

NO ES LO MISMO SER MUJER QUE SER MUJER AFRODESCENDIENTE: VISIBILIZACIONES Y TRANSFORMACIONES EN LA LUCHA POR LOS DERECHOS DE LAS FAMILIAS AFRODESCENDIENTES Y CANDOMBERAS DE AVELLANEDA Y ALREDEDORES*

Yohana Burgues**

Juana Cardozo***

Luz Gloria****

Nancy Mendilarzo*****

Dra. Soledad Laborde*****

Resumen

En el presente artículo, presentamos la situación de vulnerabilidad y pobreza de las familias afrodescendientes nucleadas en torno al candombe en Avellaneda (Provincia de Buenos Aires) y alrededores. Nos proponemos visibilizar la situación de la “comunidad afrocandombera” a partir de la exposición de una encuesta exploratoria realizada desde la Asociación de Mujeres Afrodescendientes de Avellaneda (AMUAA) y de otras actividades de investigación-acción de perspectiva cualitativa sobre las trayectorias de sus integrantes, mujeres afrodescendientes de diversas generaciones y representantes de las familias candomberas. Concluimos que la experiencia de organización de estas mujeres es un punto clave para comprender la transformación en las formas de organización política de la “comunidad afrocandombera”, en tanto la mujer resulta un sujeto clave para impulsar la lucha y la conquista de derechos de sectores históricamente negados e invisibilizados, los cuales interpelan las usuales restricciones culturalistas de reconocimientos “blandos” impartidos desde el Estado.

Palabras clave: Afrodescendencia – Mujeres – Candombe – Pobreza – Avellaneda

* Recibido: 17/10/18. Aceptado: 11/12/18.

* * Integrante Asociación de Mujeres Afrodescendientes de Avellaneda (AMUAA), estudiante de Trabajo Social UNDAV. Correo electrónico: amuaavellaneda@gmail.com.

* ** Integrante de la AMUAA y artesana. Correo electrónico: amuaavellaneda@gmail.com

* *** Integrante de la AMUAA. Correo electrónico: amuaavellaneda@gmail.com

* **** Integrante de la AMUAA. Correo electrónico: amuaavellaneda@gmail.com

* ***** Doctora en Antropología Social (UBA). Docente e investigadora Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA, FFyL, UBA-CONICET). Colaboradora externa de la AMUAA. Correo electrónico: sole_laborde@hotmail.com

Abstract

In this article, we present the situation of vulnerability and poverty of Afro-descendant families connected with the candombe in Avellaneda (Province of Buenos Aires) and its surroundings. We propose to make visible the situation of the "afrocandombera community" based on the exploratory survey carried out by the Asociación de Mujeres Afrodescendientes de Avellaneda (AMUAA) and other research with a qualitative perspective focused on the trajectories of its members, women afrodescendientes of diverse generations and representatives of the "candomberas" families. We conclude that the experience of women's organization is a key point to understand the transformation in the forms of political organization of the "afrocandombera community", as they are a key subject for the struggle and conquest of rights of sectors historically denied and invisibilized that question the usual "soft" culturalist recognitions imparted by the State.

Keywords: Afro-descendence – Women – Candombe – Poverty – Avellaneda

Resumo

Neste artigo apresentamos a situação de vulnerabilidade e pobreza das famílias afrodescendentes em relação ao candombe residentes de Avellaneda (Província de Buenos Aires) e seus arredores. Temos a intenção de tornar visível a situação da "comunidade afrocandombera" mediante a exposição da pesquisa exploratória feita pela Asociación de Mujeres Afrodescendientes de Avellaneda (AMUAA) e outras atividades de pesquisa-ação qualitativa sobre as trajetórias de seus membros, mulheres afrodescendentes de diversas gerações e representantes das famílias candomberas. Concluimos que a experiência de organização das mulheres é um ponto chave para compreender a transformação nas formas de organização política da "comunidade afrocandombera" como o jogador-chave na luta e conquista dos direitos de setores historicamente negados e invisível, e pra contestar as habituais restrições culturalistas dos reconhecimentos "brandos" transmitidos pelo Estado.

Palavras-Chave: Afrodescendência – Mulheres – Candombe – Pobreza – Avellaneda

Introducción

“Ahora la lucha es por el trabajo, la vivienda, y no es lo mismo que antes [...]. Estamos más fortalecidas. somos mujeres organizadas y decidimos salir a lucharla, hay una contención... Estar a la par [...], 'la cosa nuestra', a tu par se lo contás y quizá a tu vecina blanca que tenés la mejor y la ves todos los días no... Es así porque hay algo que viviste que el otro no” Testimonio de una mujer integrante de la AMUAA.

