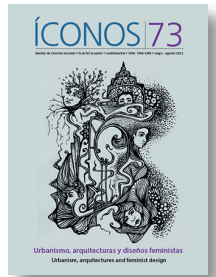


Hablar de mí es hablar de todas: memorias y emociones entre activistas afroargentinas

To speak about me is to speak about all of us: Memories and emotions among Afro-Argentine activists



 Dra. Paola Monkevicius. Profesora-investigadora. Universidad Nacional de La Plata y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) (Argentina).
(pmonkev@gmail.com) (<https://orcid.org/0000-0003-1234-9747>)

Recibido: 10/08/2021 • Revisado: 28/10/2021
Aceptado: 13/01/2022 • Publicado: 01/05/2022

Resumen

En el presente artículo se analizan los discursos públicos de mujeres afroargentinas que ocupan posiciones de liderazgo dentro del colectivo afro, observando la imbricación entre los procesos de recordación, las emociones y el accionar político. Se emplea un enfoque cualitativo basado en la práctica etnográfica presencial y virtual. Se advierten las diferencias entre las memorias subalternizadas afrodescendientes sostenidas por líderes varones y las producidas por mujeres activistas, quienes incorporan la dimensión afectiva y biográfica en la producción de narrativas públicas en espacios de interlocución entre la comunidad afro y el Estado. Los datos fueron obtenidos del trabajo de campo realizado desde 2011 en el área de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y sus alrededores, tanto en espacios asociativos como estatales que eran utilizados principalmente con fines conmemorativos. Para ello se recurrió a la técnica de la observación con distintos grados de participación, lo que posibilitó el registro de las prácticas y los discursos. Se concluye que las emociones ligadas fundamentalmente a dolores colectivos actúan moldeando la producción de memorias y dando sostén a los procesos de lucha afrofemenina, mientras se comunican y comparten generando lazos de pertenencia y entramados para la acción política, tanto hacia el interior del colectivo como en relación con las demandas de derechos frente al Estado nacional.

Descriptores: activismo; afrodescendientes; emociones; liderazgo; memorias; mujeres.

Abstract

This article analyzes the public discourses of Afro-Argentine women who occupy leadership positions within the Afro collective, observing intertwining between processes of remembrance, emotions, and political action. A qualitative approach based on face-to-face and virtual ethnographic practices was used. Differences are noted between the subalternized Afro-descendant memories of male leaders and those produced by women activists, who incorporate affective and biographical dimensions into the production of public narratives in spaces of dialogue between the Afro community and the state. The data were obtained from fieldwork conducted since 2011 in the area of the Autonomous City of Buenos Aires and its surroundings, both in associative and state spaces that were mainly used for commemorative purposes. For this, observation techniques were used with different degrees of participation, which made it possible to record practices and discourses. It is concluded that emotions fundamentally linked to collective pains shape the production of memories and support processes of Afro-female struggle, while they are communicated and shared, thus generating bonds of belonging and frameworks for political action, both within the collective and in relation to demands for rights before the national-state.

Keywords: activism; Afro-descendants; emotions; leadership; memories; women.



1. Introducción

En los últimos años he indagado, por un lado, sobre la relación entre las nuevas formas de visibilización, identificación y activismo político de los afrodescendientes en Argentina y, por otro, sobre la producción de memorias subalternizadas. En este marco comenzaron a cobrar relevancia analítica aquellos sujetos, dirigentes y activistas que se constituyen como voceros autorizados del colectivo, en particular, teniendo en cuenta la especificidad de la producción de memorias y olvidos por parte de mujeres en posiciones de liderazgo (Monkevicius 2018).

Si bien la presencia de mujeres dentro del movimiento afro se observa desde la década de los 90, existe una creciente manifestación de la voz afrofemenina a la par del accionar de los movimientos de género y de lucha feminista en Argentina. Siguiendo este derrotero comenzaron a surgir nuevas interrogantes que dieron fertilidad heurística al material etnográfico en el que se basa este artículo. Entre esos cuestionamientos se presenta la dimensión emocional con la pregunta por el lugar de las emociones en los procesos de demarcación e identificación afrofemenina, dentro de un espacio donde lo privado se inscribe en el discurso público y lo autobiográfico emerge en relación con y en oposición a las historias estandarizadas y legitimadas.

Si en trabajos previos la pregunta giraba en torno a cómo las mujeres dirigentes y activistas hacen públicas las memorias afroargentinas interpelando a los líderes (varones) y dando lugar a “otras” experiencias además de las dominantes (Jelin 2002, 111), en este artículo busco revisitarse el fenómeno presentando una primera aproximación desde un abordaje antropológico de las emociones como herramienta analítica para dar respuesta a sentidos sociales sobre experiencias vivenciadas (o transmitidas) en el pasado (familiar y colectivo). Para ello, analizo cómo esos sentidos subordinados logran salir a la superficie a partir de sensibilidades particulares y logran así reformular identidades, orígenes, pertenencias y poner en discusión la situación actual del colectivo afro.

Me centraré en la circulación y el anclaje de esas emociones, su narrativa en contextos de recordación del pasado colectivo y en quiénes las experimentan y socializan. A su vez me enfoco en qué objetos se adosan y cómo repercuten las emociones sobre esos objetos siguiendo a Sara Ahmed (2012, 7), quien plantea que las emociones pueden ser moldeadas por la memoria, pero a su vez pueden asignar determinados sentimientos a lo que es recordado.

En este artículo retomo el material de campo recolectado en años anteriores a partir de eventos realizados desde el 2011 en espacios estatales y asociativos, la mayoría de carácter conmemorativo, por ejemplo, para celebrar el Día del/a Afroargentino/a y la cultura afro en Argentina, el Día de la Mujer Afro o el Día Internacional contra el Racismo. Allí he participado conformando la audiencia, entre la que se encontraban afrodescendientes (de Argentina y Latinoamérica en general), inmigrantes africanos, funcionarios estatales, académicos y otras personas interesadas. En tales eventos he

realizado observación con distinto grado de participación y he construido los datos a partir del registro por medio de notas de campo y soportes electrónicos. Para los fines de este trabajo, retomo y problematizo el material utilizado en trabajos anteriores e incorporo datos etnográficos más recientes.

A lo anterior sumo aquel material derivado de la práctica etnográfica virtual realizada durante 2020 debido a las restricciones para las reuniones presenciales por la pandemia de la covid-19. Dicha práctica se realizó mediante plataformas (Zoom o Meet) y se constituyó como una alternativa de presencialidad “en” el campo tanto para los sujetos como para el/la investigador/a. El desafío consistió en continuar con la reflexividad aun en este espacio mediatizado y que limita el acceso a gestualidades, corporalidades y trastiendas –una reflexión sobre las dificultades de estas prácticas la realiza Rosana Guber (2021)–.

2. Sentir en la recordación

Como he mencionado, el derrotero dentro del cual se inscribe el presente trabajo tiene como uno de sus ejes centrales el estudio de los procesos de liderazgo entre afrodescendientes e inmigrantes africanos. En ese marco, exploro las trayectorias de los voceros o expertos que se desempeñan dentro del movimiento afroargentino en su calidad de representantes de diversas formas organizativas o que actúan de manera independiente (Monkevicius y Maffia 2014; Maffia et al. 2018). Otro eje clave de análisis se encuentra dentro del campo de los estudios de memoria, es decir, considerando los procesos sociales de construcción, transmisión y usos políticos del pasado en relación con el accionar de estos sectores de liderazgo (Monkevicius 2012, 2020) entendidos así como “emprendedores de la memoria”, es decir, como sujetos que trabajan sobre la memoria en cuanto proyecto colectivo que los involucra personalmente pero que “también compromete a otros, generando participación y una tarea organizada” (Jelin 2002, 48).

