; y fundamentalmente, visibilizarse por medio de la organización y/o participación en diversas actividades, siendo parte de la comunidad universitaria local.

En este sentido, tomando en consideración que las universidades y la vida universitaria conforman estandartes hegemónicos de la cordobesidad⁸, sostuve que (re)

8. Para comprender este argumento se debe tener presente que la ciudad de Córdoba fue escenario en el año 1663, a mano de la Compañía de Jesús, de la fundación de la Universidad de Córdoba, primera del país y cuarta de

posicionándose/mostrándose como *estudiantes*, estos haitianos consiguen borrar, aunque sea de a momentos y en los espacios puntuales donde tienen lugar sus reivindicaciones, las marcas que los asocian a la venta callejera, acercándose a la identidad hegemónica local y ubicándose en un horizonte de posibilidad de etnicizarse, argentinizarse y cordobecizarse.

Por su parte, para reflexionar acerca de sus modos de confrontar las marcaciones *afromigrantes* y *afro*, fue preciso explorar primero de qué manera son interpelados por los usos de la marcación “negro/s” y qué efectos etnicizantes/racializantes conlleva cuando los alcanza. En base a lo que ellos me contaban y a lo que yo pude observar, percibí que esta situación se da con poca frecuencia, “*casi siempre*” con vecinos de barrio Alberdi con los que generan algún tipo de confianza, y, además, los sentidos que encubren la marcación en estos casos no son vivenciados como problemáticos. Más bien, provienen de agentes pertenecientes a los sectores populares que reivindican la negritud y expresan, en principio, intenciones por “hermanarse” con los migrantes negros. De hecho, mis interlocutores no demuestran interés por disputar estos sentidos, ni los usos de la marcación “negro/s” devenidos a partir de los mismos. En suma, es difícil afirmar si en estos casos son racializados o etnicizados, sin embargo, la operación por medio de la cual estos agentes cordobeses se acercan, empatizan o se hermanan con mis interlocutores no tendría posibilidades de darse si no fuese por el color de piel de los mismos, y en ese sentido, sostuve que permanece presa del sesgo racializante que atraviesa a la sociedad cordobesa en general. En definitiva, pareciera que ambas operaciones de marcación se yuxtaponen en estos casos.

Contrariamente, los usos de las marcaciones *afros* y *afromigrantes* los interpelan de modo tal que los conduce a movilizarse para disputarlas y subvertirlas. En gran medida que así sea se conecta a que, según expresan, con estas marcaciones se los asocia a cierta negritud que no se corresponde del todo con su historia. A esto, se suma el hecho de advertir que también existe una intención (de clase) por no etiquetarlos como negros, que, como sabemos, es un diacrítico de identificación primordial de los haitianos. En este sentido, sus esfuerzos por (re)posicionarse no están necesariamente ligados a no reconocerse como afros. De hecho, no desconocen su ascendencia africana, pero entienden que su pueblo tiene una historia

América. Esta, con el paso del tiempo, se convertiría en Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y a lo largo de su prolongada existencia fue ganando por su excelencia académica, el reconocimiento que la convirtió en un centro educacional universitario de gran importancia a nivel provincial, nacional y regional. Además, es valorizada por lo que significó para América Latina la Reforma Universitaria del año 1918, movimiento que tuvo lugar en su seno impulsando la modernización científica, la gratuidad, el cogobierno, la autonomía universitaria, la extensión universitaria, la periodicidad de las cátedras, y los concursos de oposición y antecedentes. En suma, el desarrollo de la UNC, y con el paso del tiempo de otras universidades —tanto públicas como privadas— hicieron que Córdoba sea reconocida como “La Docta” y que su historia ciudadana esté “muy pegada” a la vida de sus universidades. Por tal motivo, pervive en los imaginarios de una gran mayoría de cordobeses, y continúa siendo (re)producida por agentes y agencias hegemónicas de la localidad, la idea de que la educación superior es un factor primordial de la identidad cordobesa.

propia que, por la incidencia de la trata de esclavos impuesta durante periodo colonial, se separó de África. El momento icónico de esta historia es la revolución haitiana, la cual, en las estrategias que estos haitianos accionan para subvertir las racializaciones en cuestión, opera como “mito fundador” de una negritud latinoamericana que los lleva a afirmar que ellos son *negros latinoamericanos* y no *afros* o *afromigrantes*. Estas confrontaciones usualmente tienen lugar en actividades de las que participan con sus agrupaciones y se desarrollan en los espacios y frente a los interlocutores desde los cuales se proyectan las marcaciones racializadas en cuestión, es decir, desde el “mundillo académico” local. En ese sentido, sus reposiciones no pueden ser separadas de su posición de clase que los moviliza para insertarse, nutrirse y mantenerse al interior de ese universo. Incluso para disputarlo desde adentro.

Conforme a lo anterior, sostuve que, (re)posicionándose como *negros*, si bien desafían e incluso subvierten las racializaciones y sentidos hegemónicos asociados en las marcaciones *afros* y *afromigrantes*, no dejan de hacerlo en una ciudad y en espacios puntuales donde permanece naturalizada una identidad hegemónica blanca y europea que niega otras presencias étnicas. En este sentido, van inscribiendo un conjunto de “prácticas racializantes” propias que, en el mismo proceso y simultáneamente, les niegan la posibilidad de “blanquearse” y cordobecizarse. Por consiguiente, en tanto ese imaginario local y hegemónico de nacionalidad y provincialidad no cambie, sus propias (re)posiciones identitarias van a estar contribuyendo para su “no asimilación” al “nosotros local”.