La construcción histórica de la identidad hegemónica argentina está anclada en cierta etnicidad unívoca de la nación que comprende la producción de una *etnicidad ficticia* (Segato, 2007).¹ Esto condujo a una condensación en el imaginario del “crisol de razas” como relato fundacional y, con ello, al desarrollo de un entramado histórico de negación, invisibilización y blanqueamiento que consolidó el mito de la desaparición -o la inexistencia- de los negros en la Argentina, en especial en Buenos Aires.² De allí la ausencia de reconocimientos efectivos hacia la población afrodescendiente por parte de las políticas y gestiones públicas, y desde los imaginarios y expresiones identitarias de la sociedad en su conjunto.³

Peter Wade, en su libro *Raza y Etnicidad en Latinoamérica* (2000), advierte que la categoría de *etnia* ha reemplazado la idea tradicional de raza. A partir de la historicidad de estos conceptos, el autor define a la *etnicidad* como la diferenciación cultural que en las relaciones sociales se vuelve concreta mediante una forma espacializada, y propone que “la etnicidad como un lenguaje de geografía cultural no es una definición objetiva final, sino que refleja la importancia de las cambiantes geografías culturales para la gente del mundo moderno” (Wade, 2000: 25). A su vez, el autor reconoce que las diferencias entre raza y etnia no son tan claras. Si bien las posibilidades de demarcación que permiten una y otra no son iguales, hay una superposición analítica y práctica que implican ambas identificaciones raciales y étnicas. Esta advertencia resulta crucial para comprender cómo muchas de las formas de procesamiento de las diferencias entre los grupos subalternizados afrodescendientes y las estructuras de racismo vigentes han sido solapadas desde las iniciativas y reconocimientos culturalistas expresadas en conceptos como *diversidad cultural* o *multiculturalidad*, expuestas ya sea por organismos internacionales, desde los estados o desde la sociedad amplia.

En este marco, presentamos el artículo como resultado del trabajo realizado por la

¹ Segato (2007) retoma el concepto de *etnicidad ficticia* propuesto por Balibar (1991) para pensar la etnicidad en la Argentina como fabricada, donde la idea de nación se impone para representar la unidad étnica de un pueblo dotado de una cultura singular, propia y reconocible.

² Según Geler (2010), el blanqueamiento es el resultado de micro-procesos sociales que llevaron a la población negra a la desmarcación del colectivo de afrodescendientes, y a su asimilación a la blanquitud nacional, constituyendo a los negros y mulatos como una alteridad pre-histórica, en sus palabras, “una alteridad que no incidía en el desarrollo histórico del país justamente por estar desaparecida” (2010:19).

³ En este artículo nos referiremos a la población afrodescendiente como el producto de la trata esclavista iniciada en el siglo XVI en nuestro continente, e intensificada en el siglo XVIII con la fundación del Virreinato del Río de la Plata en el contexto del colonialismo.

Asociación de Mujeres Afrodescendientes de Avellaneda (AMUAA) durante más de tres años, y de las trayectorias de sus integrantes: mujeres afrodescendientes de diversas generaciones,⁴ representantes de las familias nucleadas en torno al candombe, algunas de ellas llegadas a Buenos Aires hace ya más de cuatro décadas desde Uruguay, las cuales integran, junto con las nuevas generaciones nacidas en Argentina, los sectores más vulnerables de la población en términos de pobreza y marginalidad.

En la ruta recorrida durante estos tres años, la AMUAA llevó a cabo diversas acciones de visibilización de la problemática de las familias. Con el apoyo del Área de Extensión y del Observatorio de la UNDAV, realizó de primera mano un relevamiento exploratorio sobre la situación de vulnerabilidad de las familias afrodescendientes⁵ de Avellaneda,⁶ la elaboración de un informe y luego continuó con la presentación de proyectos de ley ante el Municipio. Exponemos a continuación parte de los resultados y reflexiones de ese estudio junto con las conclusiones de un trabajo colaborativo y reflexivo de investigación-acción de perspectiva antropológica (reflejado en la co-autoría del artículo),⁷ que incluyó técnicas cualitativas propias del enfoque etnográfico (entrevistas

⁴ Si bien la AMUAA formalmente como asociación tiene diez integrantes mujeres, es importante destacar que muchas actividades son llevadas a cabo con la colaboración de los miembros de las familias involucrando a hombres, adolescentes y jóvenes, e incluso allegados especialmente de la comunidad candombera, siendo esta expresión sociocultural uno de los aspectos constitutivos de la identidad de la Asociación y del colectivo “afrocandombero”. La Asociación está en proceso de formalización de su personería jurídica y se solventa, momentáneamente, de manera autogestiva, principalmente con el aporte de sus integrantes, quienes se reúnen y funcionan en un espacio cedido en la casa de una de sus fundadoras, así como en los espacios comunes públicos y algunas aulas -mediante pedido informal- de la Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV).