Si bien se trata de un grupo heterogéneo conformado por sujetos con diversas trayectorias, formaciones, ambiciones y objetivos, me interesó observar particularmente las prácticas y discursos de las mujeres. Sus identidades como afroargentinas se encuentran atravesadas por condiciones históricas de desigualdad que dan lugar a lo que denuncian como una triple discriminación (de clase, racial y de género) y que las impulsa a participar en movimientos sociales y diferentes formas de activismos, como explica George Reid Andrews (2018, 100). El propio Andrews (2018) presenta un abordaje histórico de las condiciones de desigualdad que atraviesa la población afrolatinoamericana, destacando la profundización de la situación en el caso de las mujeres, a lo que se añaden las deficiencias estadísticas que impiden la concreción de políticas públicas efectivas.

En esta experiencia de la desigualdad, las mujeres afro encuentran anclajes negociados desde donde construir su voz y un cuerpo legítimo para hablar y ser reconocidas, lo que “conllevo una disputa íntima por producir sentido en torno a la propia trayectoria que se puede rastrear a partir de los relatos biográficos” (Kropff 2018, 87). Así, al situar el interés sobre la especificidad de los relatos públicos acerca del pasado producidos por las mujeres afro desde posiciones de liderazgo, observé, al igual que Laura Kropff, una apelación a lo biográfico hilvanada a partir de sensibilidades particulares que, a la vez, se imbrican en entramados colectivos de memorización –aunque Kropff trabaja con los relatos de jóvenes mapuche en la ciudad de San Carlos de Bariloche, provincia de Río Negro–.

Aquí retomo a Harkin (2003) cuando sostiene que existe una poderosa relación emocional con los eventos recordados, y que, por lo tanto, resulta imposible entender el pasado sin la comprensión de la emoción y de su componente cultural. Se trata de una emoción que comunica principalmente experiencias de sufrimiento, que pueden ser colectivas, como la esclavitud, o individuales, ligadas a violencias racistas y actos discriminatorios. Se considera a la recordación en un sentido amplio, entendiendo que la memoria se encuentra conformada tanto por acontecimientos vividos como por aquellos transmitidos dentro del grupo y que pueden situarse fuera del espacio-tiempo de la persona o del colectivo al cual pertenece. Estos últimos, mediante procesos de socialización, pueden generar un fenómeno de proyección e identificación del pasado dando lugar a una “memoria casi heredada” (Pollak 1992, 201).

Desde un enfoque antropológico me interesa indagar sobre la significación social de estas emociones y su relación con la producción de memorias y las formas de identificación del colectivo; vale precisar que las memorias son entendidas en su carácter plural, es decir, “compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder” (Jelin 2002, 22) y constituyentes del sentimiento de identidad (Pollak 1992; Gillis 1994; Candau 2001). Focalizo, entonces, el carácter intersubjetivo de la transmisión de vivencias a partir de las reelaboraciones emocionales producidas por los sujetos para ser compartidas (Jimeno 2007).

Por lo tanto, el eje no estará puesto sobre las emociones en cuanto reflejos de estados interiores (lo que no implica negar, como advierte Harkin (2003), que son los individuos quienes experimentan esas emociones), sino en reconocer qué “sentimientos y emociones aparecen siempre empotrados en un juego dinámico de vínculos y relacionamientos, (y que son estos vínculos y relaciones los que socialmente interesan)” (Sirimarco y Spivak 2019, 313). Dicho de otro modo, se trata de pensar las emociones “situadas” en los contextos dentro de los cuales se construyen, socializan y usan (Briggs 2018).¹

¿Cuáles son estos contextos o lugares de enunciación donde las mujeres afro producen sentido y socializan emociones que articulan narrativas sobre el pasado? Son

1 Ya Abu Lughod (1986) en su trabajo pionero había postulado el contextualismo de las emociones abriendo, en la década de los 80, junto con Myers (1979) y Lutz (1986), un novedoso y controvertido campo de estudio dentro de la antropología. De esta manera, las emociones solo encuentran significado en el contexto de los discursos en que se formulan, mientras los afectos se encuentran anclados de manera más abstracta a lo corporal y vivencial (Shouse 2005; Surrallés 2005).

Hablar de mí es hablar de todas: memorias y emociones entre activistas afroargentinas

los eventos públicos, en su mayoría de carácter conmemorativo, donde los/as agentes “ocupan” espacios provisorios y dinámicos que requieren negociación y autorización (en relación con el Estado, el liderazgo masculino, el campo organizacional...). Allí se entretujan historias y se dirimen los parámetros a partir de los cuales se articula y disputa la pluralidad de memorias afroargentinas.

3. Trayectorias del liderazgo afrofemenino

A pesar de la histórica subrepresentación femenina en las cifras oficiales debido a prácticas racistas y discriminatorias (Geler et al. 2018), el colectivo afroargentino demuestra una importante presencia de mujeres ocupando posiciones en el campo organizacional desde la década de los 90. Como sucede en gran medida con el liderazgo masculino, las diversas trayectorias por las que han atravesado en estos años las han aglutinado generando alianzas, muchas veces bajo entramados asociativos, pero también derivaron en conflictos y divergencias que suelen manifestarse de manera voluble y variable en el tiempo. Algunas de las pioneras dentro de este “movimiento social afroargentino” (Frigerio y Lamborghini 2011) mantienen un intenso activismo, aunque con diversos grados de alcance y luego de atravesar, en muchos de los casos, por cuestionamientos y pujas dentro del entramado de poder del liderazgo afro. A su vez, se observa la presencia de generaciones más jóvenes, apelando a nuevas dinámicas de representatividad.

Si bien en trabajos anteriores me refiero a la conformación de este sector del colectivo (Monkevicius 2020), para los fines del presente artículo retomo brevemente la trayectoria de algunas de sus representantes principales. Esta delimitación se apoya tanto en los textos mencionados como en otros producidos desde diversas disciplinas sociales (Frigerio 2008; Geler 2012; Frigerio y Lamborghini 2011; Villarrueta 2014; Cirio 2015; Morales y Maffia 2016; entre otros); asimismo, surge como producto de la práctica etnográfica realizada desde 2011 en diversos contextos de interacción donde se manifiesta el colectivo afroargentino.

La primera trayectoria a la que aludo es la de Lucía Molina, fundadora de la Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana, situada en la ciudad de Santa Fe, una organización no gubernamental creada en 1988 con el objetivo de lograr el reconocimiento y la inclusión de las “raíces culturales” indígenas y afrodescendientes. La actividad de Lucía la llevó a integrar diversas redes a nivel local y regional, conectándose con otras activistas. En los últimos años, y a pesar del fallecimiento de su marido (cofundador de la asociación), continuó activa y unió esfuerzos principalmente con la asociación Misibamba (fundada en 2008 en Merlo, provincia de Buenos Aires) identificándose como “afrodescendiente del tronco colonial”.² En esta institución también se destaca

² Una categoría identitaria que da cuenta de un proceso etnogénico donde los sujetos que se autoadscriben como tales, pretenden ser reconocidos como parte fundante de la nación en un proceso de larga duración devenido de la trata de esclavos. Véase Cirio (2015).

la dirigencia femenina a través de la figura de María Elena Lamadrid, quinta generación de afroargentinos descendientes de esclavizados que conformaron la reconocida y extensa familia Lamadrid.³