Reflexiones finales

El conjunto de párrafos que conforman el presente artículo constituyen una síntesis de las reflexiones y conclusiones a las que arribe a lo largo del TFL. En este sentido, intenté dar cuenta de un modo sintético y claro de diversas maneras en que “prácticas etnicizantes y racializantes” (Briones, 2002), en tanto formas diferenciadas de marcación de alteridad, participan en la (re)producción del conjunto de migrantes haitianos nucleados en las agrupaciones IPA, COHACOR y Club Konbit como un “otro interno” de la ciudad de Córdoba.

Así, tras considerar ciertos procesos de producción de sentidos —tanto locales como haitianos— en torno de la identidad y la negritud, demostré que el complejo de prácticas de marcación propias y externas implicadas en este caso (tanto aquellas que marcan desde afuera a estos interlocutores como *vendedores ambulantes*, *afromigrantes* y *afros*, como aquellas mediante las cuales las disputan y subvierten autoadscribiendo como *negros y estudiantes*) expresan la coexistencia de sentidos y tendencias contradictorias que, conviviendo en los mismos agentes y/o colectivos, inciden tanto para su etnicización como para su racialización (Briones, 2002). Por lo tanto, los acercan y alejan de manera oscilante de la identidad argentina y cordobesa hegemónica de la cual, en el balance general resultan excluidos, centralmente, por su fenotipo.

En suma, entiendo que tanto prácticas etnicizantes como racializantes, lejos de ser

dicotómicas o paradójales operan juntas en una complejidad dinámica que las yuxtapone e intersecta en los procesos donde se definen inclusiones y exclusiones selectivas — aunque siempre tendientes a generar mecanismos de exclusión particulares en lo relativo a (re)crear distintos tipos de “otros internos”— de los contingentes sociales que contrastan con la identidad hegemónica o “nosotros local”.

Bibliografía

- Adamovsky, E. (2012). El color de la nación argentina: conflictos y negociaciones por la definición de un ethnos nacional, de la crisis al Bicentenario. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 49(1), 343-364.
- Andrews, G. (1990). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Blázquez, G. (2008). Negros de alma. Raza y procesos de subjetivación juveniles en torno a los bailes de cuarteto (Córdoba, Argentina). *Estudios en Antropología Social*, 1(1), 7-34.
- Bompadre, J. M. (2013). Procesos de comunalización contemporánea de pueblos originarios en contextos urbanos y rurales de la provincia de Córdoba. Ponencia presentada en la *X Reunión de Antropología del Mercosur*. Córdoba, Argentina.
- Bourdieu, P. (2011). La ilusión biográfica. *Acta sociológica*, 1(56), 121-128.
- Briones, C. (2002). Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina. *Runa, archivo para las ciencias del hombre*, 23(1), 61-88.
- Briones, C. (2005). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En C. Briones (comp.), *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*, (pp. 11-43). Buenos Aires: Antropofagia.
- Carrizo, M. (2012). *Córdoba Morena 1830-1880*. Córdoba: Asociación Cooperadora de la Facultad de Ciencias Económicas Universidad Nacional de Córdoba.
- Correa, A., Aichino, G. L., Pedrazzani, C. E., Pedrazzani, P. A., Llorens, S., Irazoqui, C., Aichino, C., ... y Garay, M. S. (2016). *Alberdi no está en venta. Espacios, historias, relatos de luchas y resistencias*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Libro digital, PDF.
- Fentress, J. y Wickham, C. (1992). *Social Memory*. Oxford: Blackwell.
- Frigerio, A. (2006). 'Negros' y 'Blancos' en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales. En L. Maronese (Comp.), *Buenos Aires negra: identidad y cultura*, (pp. 77- 98). Buenos Aires: C.P.P.H.C.
- Frigerio, A. (2008). De la 'desaparición' de los negros a la 'reaparición' de los afrodescendientes: comprendiendo las políticas de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en Argentina. En G. Lechini (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visión del otro*, (pp. 117-144). Córdoba: Ferreyra Editor, CLACSO-CEA-UNC.
- Frigerio, A. y Lamborghini, E. (2010). Quebrando la invisibilidad: una evaluación de los avances y las limitaciones del activismo negro en Argentina. *El Otro Derecho*, 41, 139-166.
- Geler, L. (2010). *Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y nación Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria.
- Guber, R. (2013). *El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Kleidermacher, G. (2012). Migración senegalesa y venta ambulante: un análisis desde la exclusión social. *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, 4(6), 167-186.
- Ramírez, A. (2018). *Córdoba es afrodescendiente: Etnografía sobre la emergencia de identificaciones*

'afrocordobesas' y la organización de la Mesa Afro Córdoba. Trabajo Final de Licenciatura. Licenciatura en Antropología, FFyH. Universidad Nacional de Córdoba.

- Ramos A. (2011). Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. *Alteridades*, 21(42), 131-148.
- Segato, R. L. (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidades y diversidades religiosas en tiempos de Políticas de la Identidad.* Buenos Aires: Prometeo.