⁵ El término “afrocandombero/a” es una categoría de auto-adscripción utilizada por ciertos afrodescendientes inmigrantes uruguayos, quienes pertenecieron o se reconocen en continuidad con los ámbitos del candombe en Montevideo (Uruguay), en particular a partir de la demolición de los conventillos de Ansina, Cuareim y Gaboto en el contexto de la dictadura militar. Dichos lugares conforman un espacio sociocultural declarado “Patrimonio Cultural de la Humanidad” por la UNESCO, ya que representan “la cuna del candombe”, donde se concentraban y concentran hoy las tradicionales familias candomberas que dieron origen a las llamadas, y que transmitieron los tres “estilos madre” de candombes afrodescendientes. Este término adquiere una impronta local en Buenos Aires para autodemarcarse en tanto “comunidad” y diferenciarse de otros afrodescendientes o candomberos que no son “de la morenada”. De allí la importancia y pertinencia de retomar el concepto para evidenciar el carácter étnico-racial que implica dicha categoría en términos analíticos, y para la delimitar y particularizar a los grupos sociales afrodescendientes considerando sus singularidades históricas, procesuales y estructurales.

⁶ Avellaneda es un Municipio que se encuentra en el primer cordón del conurbano bonaerense. Limita con el sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires -Riachuelo mediante-, con el Río de la Plata y con los Municipios de Quilmes y Lanús. Desde sus orígenes se conformó a partir de la instalación de saladeros, barracas y frigoríficos. Durante el siglo XX, con el desarrollo de la actividad industrial y la consolidación del puerto, ocurrió la urbanización central y también la conformación de diversas villas y barrios populares, muchos de ellos en terrenos afectados por el impacto ambiental generado por las industrias.

⁷ La investigación-acción se sostiene en la premisa del pensamiento crítico como una forma de producción de conocimiento que cuestiona y desnaturaliza la realidad, es decir, la constituye a la vez que la transforma en su devenir. La metodología se basa especialmente en las técnicas cualitativas del trabajo de campo, en especial la observación participante y la interpelación para superar la consideración positivista de la relación investigador-informante (Greenwood, 2000). Con ello no desestimamos las diferencias y desigualdades en la producción de conocimiento, ya que suele haber una división de tareas y posibilidades diversas y desiguales en el uso de la palabra; sin embargo, nuestra intención es cuestionar el saber académico y hacerlo dialogar con otros saberes a fin de orientar el trabajo de investigación en pos

y observaciones participantes, principalmente)⁸ con el fin de comprender el aspecto simbólico del proceso de visibilización de la lucha de las familias afroandomberas, enfatizando las transformaciones surgidas a partir de la conformación de la Asociación para el reclamo de vivienda y trabajo, en un contexto de ascenso de las demandas por nuevas ciudadanía políticas desde sectores subalternizados e históricamente negados.

Visibilización y resistencia afrodescendiente: comunidad afroandombera en un país “blanco”

Fernández Bravo (2013) sostiene que la institucionalización de iniciativas destinadas a la población de origen africano no llegó para la Argentina hasta entrado el siglo XXI, en un contexto crítico del multiculturalismo.⁹ En este sentido, podemos señalar algunas de las políticas públicas surgidas durante el período del gobierno nacional “kirchnerista”¹⁰ que se ejemplifican en diversas actividades llevadas a cabo desde la nación en el espacio de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, entre ellas: la incorporación de la categoría de *afrodescendiente* en un muestreo del Censo poblacional realizado en 2010; la creación

de aplicar el conocimiento específico co-producido para transformar la realidad estudiada (Carman, Lekerman y Yacovino, 2012).

⁸ Los testimonios expuestos se desprenden de las entrevistas abiertas y semiestructuradas realizadas en septiembre del presente año por las autoras de este artículo, con el fin de documentar las trayectorias y testimonios de las integrantes de la Asociación. A su vez, el material cualitativo analizado recupera diversas notas de campo y escritos sobre actividades y acciones que llevó a cabo la AMUAA, producidos por Soledad Laborde y Yohana Burgues desde 2016 hasta la actualidad. En este proceso, se buscó recuperar y reflexionar sobre las observaciones del trabajo de campo realizado en 2016 por Nancy Mendilarzo y Yohana Burgues para la encuesta sobre la situación de vulnerabilidad de las familias afroandomberas de Avellaneda.

⁹ Entre estos hitos, el Bicentenario de la Nación momento que estableció de manera contundente una nueva narrativa que propuso dejar atrás el “crisol de razas” para hablar de una nación donde lo “afro es representado” como la tercera raíz, antes negada y ahora reivindicada. Desde el compromiso realizado en Durban en 2001, el Estado debía encargarse de destinar políticas específicas de reparación histórica a la población afro. Diez años después, el contexto de mandato internacional se refuerza cuando la UNESCO declara el 2011 como el “Año Internacional de los Afrodescendientes”, instando a los gobiernos a hacer efectiva dichas políticas y se sostiene con la proclamación internacional del “decenio de los afrodescendientes”. En este marco, todos los Ministerios de la Nación tuvieron que comenzar a pensar políticas destinadas a dicha población -cuestión que todavía sigue siendo dispersa, no efectivizada y errática.