Otras referentes que han luchado desde la década de los 90 por la visibilización de la diversidad de origen afro en Argentina son María Magdalena “Pocha” Lamadrid y Miriam Gomes. La primera pertenece a la clásica familia mencionada, y sin participación política previa, fundó la agrupación *África Vive* en 1997 tras su intervención en un encuentro internacional promovido por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), donde obtuvo recursos financieros, sociales y culturales. Los propósitos generales de la ONG *África Vive* consistían en combatir la invisibilidad y contribuir a la disminución de la pobreza entre afrodescendientes en general al crear empleo, sin embargo, existía a instancias de los organismos internacionales un énfasis en mejorar la situación de las mujeres (López 2009). Si bien *África Vive* dejó de funcionar formalmente, Pocha continuó participando de diversos encuentros donde transmitió su experiencia e instó a seguir con la lucha. Por este motivo recibió el homenaje y el reconocimiento de varias entidades y organizaciones. A propósito de su fallecimiento en septiembre de 2021, la Comisión de 8 de Noviembre –a la que me refero más adelante– la definió como “una de las lideresas más destacadas del Movimiento Afro en el país. También la más atrevida y honesta. [...] Se fue una grande de verdad, que a partir de ahora se inscribe en el linaje de María Remedios del Valle, la Capitana” (Comisión 8 de noviembre 2021, @comision8n).

La segunda, Miriam Gomes, descendiente de caboverdeanos⁴ arribados durante el siglo XX y con participación activa en la asociación caboverdeana de Dock Sud, propició la participación de Pocha en la red transnacional promovida por el BID y participó también de estos encuentros internacionales mientras que, a nivel local, expandió su área de participación política (Frigerio y Lamborghini 2011). Permaneció durante algunos períodos en cargos directivos dentro de la asociación caboverdeana mientras integró las diversas organizaciones que nuclean y reúnen a algunos sectores dentro del colectivo afro; por ejemplo, actuó como coordinadora en la realización de la prueba piloto (2005) para la inclusión de preguntas sobre afrodescendencia en el censo nacional a realizarse en 2010 y luego participó de la campaña de concientización para la inclusión de dichas preguntas en el censo. En la actualidad integra la asociación caboverdeana, el colectivo Todos con Mandela y la Comisión Organizadora del 8 de Noviembre, estas últimas reúnen a varias instituciones y organizaciones de afrodescendientes y africanos con diversos propósitos. Se encuentra también trabajando

3 Las personas esclavizadas tomaron su apellido del general Gregorio Aráoz de Lamadrid (1795-1857), militar sanmartiniano activo en las luchas por la independencia.

4 Si bien el gentilicio es caboverdiano prefiero usar este vocablo, pues es la palabra que el grupo utiliza para identificarse dentro de la denominación de las asociaciones y en todas las formas de divulgación de sus actividades.

Hablar de mí es hablar de todas: memorias y emociones entre activistas afroargentinas

para registrar los procesos en los que las mujeres afroargentinas, afrodescendientes y africanas se han venido involucrando desde la época de la colonia, la trata esclavista, hasta la actualidad, y en procesos de organización, de resistencia, de cambio y de reivindicación de los derechos de su comunidad (Miriam Gomes, Sextas Jornadas de Estudios Afrolatinoamericanos, 4 de septiembre de 2019).

El derrotero de Miriam fue seguido por su sobrina, Patricia Gomes, quien también ha ocupado cargos directivos en la asociación caboverdeana a la vez que participa activamente de diversos encuentros en la actualidad mientras que promueve la presencia afrodescendiente en espacios universitarios. Se define como “afroargentina, abogada, activista afrofeminista y antirracista, miembro de la Sociedad de Socorros Mutuos ‘Unión Caboverdeana’, del Área de Género de la Comisión 8 de Noviembre y de OAFRO (Organización de Afrodescendientes para la Formación y el Asesoramiento Jurídico)”. A principios del año 2021 presentó, junto con el también afroargentino y abogado Alf Emmanuel Delgado, la materia “Derechos de las comunidades negras en Argentina desde la perspectiva afro” en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires (Facebook de la Agrupación Xangó 2021).

Lo anterior da cuenta de un sólido liderazgo femenino proveniente de la asociación caboverdeana de Dock Sud (Tamagno y Maffia 2014). En este sentido, también es posible mencionar a Lena Gomes, descendiente de caboverdeanos, activista, integrante del Área de Género de la Comisión 8 de Noviembre, y militante por los derechos de las minorías raciales y de género. Igualmente, es importante referirse a la reconocida dirigente de la asociación Paulina Díaz, quien recibiera como reconocimiento la distinción de “Mujer destacada de la colectividad caboverdeana” por parte de la Federación Argentina de Colectividades en la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, en julio de 2019.

Paralelamente algunas de estas referentes comenzaron a ocupar cargos en nuevos espacios estatales dirigidos a problemáticas afrodescendientes, como Patricia Gomes en el Instituto contra la Discriminación de la Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires. También se destacó la presencia de Adriana Izquierdo –conocida como Mametoo Kiamasý, quien falleció en 2020– en las funciones de coordinadora responsable del Foro de Afrodescendientes para la Sociedad Civil, creado en 2006, hasta 2011 en el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), y luego en el Programa de Afrodescendientes contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo⁵ en el que aún se desempeña su hija Karina Grossman.⁶ Del mismo modo, María Gabriela Pérez –apodada Maga–, artista plástica, periodista y militante afrodescendiente, formó parte de este espacio desarrollando su labor artística y su lucha como activista, la cual extendió a otros ámbitos de interacción afro-Estado; participa también de la asociación Misibamba.

5 El Instituto fue intervenido y los foros fueron reemplazados por programas, véase García (2017).

6 Aunque se modificaron los diversos programas relativos a los afrodescendientes, ellas continuaron ejerciendo cargos administrativos, principalmente en tareas de asesoría.

Adriana, a su vez, se desempeñó como líder de Organización Negra Integradora de Raíces Afro-amerindias (ONIRA), donde fue acompañada por su hija en las tareas directivas. En mayo de 2020, María Fernanda Silva, afrodescendiente de origen caboverdeano y sin antecedentes de activismo en el interior del colectivo, fue designada como embajadora argentina ante el Vaticano, convirtiéndose en la primera mujer de origen afro en ocupar ese cargo diplomático. Más recientemente, fueron convocadas varias afroargentinas para integrar la Dirección de Pluralismo e Interculturalidad dependiente de la Subsecretaría de Promoción de Derechos Humanos de la Secretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos; entre ellas, Louis Yupanqui (afroargentina y representante de las personas transgénero), Alma Velázquez, Ana Gayoso y Xiomara Mendoza.

Otras dirigentes se han posicionado en asociaciones surgidas a partir del accionar de trabajadores y activistas culturales afrolatinoamericanos. Vale aclarar que estas personas laboran divulgando prácticas artístico-culturales que, en muchos casos, sobrepasan el interés lucrativo o comercial para constituirse en un canal de obtención de capital simbólico, traducido luego en diversas formas de activismo político (Domínguez 2004). Tal es el caso de Sandra Chagas, militante afroargentina y del colectivo LGBTIQ+ y de Gabriela Pérez, ambas en el Movimiento Afrocultural fundado en el 2000, de origen uruguayo. También de Sergina Boa Morte y su hija, Tixa Camera, desde la organización A Turma da Bahiana (de origen brasileño); su tenaz activismo las ha llevado a participar en numerosos ámbitos de interacción (gubernamentales, académicos, culturales, etc.).