¹⁰ La mayoría de las iniciativas estatales fueron realizadas desde el gobierno nacional por el partido Frente Para la Victoria en los tres mandatos consecutivos que se iniciaron en el 2003 con Néstor Kirchner, y que luego continuó su esposa Cristina Fernández de Kirchner, quien terminó su segundo mandato en diciembre del 2015 con la asunción a la presidencia de Mauricio Macri de la coalición Cambiemos. Se señala la particular disputa de poder entre el gobierno nacional y el gobierno de la ciudad durante el período 2007-2015, ya que el gobierno local de la ciudad estuvo en manos del Partido PRO (el cual integra actualmente la coalición Cambiemos) con Mauricio Macri como jefe de gobierno, sucedido en 2015 por Horacio Rodríguez Larreta, de la misma coalición. En dicho año obtuvo por primera vez la victoria en la Provincia de Buenos Aires, como gobernadora, María Eugenia Vidal por Cambiemos. En este contexto, Avellaneda permanece como uno de los pocos municipios que tiene como intendente a un referente ligado al “kirchnerismo” y opositor al gobierno nacional y provincial de centro-derecha.

del Programa Afrodescendientes bajo la Secretaría de Cultura de la Nación en 2011;¹¹ la celebración del Bicentenario de la Asamblea del Año XIII, en 2013, en la emblemática Plaza de Mayo; los Carnavales Afrodescendientes en la Manzana de las Luces; la Asamblea Afrodescendiente en el Museo Histórico Nacional, en el Parque Lezama; el Festival de Danzas de Matriz Africana en la Biblioteca Nacional; etc.¹² Diversos eventos se desplegaron para estas nuevas visibilizaciones, tomando especialmente el centro histórico de la ciudad de Buenos Aires con el fin de retratar esta nueva significación. A su vez, en 2013 se sancionó la Ley N° 26.852 que establece el 8 de noviembre como el Día del Afro Argentino y la Cultura Afro, en honor a María Remedios del Valle, la descendiente de esclavos africanos que participó en las luchas por la Independencia y a quien el prócer Manuel Belgrano nombró como “la Capitana”. Dicha primera conmemoración y celebración tuvo lugar en el Parque Lezama. Actualmente, el Estado debería acompañar las resoluciones adoptadas por la Asamblea General de las Naciones Unidas a las que ha adherido. En particular, se encuentra en vigencia el Decenio de los Afrodescendientes (2015-2024) según la Resolución A/RES. 68/237, la cual insta a desarrollar una política pública dirigida hacia el colectivo afro con el objetivo de implementar acciones que rescaten los valores de igualdad, visibilidad y reconocimiento.

En Argentina, la negritud se construyó más allá de los actuales procesos de activación de la afrodescendencia en términos de identidades étnico-raciales y políticas, ya que en Buenos Aires -a diferencia de otras ciudades- se fueron reordenando imaginarios y clasificaciones sociales en torno a las marcaciones raciales en relación a la construcción de clase (Restrepo, 2010). Este proceso implicó el señalamiento de ciertos grupos sociales vinculando “lo popular” a la negritud y estableciendo una particular espacialización de dichos grupos.¹³

Siguiendo a Frigerio y Lamborghini (2012) podemos reconocer en Argentina lo heterogéneo de lo “afro” como la expresión de diversos colectivos y grupos sociales, ya

¹¹ Cabe destacar que durante el período de gobierno de Cristina Fernández de Kirchner se logró crear por primera vez un rango de Ministerio de Cultura -que recientemente ha vuelto al rango de Secretaría de Cultura- y en su organigrama interno un área de Afrodescendientes dependiente de la Subsecretaría de Políticas Socioculturales, que incluyó el nombramiento del militante y artista afroargentino Javier Ortuño. Dicha área en instancias de cambio de gobierno y asunción del Presidente Mauricio Macri, se desarticuló como tal y se conformó bajo el área de Dirección Nacional de Diversidad y Cultura Comunitaria una mesa afro con distintas organizaciones, desde la cual, surgieron postulaciones para la contratación de dos representantes para trabajar con las comunidades. Resultaron elegidos: un joven hijo de uno de los activista afroargentinos del movimiento afrocultural, criado en el espacio candombero y de la capoeira y otro joven, artista, hijo de migrante sudafricano, que logró reconocimiento público en la década de 1990 como cantante pop del grupo Mambrú.

¹² En los últimos diez años podemos también destacar acciones de visibilización llevadas a cabo desde diversos organismos gubernamentales: el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), la Cancillería Argentina, la Defensoría del Pueblo de la Nación, el Ministerio de Trabajo, el Ministerio de Derechos Humanos.

¹³ A mediados del siglo XX, en el contexto del primer gobierno de Perón y los movimientos de trabajadores, con la llegada de migrantes de las provincias a la capital del país y su posterior radicación en zonas relegadas -como las villas-, se construyó un estereotipo en torno al “cabecita negra”, categoría que conjugaba clase y raza (Frigerio, 2006).

sea por las procedencias geográficas y generacionales, por las cuestiones de género, clase, apariencia, o por su adscripción ideológica o cultural,¹⁴ las cuales se enlazan a un sentido diaspórico transnacional. Como alerta Restrepo (2013), apelar a lo “afro” o a los “afrodescendientes” no supera en sí mismo los reduccionismos -racialismos, culturalismos y exotismos-, sino que “ la pregunta es cómo el colonialismo continúa estructurando nuestro presente, incluso en aquellas representaciones acuñadas supuestamente para cuestionarlo” (39). Quijano (2007), por su parte, sostiene que el colonialismo nunca terminó, sino que ha dado paso a la colonialidad del poder como expresión del capitalismo mundial actual, donde la raza en tanto clasificación social de la Modernidad, construida desde el eurocentrismo, persiste naturalizada como patrón y sistema para subordinar a los “otros”, y se encuentra imbricada -tal como se destaca en este artículo- con las relaciones de clase y género, expresadas en la subjetividad de las identidades sociales, en la corporeidad, y en la producción del Estado-Nación democrático que perpetúa la exclusión y explotación negando al sujeto subalterno. De allí la necesidad de buscar una transformación de la estructura social a partir del reconocimiento de la diferencia colonial, y de disputar la colonialidad del poder, es decir, de repensar la producción de lo afro en la sociedad actual.

Parte del espacio social afro en Buenos Aires lo conforman familias migrantes de afrodescendientes uruguayos, llegados a la capital de la Argentina hace más de cuatro décadas y algunos en proceso de exilio desde la última dictadura militar uruguaya.¹⁵ Estos migrantes, en algunos casos, comenzaron a residir en los barrios del centro-sur de la ciudad (Congreso, Montserrat, San Telmo, Barracas y La Boca), destacándose la movilidad entre los distintos barrios de la ciudad e incluso la región del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA), principalmente el Municipio de Avellaneda. Destacamos en los relatos a los hombres de aquellas familias que junto con otros migrantes uruguayos, y otros nacidos en Buenos Aires, protagonizaron un proceso de visibilización de lo que se reconoce hoy como la “comunidad afroandombera”. Sujetos que, a partir de los primeros “toques” y “salidas” de tambores de candombe por las calles de la ciudad,¹⁶ en el contexto de la dictadura cívico-militar argentina y

¹⁴ Lo “afro” en la ciudad abarca un amplio universo habitado por quienes se vinculan con dicha matriz-raíz: inmigrantes afrodescendientes de países limítrofes (Brasil, Uruguay); inmigrantes llegados desde África; descendientes de personas esclavizadas en el territorio argentino (autodenominados algunos como afroargentinos de tronco colonial); y descendientes de inmigrantes africanos y afrodescendientes de países limítrofes nacidos en Argentina (también llamados por algunos afroargentinos). De todas maneras, la cuestión “afro” incluye a otros sujetos de la ciudad que adscriben a ciertas prácticas culturales consideradas expresiones de dicha matriz, por más que no tengan una construcción identitaria directa en torno a la africanidad o la negritud.

¹⁵ La dictadura militar se inicia en Uruguay con el golpe de Estado de 1973. Sin embargo, desde 1967 ya presentaba un proceso gradual de crisis del sistema político y de la democracia, produciendo como respuesta social una emigración desde Uruguay hacia la Argentina, entre otros países, a causa de las formas cotidianas en que se ejercía el terrorismo de Estado y los mecanismos de control social cristalizados en las detenciones por causas económicas, de aumento del desempleo, descenso salarial y aumento del costo de vida (Crosa, 2015).

¹⁶ Es una expresión sociocultural que en 2009 fue inscrita en la Lista Representativa del Patrimonio Inmaterial de la Humanidad (UNESCO) por parte de Uruguay, y que se caracteriza por su origen histórico vinculado a la presencia de la población afrodescendiente como producto de la trata esclavista. Su mayor

acompañados por sus familias, configuraron las primeras “llamadas” -un término que refiere a las salidas grupales de toque de tambores por las calles para fechas especiales, esto es, un modo de referirse a los eventos que aglutinan el desfile de comparsas de candombe.

Frigerio (2006; 2008) advierte sobre el proceso de “negación y blanqueamiento” de la población afrodescendiente en Argentina. Por ello, da cuenta de los distintos clivajes en juego para la conformación de identidades y su relación con la categoría racial del *porteño*, en torno a la construcción de lo “negro” y lo “blanco” de acuerdo a los contextos. Estos clivajes permiten comprender el traslado de la “desaparición” de los negros, desde la idea de “extinción” y “domesticación”, al “reconocimiento” de los afrodescendientes a partir de la militancia social y cultural.

Los afrouruaguayos/as y candomberos/as son quienes se construyen en la centralidad histórica de la nación a partir de cierta resignificación del sentido de lugar respecto al Casco Histórico, en continuidad con el pasado esclavista y el presente signado por las prácticas de candombe en las calles.¹⁷ El arraigo al pasado colonial que contempló la declaración del Casco Histórico de la Ciudad de Buenos Aires a partir de la década de 1970 por parte del Estado, es retomado como imaginario por este grupo social afrodescendiente identificado en torno al candombe,¹⁸ el cual protagonizó en ese entonces las “llamadas tradicionales”,¹⁹ y luego, con la llegada de la segunda generación de inmigrantes afrouruaguayos a partir de 1980, las iniciativas desde el activismo afro-cultural (Frigerio y Lamborghini, 2012). Por su carácter performativo, en relación a

expresión en el espacio público se da a través de la música realizada por una polirritmia de toque de tambores -en sus tres variantes: chico, repique y piano-, y una danza que, en la *performance* de comparsa, incluye diversos personajes, banderas, trofeos y estandartes.