Otro ejemplo de este tipo de trayectoria es Tixa Camera, quien creó el Círculo de Jóvenes Negras; realizó cursos en la Cátedra Libre de Estudios Afroargentinos y Afroamericanos, dictada en la Universidad Nacional de La Plata (UNLP); integró grupos de danzas capoeira y de música candombe; y hasta llegó a postularse como candidata a diputada por la ciudad de Buenos Aires. Asimismo, resulta relevante el rol de las mujeres en agrupaciones artísticas como Teatro en Sepia, fundada en 2010 por la afrocubana Alejandra Egidio⁷ e integrada, entre otras, por la afroargentina Carmen Yannone; en el año 2015 se conformó como asociación civil bajo el nombre Todo en Sepia Asociación de Mujeres Afrodescendientes en la Argentina.⁸

En los últimos años han surgido áreas de género dentro de algunos de estos conglomerados asociativos (por ejemplo, en la Comisión Organizadora del 8 de Noviembre y en Todos con Mandela), desde donde se realizan numerosas actividades tendientes

7 Actriz y directora que se radicó en Argentina y ha desarrollado una amplia actividad artística, por ejemplo, dirigiendo las obras “Calunga Andumba” –creada por las hermanas afroargentinas Carmen y Susana Platero en la década de los 70– y “Afrolatinoamericanas”, realizada en coautoría con la antropóloga Lea Geler desde 2011. A lo largo de varias décadas se han puesto en escena en distintos momentos, véase Geler (2012).

8 Puede considerarse sucesora de la asociación civil Comedia Negra de Buenos Aires, fundada en 1987 por las hermanas Platero. Durante el año 2016 las integrantes de Teatro en Sepia, junto con académicas, desarrollaron el proyecto de investigación *Certificar nuestra existencia* que tuvo como objetivo general realizar una investigación multidisciplinar –que incorpora el arte, la investigación cualitativa y la cuantitativa sobre la realidad socioeconómica de las mujeres afrodescendientes– (véase Geler et al. 2018).

a defender derechos y denunciar desigualdades. Se puede decir que en Argentina el reclamo y las formas de organización de las activistas afro progresivamente ocupa un mayor espacio de acción dentro del movimiento afrodescendiente (Villarrueta 2014).

4. “Otra vida además del activismo”: pasados biográficos en la escena pública

El 8 de noviembre de 2020, vía plataforma Zoom, tuvo lugar un conversatorio por el Día del/a Afroargentino/a, organizado por el Programa Afrocultural de la Dirección General de Promoción Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. Cuando el joven afroargentino Yael Martínez, coordinador del Programa, abrió el encuentro preguntando a las tres expositoras invitadas sobre cuáles fueron los motivos de la elección de sus respectivas profesiones, se encontró con una sorprendida Miriam Gomes que respondió: “a los que estamos en el activismo o en esta lucha, no nos preguntan mucho qué nos gusta, qué hacemos, o a qué nos dedicamos cuando no estamos activando, pero sí, tenemos otra vida además del activismo”. La intención de Yael era dar a conocer “otros perfiles” de las personas que participan activamente como voceros públicos del colectivo. En particular, sobre Miriam Gomes confesó que, a pesar de conocerla hacía varios años y de haber compartido numerosos encuentros, nunca supo sobre esa parte de su trayectoria personal. La sorpresa tanto de una como de otro revela la dificultad que tienen las historias personales o privadas para acceder a los espacios públicos de interacción afro donde el eje se encuentra en la lucha colectiva por el reconocimiento de derechos (Yael Martínez y Miriam Gomes, conversatorio, 8 de noviembre de 2020).

Ya en trabajos anteriores (Monkevicius 2018, 2020) señalé que, si bien las memorias son plurales y requieren de negociación, existe la preeminencia de un relato público estandarizado producido y transmitido por el liderazgo afrodescendiente, a través del cual se seleccionan determinados eventos fundacionales –con la esclavitud como hito– y ciertos acontecimientos, personajes y lugares –en referencia a los tres elementos constitutivos de la memoria que considera Pollak (1992)– que dan continuidad cronológica a las memorias negras hasta la actualidad. El pasado de los afroargentinos se articula entonces principalmente a partir de parámetros que son públicos y compartidos, relegando las memorias personales a ámbitos privados. Sin embargo, en los últimos años advertimos la irrupción de estas historias cargadas de emocionalidad relatadas en eventos públicos, la mayoría de carácter conmemorativo. Pueden surgir espontáneamente o por invitación de quienes han coordinado las mesas o paneles en los diversos encuentros. De esta forma, comienzan a cobrar relevancia las trayectorias biográficas, relatadas en primera persona, en particular por mujeres, como forma de rearmar la continuidad identitaria a través de la narrativa.

La intervención de Miriam a la que me referí al comienzo del apartado da cuenta, por un lado, de este proceso de corrimiento de “la” memoria oficial afro hacia pasados plurales reconstruidos por los sujetos a partir de sus propias vivencias y sentires, y, por otro lado, revela también las dificultades para desanudar discursos que han sido legitimados para ser transmitidos públicamente. Respecto a esto último, si bien Miriam agradece la invitación, construye un relato de tipo expositivo a partir de un transcurrir cronológico de acontecimientos que la impulsaron hacia la elección de una carrera docente manteniendo las emociones bajo control, más cercana a la lógica racional y política que caracteriza al discurso público de los varones (Jelin 2002, 108). Siguiendo a Jelin, considero que existen prácticas diferentes a través de las cuales hombres y mujeres hacen públicas las memorias y, de esta forma, “se introduce una pluralidad de puntos de vista” sobre el pasado (2002, 111).

Y aquí me detendré en el discurso de la actriz Carmen Yannone, quien fue invitada por Miriam Gomes en el marco del Día de la Mujer Afro a relatar su “historia como afroargentina, descendiente de esclavizados, sus vivencias y su visión sobre las mujeres negras de Argentina” (Miriam Gomes, Encuentro virtual Día de la Mujer Afro, 24 de julio de 2020). Bajo el lema “Hablemos de género y racismo”, y junto con otras dos activistas afroargentinas, Carmen comenzó a ordenar su relato biográfico a partir de parámetros propios de su vida laboral como artista, bailarina y actriz, remitiéndose a los tradicionales bailes del Shimmy Club en la Casa Suiza.⁹ Se refirió a su extensa carrera, la cual le permitió conocer varios países. Sin embargo, esta narrativa más “aséptica” del pasado, similar a aquella construida por Miriam, se modifica cuando habla de la invisibilización y la necesidad de demandar derechos negados. Es ahí cuando entrelaza el doloroso y silenciado pasado de los afroargentinos con sus memorias familiares:

Nuestra historia, la verdad, es que nunca fue contada, en las currículas escolares, ni [la] de los esclavizados que, como los originarios, formaron el Estado nación. Y detrás de toda esta historia está mi gran familia porque mi bisabuela era africana y era esclava, su apellido era Lamadrid que descende del General Lamadrid, de quien ella era esclava. De ahí nacieron cuatro hijos, tres mujeres y Tomás Lamadrid, que era el papá de mi madre y de seis hijos más que tuvo aquí. Todos ellos sufrieron de una manera indescriptible en este bendito país, después de que han trabajado, de que nuestros ancestros han dejado su vida [...] pero nunca fueron reconocidos como nada (Carmen Yannone, Encuentro virtual Día de la Mujer Afro, 24 de julio de 2020).