¹⁷ Según George Reid Andrews (1980), la zona céntrica de la ciudad es de las más viejas y, por lo tanto, donde mayor presencia hubo de población negra en el contexto colonial. A mediados del siglo XIX constituía el 35% de la población, y fue una de las zonas donde impactó la fiebre amarilla, hecho que propició el desplazamiento de las familias adineradas hacia la zona norte de la ciudad, quedando en el lugar la población negra. Dadas las pésimas condiciones de vida, muchos no lograron sobrevivir, y esta es la explicación usual que se suele dar para fundamentar la “desaparición” de los negros. El autor advierte, además, sobre las categorías raciales en los instrumentos censales para la contabilización de la población como parte del proceso de blanqueamiento.

¹⁸ Según los estudios de Frigerio y Lamborghini (2011) y Parody (2014), podemos reconocer distintas generaciones de migrantes afrouruaguayos. Como primera generación, luego de los desalojos y demoliciones de los tradicionales barrios candomberos -Medio Mundo en Barrio Sur, Ansina en Palermo, y Gaboto en Cordón- a fines de la década de 1960; la segunda generación a partir de la década de 1980; y por último los jóvenes porteños como una “nueva” generación en el candombe surgida a partir del 2000, donde se incluyen principalmente jóvenes argentinos blancos de clase media, y también la presencia, dentro de la generación joven candombera, de los hijos y nietos argentinos de los afrouruaguayos así como de los migrantes uruguayos en Argentina.

¹⁹ Las “llamadas tradicionales” de tambores son encuentros grupales que congregan a candomberos/as de distintas procedencias, los cuales realizan un recorrido desde la Plaza Dorrego al Parque Lezama en la Ciudad de Buenos Aires. Se diferencian de los ensayos de comparsas de candombe que todos los fines de semana se observan por las calles de Monserrat, San Telmo y La Boca -o incluso en otros barrios, parques y plazas de la ciudad-. También se distinguen de las “llamadas de fin de año”, donde las calles son transitadas mediante un desfile de distintas comparsas integradas por tamborileros/as, bailarines/as y demás personajes, con una formación y puesta en escena de colores, trajes, banderas, estandartes y trofeos.

las expresividades afroamericanas, el desarrollo del candombe afroargentino en Buenos Aires interpela y disputa el carácter “blanco” y “europeo” de la ciudad (Frigerio y Lamborghini, 2011).

En los relatos actuales sobre este proceso de resistencia suele destacarse como protagonistas a los hombres “referentes” del candombe. Sin embargo, considerando que algunas de las autoras de este artículo fueron protagonistas en primera persona de este proceso, sostenemos que las mujeres también tuvieron un rol activo en la permanencia y transmisión del candombe en Buenos Aires, en principio, a través de sus presencias con danzas y cantos en las calles; y, más allá del tambor, transmitiendo saberes sobre el candombe; practicando un sentido de comunidad anclado en la idea de familia extensa -mediante la crianza de hijos/as y sobrinos/as; proveyendo y asegurando el sostenimiento, la atención y el cuidado cotidiano necesario; organizando encuentros y consolidando identidades tanto desde el espacio doméstico-privado como desde iniciativas en el ámbito público -tales como las experiencias de activismo afro que, en un primer momento, fueron especialmente de tipo cultural para transformarse actualmente en un fuerte compromiso social por el acceso a los derechos de la vivienda y el trabajo-; etc. Estas memorias, presencias y sentidos forman parte del repertorio de representaciones que reconocen muchas de las mujeres candomberas, donde el desarraigo, la familia y el candombe van de la mano:

Principalmente las familias que migraron a Argentina fue por la dictadura militar en Uruguay. Llegaron a Buenos Aires, empezaron algunas familias en los barrios del centro, en La Boca. [...] Las familias se empezaron a juntar hace casi cuarenta años atrás en la plaza Dorrego, en lo que se conoce como “las llamadas de San Telmo tradicionales”. Antes no había las llamadas de comparsas de fin de año y las fechas principales eran el día del niño, el día del raza, el día de la madre, el primero de enero, el 25 en navidad, reyes. Las fechas feriados... Cada uno ya sabía la fiesta, te encontrabas con toda la familia y compartías... te encontrabas y preguntabas cómo está tu hijo... Encontrarse en el candombe como una gran familia [...]. El candombe es tradición, que se transmite cultural, es una de las culturas de la comunidad [...], y sirvió para contener el desarraigo. El candombe tuvo como una parte importante en la contención familiar e individual.²⁰

Y de acuerdo con otro testimonio:

²⁰ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 30 años aproximadamente, extraído de las “Notas de campo”. Septiembre del 2018.