Y se detiene sobre la historia de su tío, empleado de los ferrocarriles, que trabajó durante 40 años sin ausentarse y, sin embargo, “nunca reconocieron su esfuerzo ni lo

⁹ Este club se convirtió en el espacio utilizado por la comunidad afroargentina para celebrar el carnaval porteño. Funcionó en la Casa Suiza de CABA, desde mediados de la década de 1920 hasta fines de los 70. Hace algunos años el edificio fue demolido a pesar de la resistencia de grupos afrodescendientes y de agrupaciones vecinales en defensa del patrimonio.

ascendieron porque era negro”, mientras que sus familiares mujeres se desempeñaron como “cocineras, amas de leche, todas sin estudio porque eran demasiado pobres”. Por esa razón se dedicó a bailar, dice: “porque no quería ser como mi mamá y mis tías, ni planchadora ni mucama, no porque sea malo, [...] voy a hacer lo que siento dentro de mi cuerpo, dentro de mi corazón, pero no por ser negro se sabe bailar”. Entiende el baile como un legado de los afroargentinos que debe ser reivindicado, en especial, el candombe argentino, al cual se refiere en varias partes de su narración. Para esto es necesaria la lucha del colectivo afroargentino, en especial, de las mujeres, a las que define como negras y pobres, a quienes les “costó mucho hacerse conocer y respetar” aun dentro de una comunidad afro, a la que califica como “machista”, y a esto adjudica la persistente confrontación que suele producirse entre activistas [varones] (Carmen Yannone, Encuentro virtual Día de la Mujer Afro, 24 de julio de 2020).

Destaca a mujeres que han sido importantes referentes, como Carmen Platero, Pocha Lamadrid, Miriam Gomes, mientras responsabiliza al Estado por la vulnerabilidad y pobreza, por la falta de reconocimiento y de resarcimiento que alivie las penosas consecuencias de esas políticas de exclusión. Un acontecimiento clave en su reconstrucción mnemónica es la suburbanización (Geler, Yannone y Egido 2020) que sufrieron numerosas familias afroargentinas impulsadas por el Estado a movilizarse desde un barrio céntrico de Buenos Aires hacia la periferia de la ciudad, que define como “casas de cartón”, y luego hacia el conurbano bonaerense. Describe esta experiencia como “algo muy triste porque pasaron muchas necesidades sin posibilidades de estudio y con mucha miseria y pobreza”. Repetidamente subraya la lucha identificándose como mujer, negra, integrante de un colectivo subalternizado y como sujeto pasible que necesita reconocimiento y reparación (social e histórica). Cuando finaliza su intervención, Miriam nota, a través de la plataforma Zoom, que “la gente está conmovida, al borde de las lágrimas”, mientras Louis Yupanqui, otra de las expositoras, expresa que se encuentra “en shock” luego de escuchar el relato (Carmen Yannone y Louis Yupanqui, Encuentro virtual Día de la Mujer Afro, 24 de julio de 2020).

Estas reacciones por parte de la audiencia se producen ante una particular forma de recordación de las vivencias de las mujeres que habían permanecido en forma subterránea (Pollak 1989) a través de silencios y olvidos mayormente en el marco de las relaciones familiares. Como ya mencioné, a pesar de la constante presencia afrofemenina en sectores del activismo y de la lucha política, el dominio de los varones sobre el espacio público afro determinó una forma particular de construcción y transmisión de las memorias que se encuentra interpelada por esas “otras” historias relegadas al ámbito privado. Podría decir que diferentes experiencias de vida entre hombres y mujeres se reflejan en diferentes habilidades para la construcción mnemónica (Leydesdorff, Passerini y Thompson 2009, 1) o, en términos de Jelin (2002, 107), sería de “esperar un correlato en las prácticas del recuerdo y de la memoria narrativa”.

Desde hace algunos años, y en forma paulatina, comenzaron a abrirse determinados contextos de producción de memorias plurales con audiencias orientadas a la escucha de nuevos testimonios. Es así como Adriana Izquierdo, en una mesa sobre afrodescendencia y educación el día que se conmemora la presencia y la cultura afro, propuso “no hablar de lo protocolar” sino de “lo que le gusta”, en un “momento que esperó por 50 años” (Mesa en la Cancillería, 11 de noviembre de 2014). Lo que podría entenderse, en palabras de Jelin (2002, 212), como un “desafío al marco desde el cual la historia se estaba escribiendo”. En este sentido, aunque en el contexto de otro encuentro, Pocha Lamadrid, ante el pedido de Miriam Gomes para que hable sobre su experiencia como mujer negra en la Argentina y sobre sus años de militancia, afirmó categóricamente: “siempre hablo de los demás, esta vez voy a hablar de mí”, tomando distancia de la historia “oficial” afro y resignificando su pasado en cuanto ejemplar, priorizando el testimonio y, por tanto, entendiendo sus experiencias como las mismas “de todas las negras de esa época” (Pocha Lamadrid, Mesa de Debate “Afroargentinas”, 8 de noviembre de 2016).

Si bien existen habilidades diferentes entre hombres y mujeres en la práctica de hacer públicas las memorias, como mencioné anteriormente retomando a Jelin (2002), en este caso se observa que, dentro de nuevos marcos habilitados de interlocución, son las propias voces de las mujeres las que se transforman desde discursos ligados a lo racional e institucional (lo “protocolar”, los “otros”), dirigidos al Estado u otras organizaciones, hacia relatos biográficos afectivos contextualizados en la vida doméstica y parental, que logran salir de los intersticios entre lo público y lo privado para avanzar sobre terrenos propios de los sectores más poderosos (Leydesdorff, Passerini y Thompson 2009). Esos testimonios se ordenan principalmente a partir de las trayectorias educativas, laborales y familiares que explican la continuidad y las rupturas en el proceso de identificación como afrodescendientes.

Aunque Carmen Yannone no lo mencionó particularmente, la mayoría de los relatos autobiográficos comienzan con el dolor y la vergüenza causados por la discriminación sufrida en la etapa escolar, tanto en la infancia como en la adolescencia. Según el relato de Adriana Izquierdo, “era muy duro ir al colegio”, pero se definió como “una pequeña militante en busca de sus raíces”, que se propuso la meta de saber “por qué era negra”, algo de lo que “no se hablaba” (Mesa en la Cancillería, 11 de noviembre de 2014). Por su parte, Pocha Lamadrid recordó que fue discriminada por las religiosas que dirigían la institución educativa a la que asistía, mientras que Florencia, una joven de la Agrupación Xangó, afirmó haber sufrido prácticas racistas por parte de sus compañeros porque así era transmitido dentro de las familias donde “los padres hablan [despectivamente] de negros” (Pocha Lamadrid y Florencia Mendilzarzo, Mesa de Debate “Afroargentinas”, noviembre de 2016).

Pero fue Karina Grossman quien mayor espacio le dedicó a recordar su estancia como “negra” dentro del espacio escolar. Sostuvo que se sintió discriminada cuando

era niña, lo que la impulsó a “autoexcluirse” y a apelar a “estrategias de blanqueamiento” para traspasar el límite que la separaba de los argentinos desmarcados, por ejemplo “pasarse lavandina por los brazos”, pensando que así podría aclarar su piel. Dice que “lloró mucho cuando fue expulsada del colegio hasta que se dio cuenta que no era justo” y que debía “quererse” reconociendo su pertenencia afro (Karina Grossman, Mesa de Debate “Afroargentinas”, 8 de noviembre de 2016). Asignaba la causa de su sufrimiento a la negritud de su madre cuando en realidad operaban mecanismos de negación que se encontraban presentes, por ejemplo, en las prácticas de maestros y profesores que impedían el reconocimiento público (Geler et al. 2018).

De esta forma, los relatos dan cuenta de experiencias colectivas que encuentran un anclaje afectivo compartido a pesar de provenir de sensibilidades particulares (Harkin 2003). Así se repiten alusiones al dolor, la tristeza, la vergüenza, el sufrimiento, la violencia, en las narrativas del pasado en los espacios públicos conmemorativos y de lucha activista. Se trata de una vivencia que imbrica el recuerdo y el dolor habitable en el propio cuerpo con el sufrimiento colectivo que encuentra su origen en la esclavitud y continúa con la negación y el racismo. Las memorias narradas por las mujeres entonces reconstruyen genealogías tanto familiares como colectivas, ambas atravesadas por emociones tendientes a establecer relaciones entre experiencia e identidad (Kropff 2018) y, de esta forma, extienden los lazos de parentesco a la comunidad afrodescendiente.

En el relato de Carmen Yannone, por ejemplo, el origen familiar se remite a la situación de esclavización atravesada por su abuelo Lamadrid. También Lucia Molina, quien se identifica con afrodescendientes del tronco colonial, convoca a “la reivindicación de *nuestros mayores*, aquellos que fueron traídos a la fuerza, a vivir acá, reivindicándolos porque ellos son preexistentes a la nación” y son el origen de la presencia afro en el país (Lucia Molina, inauguración de la Cátedra Libre sobre Estudios Afroargentinos y Afroamericanos de la UNLP, 6 de mayo de 2011). Por su parte, Gabriela (afrocorrentina y también disertante) se refiere a la “pérdida del árbol genealógico”, y a la necesidad de reconstruirlo mediante la recordación de la lucha de sus ancestros cerca del General Artigas en Uruguay, situando el origen familiar junto con el de la comunidad nacional (Gabriela Caballero, Mesa “Afroargentinas”, 8 de noviembre de 2016). Estos relatos, desde el activismo y el liderazgo afrofemenino, coinciden con aquellos analizados por Geler et al. (2018) en un grupo de mujeres afrodescendientes del barrio de La Matanza, en la “falta de memoria” dentro de los grupos familiares y a la necesidad actual de “recuperar” esos linajes silenciados por vergüenza o temor a la discriminación.

Ya lo advertí al comienzo: el espacio público de interacción afro se constituye para las mujeres en un contexto clave de la reconstrucción y transmisión de memorias que, lejos de ser individuales (Halbwachs 1992) pueden pensarse como producto de procesos sociales y culturales que logran convertirse en experiencias intersubjetivas

y apropiables por los sujetos a través diversas formas de materializaciones sociales, como las narrativas que circulan en el ámbito público. Existe entonces una fuerte interrelación entre los eventos recordados y el componente emocional con el cual son evocados. En los relatos considerados se observa la presencia de emociones ligadas al maltrato y la discriminación padecidos por las mujeres afro particularmente en sus años de escolarización y juventud, y aquí retomo a Jimeno (2007) cuando sostiene que la comunicación de estas experiencias (de sufrimiento), lejos de limitarse a los individuos que recuerdan, “permite crear una *comunidad emocional* que alienta la recuperación del sujeto y se convierte en un vehículo de recomposición cultural y política” (2007, 170), o sea, de recomposición de la acción de la persona ya no como víctima sino como ciudadana, en una comunidad política.

Desde el liderazgo afrofemenino observo un vuelco en la narrativa biográfica tendiente a comunicar estas experiencias de dolor hacia el ámbito público en cuanto acciones orientadas a visibilizar no solo la subalternización de los afrodescendientes dentro de la sociedad, sino también como forma de expresar la contracara de la racionalidad que caracteriza a los discursos de los sectores dominantes (de varones) dentro de ese colectivo. Como sostiene Harkin (2003), aquellos que se encuentran en el poder controlan sus emociones mientras que los sujetos que lo disputan se apoyan en un discurso político emocional para expresar su criticismo. Resulta interesante notar que cuando las emociones son explícitamente ligadas a la lucha política y a la demanda por reconocimiento de derechos, giran desde el dolor, el sufrimiento y la vergüenza al orgullo de la identificación y la pertenencia afro. En otros términos, podría decir que cuando dejan de habitar ese lugar de lo “olvidado”, los procesos de recordación revierten la vergüenza, el dolor y el sufrimiento por medio de entramados narrativos que enaltecen la lucha a través de la restauración identitaria (Lazzari y Lenton 2018).

En sus discursos, las activistas afro comunican en principio emociones relativas al dolor de atravesar la exclusión por parte de una sociedad que se considera “blanca”, para luego detenerse específicamente sobre sentimientos ligados al orgullo, el valor, el coraje, el enojo, la responsabilidad como forma de reconstruir subjetividades empoderadas en la experiencia colectiva del discurso de reafirmación identitaria y de demanda de derechos (Víctora y Coelho 2019). Para Adriana, “los que somos protagonistas tenemos el derecho y la obligación de transmitir los porqués de la igualdad” y se refiere a una búsqueda identitaria como un proceso consciente, reflexivo y necesario, una “meta”, un “rastreo”, es decir, una construcción política negociada dentro de un particular contexto familiar y social (Adriana Izquierdo, Mesa en la Cancillería, 11 de noviembre de 2014).

Estos relatos sitúan en la adolescencia, y en algunos casos, bastante después dicho “autorreconocimiento” (Adriana Izquierdo, Mesa en la Cancillería, 11 de noviembre de 2014), de la condición de mujer afrodescendiente, a partir del cual revierten esa (auto)representación de subalternidad que las llevó a “transformar el miedo en bron-

Hablar de mí es hablar de todas: memorias y emociones entre activistas afroargentinas

ca” (Pocha Lamadrid, Mesa de Debate “Afroargentinas”, 8 de noviembre de 2016). En la mayoría de los discursos se observa este momento como una revolución en la memoria que produce un quiebre de los “sentimientos de desajuste” (Víctora y Coelho 2019), frente al desafío de “quererse” (Karina, Mesa de Debate “Afroargentinas”, 8 de noviembre de 2016), pensarse como “protagonista” (Adriana, Mesa en la Cancillería, 11 de noviembre de 2014), en la lucha por la visibilización y el reconocimiento. Según sus relatos, esto se logra con el apoyo familiar y con otras personas afros (nucleadas en asociaciones o no), resignificadas en su calidad de “compañeras” que pueden dar sentido a estas vivencias porque “sufrieron lo mismo” (Karina, Mesa de Debate “Afroargentinas”, 8 de noviembre de 2016) reafirmando así la comunidad emocional. En palabras de Denise Braz, joven activista afrobrasileña:

Como negra se sufre racismo todos los días. Estamos aquí porque descendimos de gente muy fuerte y ese es motivo para seguir luchando. Como mujeres hay que luchar más que los hombres afros, estamos en la base de la sociedad, limpiando, cuidando gente y todavía seguimos en la peor esfera de la sociedad para el reconocimiento, [las] oportunidades. Se debe lograr un espacio como mujer afro en esta sociedad patriarcal y machista (Discurso en Mesa de Debate “Afroargentinas”, 8 de noviembre de 2016).¹⁰

El proceso para identificarse como afroargentinas implica una movilización afectiva que actúa a la vez como reacción y como comentario sobre la acción social de otros debido a su componente moral y a su potencial como instrumento político (Harkin 2003). Se entiende entonces a modo de proceso político que implica el deber de disputar las condiciones históricas de subalternización tanto hacia el exterior del colectivo como hacia el interior del liderazgo afro al que califican de machista, de acuerdo con lo planteado en varias de las intervenciones. Estamos frente a relatos que dan cuenta, a través de experiencias biográficas, de vivencias colectivas en un entrelazamiento que fortalece la construcción de la comunidad emocional y que habilita el posicionamiento como ciudadanas en reclamo de derechos.

137

5. Reflexiones finales

He partido de considerar “otras” formas subalternizadas para producir el pasado y la pertenencia afrodescendiente desde el reconocimiento y la especificidad de los relatos producidos por mujeres activistas o en posiciones de liderazgo. En pugna con la “historia protocolar”, siguiendo las palabras de Adriana Izquierdo (Mesa en la Cancillería, 11 de noviembre de 2014), donde ciertos acontecimientos históricos autori-

¹⁰ Denis cursó sus estudios de posgrado en la Universidad de Buenos Aires y participa activamente en el movimiento afroargentino, particularmente desde un posicionamiento de género.

zados, urdidos en genealogías públicas y compartidas, actúan como hitos centrales e ineludibles en los relatos, se encuentran esas otras historias que “no fueron dichas”, que se mantuvieron fuera de los canales públicos de interlocución, narradas desde parámetros privados y familiares por mujeres sosteniendo y disputando posiciones de poder dentro del colectivo.

Esas narrativas trazadas desde las memorias biográficas expresan sensibilidades y valores contextualizados en las luchas del presente. De esta manera, las emociones “ingresan” al espacio público de interacción moldeando la producción de memorias y dando sostén a los procesos de lucha. Así se comunican y comparten y, de esta forma, generan tanto lazos de pertenencia como entramados para la acción política. Interesa subrayar el carácter intersubjetivo de las emociones, aunque sin negar que son las propias mujeres como individuos quienes movilizan sensibilidades y las sociabilizan a través de narrativas y, de este modo, se instituyen en objeto de control (Harkin 2003) para la racionalidad autorizada y dominante de los liderazgos constituidos por varones.

En este trabajo, por lo tanto, me situé sobre el papel de las emociones en los procesos de identificación y de memorización de grupos subalternizados, en especial, considerando su anclaje narrativo. Esto nos lleva a pensar si la forma en que las memorias autobiográficas afectivas son gestionadas en el discurso público estaría dando cuenta de la producción de “nuevas” modalidades de memorización entre los afros que disputan sentidos respecto de otras memorias “oficiales machistas”. ¿Se trataría de una forma de irrumpir en los discursos homogenizados y estandarizados que no permiten remover los basamentos del entramado de poder entre el liderazgo afro? Y con esta irrupción, ¿estarían comenzando a generarse fisuras en un sistema de “capas” jerarquizadas de memorias que tiende a volverse más difuso donde se encuentran la narrativa nacional, las construcciones del pasado afro “oficial” y aquellas otras no dichas que hallan espacios nuevos de interlocución?

Para las mujeres que históricamente han participado en el movimiento afrodescendiente es el momento para impulsar espacios de activismo para “hablar de mí”, de “lo que me gusta”. Ello a pesar de (y debido a) que las emociones que se ponen en juego son dolores colectivos resignificados como experiencias que posibilitan y alientan la lucha en el presente.

Apoyos

Se agradece el apoyo brindado a través de los proyectos de investigación PIP 0259 financiado por el CONICET; el PICT 2017-1543, financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica; y el proyecto 11/N827 financiado por el Ministerio de Educación de Argentina.

Referencias

- Abu-Lughod, Lila. 1986. *Veiled sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Oakland: University de California Press.
- Agrupación Xangó. 2021. “Derechos de las comunidades negras en Argentina desde una perspectiva afro”. Facebook, 4 de febrero. Acceso el 10 de abril de 2021. <https://bit.ly/3qDEsN5>
- Ahmed, Sara. 2012. *The Cultural Politics of Emotion*. Nueva York: Routledge.
- Andrews, George Reid. 2018. “Desigualdad. Raza, clase, género”. En *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción*, editado por Alejandro de la Fuente y George Reid Andrews, 71-116. Buenos Aires: CLACSO.
- Briggs, Jean. 2018. “Las emociones tienen muchas caras. Lecciones Inuit”. *Etnografías Contemporáneas* 4 (7): 161-174. <https://bit.ly/3Gy5JWR>
- Candau, Joel. 2001. *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Cirio, Norberto Pablo. 2015. “Construyendo una identificación desde la historia local: la categoría afroargentino del tronco colonial como experiencia etnogénica”. En *Identidades políticas en tiempos de la afrodescendencia: auto-identificación, ancestralidad, visibilidad y derechos*, editado por Silvia Valero y Alejandro Campos García, 333-372. Buenos Aires: Corregidor.
- Comisión 8 de noviembre. 2021. “¡Nos dejó la Pocha!”. Instagram, 27 de septiembre. Acceso el 22 de octubre de 2021. <https://bit.ly/3nFgTSq>
- Domínguez, María Eugenia. 2004. “O ‘afro’ entre os inmigrantes em Buenos Aires: reflexiones sobre las diferencias”. Tesis de maestría, Universidad de Florianópolis. <https://bit.ly/3np4TV3>
- Frigerio, Alejandro. 2008. “De la ‘desaparición’ de los negros a la ‘reaparición’ de los afrodescendientes: comprendiendo las políticas de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en Argentina”. En *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, compilado por Gladys Lechini, 117-144. Buenos Aires: CLACSO.
- Frigerio, Alejandro, y Eva Lamborghini. 2011. “Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencia cultural y política”. En *Aportes para el desarrollo humano en Argentina 2011*, editado por Mariana Enghel, 1-51. Buenos Aires: PNUD.
- García, Martina Inés. 2017. “La construcción de ‘lo afro’ por parte del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI). Un estudio centrado en la Ciudad de Buenos Aires”. *REA* 23: 161-173. <http://hdl.handle.net/2133/12285>
- Geler, Lea. 2012. “Calunga Andumba: 30 años de teatro y lucha afrodescendiente en Buenos Aires”. *Tabula Rasa* 16: 13-33. <https://bit.ly/3I9K5sf>
- Geler, Lea, Alejandra Egido, Rosario Recalt y Carmen Yannone. 2018. “Mujeres afroargentinas y el proyecto Certificar nuestra existencia. Una experiencia de trabajo multidisciplinar en Ciudad Evita (Gran Buenos Aires)”. *Población & Sociedad* 25 (2): 28-54. <http://dx.doi.org/10.19137/pys-2018-250202>
- Geler, Lea, Carmen Yannone y Alejandra Egido. 2020. “Afroargentinos de Buenos Aires en el siglo XX. El proceso de suburbanización”. *Quinto Sol* 24 (3): 1-26. <https://doi.org/10.19137/qs.v24i3.4124>

- Gillis, John. 1994. "Memory and Identity: The History of a Relationship". En *Commemorations: The Politics of National Identity*, editado por John R. Gillis, 3-24. Princeton: Princeton University Press.
- Halbwachs, Maurice. 1992. "The Social Frameworks of Memory". En *On Collective Memory*, editado y traducido por Lewis Coser, 1-189. Chicago: University Chicago Press.
- Harkin, Michael. 2003. "Feeling and Thinking in Memory and Forgetting: Toward an Ethnohistory of the Emotions". *Ethnohistory* 50 (2): 261-284. <https://doi.org/10.1215/00141801-50-2-261>
- Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Jimeno, Myriam. 2007. "Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia". *Antípoda* 5: 169-190. <https://doi.org/10.7440/antipoda5.2007.08>
- Kropff, Laura. 2018. "Emoción e identidad en relatos biográficos de jóvenes mapuche a principios del siglo XXI". *Etnografías Contemporáneas* 4 (7): 83-109. <https://bit.ly/3tr29u7>
- Lazzari, Axel, y Diana Lenton. 2018. "Domesticar, conquistar, reparar: ensayo sobre las memorias argentinas del olvido del indígena". *Etnografías Contemporáneas* 4 (edición especial): 63-80. <https://bit.ly/3GHQVVX>
- Leydesdorff, Selma, Luisa Passerini y Paul Thompson. 2009. "Introduction". En *Gender and Memory*, editado por Selma Leydesdorff, Luisa Passerini y Paul Thompson, 1-16. Oxford: Oxford University Press.
- López, Laura. 2009. "Los afrodescendientes como sujetos políticos en la Argentina. Articulaciones locales y transnacionales". En *Afroargentinos hoy: Invisibilización, identidad y movilización social*, compilado por Marta Maffia y Gladys Lechini, 45-57. La Plata: Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales.
- Lutz, Catherine. 1986. "Emotion, thought and estrangement: emotion as cultural category". *Cultural Anthropology* 1 (3): 287-309. <https://bit.ly/3fo14uH>
- Maffia, Marta, Paola Monkevicius, Luz Espiro y Sonia Voscoboinik. 2018. "Formas organizativas y liderazgo entre inmigrantes africanos subsaharianos recientes". *Revista Migraciones Internacionales. Reflexiones desde Argentina* 3 (2): 9-28. <http://hdl.handle.net/20.500.11788/2051>
- Monkevicius, Paola. 2012. "No tenía que haber negros: Memorias subalternas y visibilización entre afrodescendientes e inmigrantes africanos en Argentina". *Publicar-En Antropología y Ciencias Sociales* 10 (12): 87-105. <https://bit.ly/3oKN03D>
- Monkevicius, Paola. 2018. "Restableciendo memorias negras en Argentina: Liderazgos afro, estado y academia en la disputa por la verdad". Ponencia presentada en el Workshop Inmigración, etnicidad y memoria, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP. La Plata, 14 de septiembre.
- Monkevicius, Paola. 2020. "¿Quién puede hablar sobre el pasado afroargentino?: Disputando las memorias hegemónicas desde el liderazgo afrodescendiente". *RUNA, Archivo para las Ciencias del Hombre* 41 (1): 115-127. <https://doi.org/10.34096/runa.v41i1.5828>
- Monkevicius, Paola, y Marta Maffia. 2014. "Memory and ethnic leadership among Afro descendants and Africans in Argentina". *African and Black Diaspora: An International Journal* 7 (2): 188-198. <https://doi.org/10.1080/17528631.2014.908546>
- Morales, Orlando, y Marta Maffia. 2016. "Configuraciones y articulaciones de organizaciones de afrodescendientes y migrantes africanos de Argentina: una aproximación desde los medios sociales". *Revista Pós Ciências Sociais* 13 (26): 243-264. <http://dx.doi.org/10.18764/2236-9473.v13n26p243-264>

Hablar de mí es hablar de todas: memorias y emociones entre activistas afroargentinas

- Myers, Fred. 1979. "Emotions and the self: a theory of personhood and political order among Pintupi Aborigines". *Ethos* 7 (4): 343-370. <https://doi.org/10.1525/eth.1979.7.4.02a00030>
- Pollak, Michael. 1989 "Memória, esquecimento, silêncio". *Estudos Históricos* 2 (3): 3-15. <https://bit.ly/33CVZvL>
- Pollak, Michael. 1992. "Memória e identidade social". *Estudos Históricos* 5 (10): 200-212. <https://bit.ly/3txMV6q>
- Shouse, Eric. 2005. "Feeling, Emotion, Affect". *M/C Journal* 8 (6). <https://doi.org/10.5204/mcj.2443>
- Sirimarco, Mariana, y Ana Spivak L'Hoste. 2019. "Introducción. La emoción como herramienta analítica en la investigación antropológica". *Etnografías Contemporáneas* 4 (7): 7-15. <https://bit.ly/3Kdvzl9>
- Surrallés, Alexandre. 2005. "Afectividad y epistemología de las ciencias humanas". *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana* (número especial): 1-16. <https://bit.ly/33CXoT3>
- Tamagno, Liliana, y Marta Maffia. 2014. "Lo afro y lo indígena en Argentina. Aportes desde la antropología social al análisis de las formas de la visibilidad en el nuevo milenio". En *Indígenas, africanos y afrodescendientes en la Argentina*, coordinado por Liliana Tamagno y Marta Maffia, 17-41. Buenos Aires: Biblos.
- Víctora, Ceres, y María Claudia Coelho. 2019. "A antropologia das emocoos: conceitos e perspectivas teóricas em revisão". *Horizontes Antropológicos* 25 (54): 7-21. <https://bit.ly/3Kdus4U>
- Villarrueta, Susana. 2014. "Mujeres afroargentinas. Consideraciones sobre la intersección entre raza/etnia, género y clase". *Temas de Mujeres. Revista del Cehim* 10 (10): 73-92. <https://bit.ly/3I5UzJf>

Eventos, mesas y paneles

- Braz, Denise. 2016. Mesa de Debate "Afroargentinas", Día del Afroargentino. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, 8 de noviembre.
- Caballero, Gabriela. 2016. Mesa de Debate "Afroargentinas", Día del Afroargentino. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, 8 de noviembre.
- Gomes, Miriam. 2019. "La Mujer Afroargentina en la construcción de la Institucionalidad". Intervención en la Mesa Redonda Intelectualidad afrodescendiente en la Argentina: mujeres negras produciendo conocimiento, del Área de Género de la Comisión 8 de Noviembre. Sextas Jornadas de Estudios Afrolatinoamericanos. Buenos Aires, 4 de septiembre.
- Gomes, Miriam. 2020. "Día de la Mujer Afro". Programa Afrocultural del Ministerio de Cultura. Ciudad de Buenos Aires, encuentro virtual vía Zoom, 24 de julio.
- Grossman, Karina. 2016. Mesa de Debate "Afroargentinas", Día del Afroargentino. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, 8 de noviembre.
- Guber, Rosana. 2021. "Debates y desafíos metodológicos". Panel 9 del XII Congreso Argentino de Antropología Social. Buenos Aires, encuentro virtual vía YouTube, 1 de julio. <https://bit.ly/3nFWCfH>
- Izquierdo, Adriana. 2014. Encuentro realizado en la sede de la Cancillería en la Ciudad de Buenos Aires, 11 de noviembre.

Paola Monkevicius

- Lamadrid, María Magdalena [Pocha]. 2016. Mesa de Debate “Afroargentinas”, Día del Afroargentino. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, 8 de noviembre.
- Martínez, Yael. 2020. “Conversatorio por el Día del/a Afroargentino/a”. Programa Afrocultural de la Dirección General de Promoción Cultural. Ciudad de Buenos Aires, encuentro virtual vía Zoom, 8 de noviembre.
- Mendilizarzo, Florencia. 2016. Mesa de Debate “Afroargentinas”, Día del Afroargentino. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, 8 de noviembre.
- Molina, Lucía. 2011. Encuentro con motivo de la inauguración de la cátedra libre sobre Estudios Afroargentinos y Afroamericanos de la Universidad de La Plata. La Plata, 6 de mayo.
- Yannone, Carmen. 2020. “Día de la Mujer Afro”. Programa Afrocultural del Ministerio de Cultura. Ciudad de Buenos Aires, encuentro virtual vía Zoom, 24 de julio.
- Yupanqui, Louis. 2020. “Día de la Mujer Afro”. Programa Afrocultural del Ministerio de Cultura. Ciudad de Buenos Aires, encuentro virtual vía Zoom, 24 de julio.

Cómo citar este artículo:

Monkevicius, Paola. 2022. “Hablar de mí es hablar de todas: memorias y emociones entre activistas afroargentinas”. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 73: 123-142.
<https://doi.org/10.17141/iconos.73.2022.5132>