Conocí a mi marido acá, él es uruguayo y candombero también. Tuvimos un hijo al que le enseñamos nuestra cultura candombera, y lo llevamos a los Bongas a que aprenda a tocar tambor. Hoy es tremendo tamborilero, toca chico, repique y piano, grabó con el Bemba un CD hace como 6 años atrás. En los años 86, 87 y 88 nos juntamos un par en las escaleras de la Dorrego a tocar tambor bien despacio porque en ese tiempo nadie salía a tocar por Defensa, porque te llevaba la policía. Era tocar despacio y cuidarnos porque aparecía la policía de repente y terminabas una hora preso [...]. Con el tiempo ganamos las calles de San Telmo y hasta hoy seguimos a pesar de todos los obstáculos que aparecieron.²¹

A pesar de no residir en el Casco Histórico, las familias afroandomberas construyeron una proximidad en términos de marco de referencia con sus lugares de origen de migración (principalmente Montevideo) y con su espacio de relaciones (San Telmo y La Boca). Se conjuga, así, un imaginario que mezcla paisajes históricos y el pasado colonial de los barrios con las biografías propias, lo cual consolidó una forma de comunalización y reconocimiento mutuo. Las categorías y acciones de estos sujetos significan apropiaciones realizadas de acuerdo a la activación de cierto capital cultural, mediante el cual se produce una activación simbólica que les permite obtener *ganancias de localización* en la lucha por el espacio (Bourdieu, 1993). En este sentido, la experiencia acumulada durante estas relocalizaciones y ganancias es la que se activó de manera estratégica los últimos años en la centralidad de Avellaneda, con la misma intención de recuperar las memorias y los recorridos, y de reconocer las presencias de estas familias en su vínculo con los sectores populares y trabajadores; pero ahora desde sus lugares de residencia, donde nacieron muchos/as de los/as jóvenes argentinos/as de las familias afroandomberas que hoy mantienen activas y vivas las tradiciones, los lazos de pertenencia, y que hacen al sentido de la comunidad, es decir, familias que siguen luego de cuarenta años viviendo en condiciones de pobreza y marginalidad, olvidadas e invisibilizadas.

En los últimos años con el protagonismo de nuevas generaciones y nuevos contextos en torno a las formas de relación y reconocimiento del ascenso de la identidad de género como valor, las mujeres del candombe también se vieron interpeladas. Fueron organizando aquellos vínculos y formas de ayuda, cooperación, amistad y lazos recíprocos que se daban de manera doméstica o comunitaria para transformar su experiencia en la esfera pública, interpelando al Estado y a la sociedad desde su identidad de mujeres afrodescendiente en representación de las familias, tal como lo expresa la conformación de la AMUAA que tiene como objetivo la lucha por los derechos sociales y el reconocimiento del acervo cultural. Como detallaremos a continuación, se trata de una transformación que implica un nuevo espacio de activismo, el cual amplifica y traslada el rol de las mujeres en las familias del espacio doméstico micro-comunitario al público,

²¹ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 50 años aproximadamente, artesana y bailarina del personaje “mamá vieja”, extraído de las “Notas de campo”. Septiembre del 2018.

en tanto las convierte en referentes de interpelación para la lucha por sus derechos.

Entre generaciones y nuevas subjetividades

Asistimos a un cambio social con respecto a las miradas, subjetividades y posicionamientos de las mujeres en la sociedad, producto de décadas de lucha de los movimientos sociales feministas alrededor del mundo. En este sentido, la acumulación de estudios y reflexiones traspasan las fronteras académicas y de la militancia social para instalarse en las micro-situaciones que hacen a la vida cotidiana, a las formas de autopercebimos, de vincularnos, de nombrarnos y relacionarnos. Surgen nuevas perspectivas, representaciones, prácticas y acciones que nos permiten deconstruir las naturalizaciones sobre el sexo y el género que operan sobre los cuerpos, que se expresan en las clasificaciones sociales y en el orden que se le da al mundo, asignando roles y funciones, posicionando estructuralmente a la mujer en una situación de desigualdad inherente al sistema patriarcal. Siguiendo a Lamas (2007), comprendemos que el género es cultura y, por lo tanto, el hecho de que la cultura esté atravesada por relaciones de poder permite afirmar que no todas las mujeres se encuentran en la misma condición de desigualdad. De esta manera, cabe preguntarnos acerca de este patrón cultural según el cual los cuerpos son clave en la construcción del género y, a su vez, surge la necesidad de pensar la interseccionalidad con las marcaciones significativas propias del racismo. Tal como plantea Restrepo (2010) cuando habla de los “cuerpos racializados”, las marcaciones raciales perfilan las relaciones con otros cuerpos y son profundamente históricas y situadas. Estas marcaciones derivan, principalmente, del sistema colonial europeo que les otorgó a ciertos indicadores corporalizados una correspondencia con habilidades intelectuales, comportamientos y cualidades morales, estableciendo así un orden en un sistema de jerarquías y diferencias entre los seres humanos. En definitiva, produjo una racialización a la que el racismo científico del siglo XIX y principios del XX otorgó el estatus de “verdad”. Con los avances en genética y el descubrimiento del ADN humano a mediados del siglo XX, se constató que la especie humana es una y que las diferenciaciones entre razas son producto de construcciones sociales y culturales, pero que no por ello tienen un efecto menor en las formas de percibirse y vincularse. Entonces, reflexionar sobre la desigualdad de la mujer y, en particular, de las mujeres afrodescendientes es una cuestión clave para la AMUAA, dado que lleva a repensar las biografías personales y las vivencias que se mantienen inscriptas en la memoria y en los cuerpos del pasado y del presente. Los primeros elementos que aparecen en los relatos analizados son: la discriminación como expresión del racismo estructural; el mecanismo de clasificar a las mujeres negras como de otro lugar, es decir, extranjerizarlas; y el hecho de identificarlas y nombrarlas por sus rasgos visibles en contraposición al estereotipo de blanquedad que caracterizaría a los cuerpos supuestamente argentinos:

No es lo mismo ser blanca que ser mujer negra, hay discriminación. Te preguntan todo el tiempo: “¿De dónde sos?” Y acá paso por brasilera... vos te subís al colectivo y ¡fa!... Todas las miradas. Soy como un extraterrestre, sos alguien distinto, lo que sobresale. Y ves que sube otra y otra y decís, vamo' arriba, somos tres, y a mí me conocen como la morena de las trenzas.²²

En espacios de socialización como la escuela, aparece la problemática de la relación de las madres con los hijas e hijos, en particular cuando no hay una correspondencia fenotípica -color de piel, labios gruesos o rulos, rasgos que suelen caracterizar al estereotipo de la negritud-. Por ejemplo, una de las mujeres de la AMUAA de descendencia afroargentina que, a diferencia de su hija, no tiene ciertas marcaciones corporales características de la negritud, señala:

Y yo lo estoy viviendo más que nada con mi hija. Por ejemplo, en el jardín otras madres me preguntan: “¿Cómo hiciste para adoptarla y para traerla?” No sé, piensan que la traje de Haití o de África, qué se yo. No pueden creer que sea argentina. Y cuando les digo que de ningún lado, me repreguntan: “¿Vos sos la mamá de la nena?” Yo sonrío y les digo que sí. Después son muchas cosas, por ejemplo que en el acto escolar la vistan de mazamorrera, o pinten con corcho a los nenes, y ahí una tiene que salir a hablar, no quedarse.²³

Otra de las experiencias con respecto a las relaciones intra-familiares ocurre cuando las parejas no se dan entre afrodescendientes. Entonces surgen nuevamente situaciones de discriminación en la esfera doméstica:

Y es todo un tema con la familia. Mi hijo tenía vergüenza en la escuela, como él no es negro como yo cuando me veían le preguntaban si yo era la mamá o no. Entonces tenés que desde chicos darles toda una explicación. A mi marido con mi suegra costó, le decían: “yo no pensé que era tan morocha”. [...] Nosotros somos negros, entonces las cosas nos cuestan el doble o el triple. Cuando sos chico no te das cuenta, pero cuando sos grande vas viendo la discriminación racial, y con mi marido le pasó así al principio: “¿Cómo vas a traer una negra a la familia?!”²⁴

²² Testimonio de una mujer afrodescendiente de 50 años aproximadamente, extraído de una “Entrevista semi-estructurada”. Avellaneda, septiembre del 2018.

²³ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 30 años aproximadamente, extraído de una “Entrevista semi-estructurada”. Avellaneda, septiembre del 2018.

²⁴ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 30 años aproximadamente, extraído de una “Entrevista

Son múltiples los relatos que se reiteran y muestran cómo el racismo está presente cotidianamente en la Buenos Aires del siglo XXI. Asimismo, damos cuenta de la particularidad que adquieren las tres dimensiones básicas del género que están interrelacionadas y acopladas en la práctica cotidiana. Según Gómez (2009), estas dimensiones son: a) el género se corporifica en cuerpos concretos que se modelan social y subjetivamente; b) el género se espacializa, es decir, tiene un correlato inmediato en la producción social de los espacios y lugares; y c) el género se representa, se simboliza y se predica a través de discursos y representaciones sobre lo femenino y lo masculino, y desde la producción de identidades y categorías sociales presentes en el lenguaje (290). Tres dimensiones que, sobre los cuerpos femeninos racializados de las mujeres negras, permiten comprender los límites inherentes a la mera presencia en ciertos lugares: no poder pasar desapercibidas en el espacio público o inclusive ser señaladas con una connotación negativa; ser consideradas fgozas sexualmente; ser pensadas como mujeres que sólo pueden ascender social y económicamente mediante la prostitución o teniendo una pareja blanca; entre otras expresiones de desigualdad que vivencia la mujer afrodescendiente:

Van los hijos al colegio privado y se preguntan: “¿Y esta de dónde sacó la guita?” [...] Se piensan que tenés que prostituirte para tener algo. Eso te queda marcado para toda la vida.²⁵

También destacamos la diferencia que existe en las respuestas ante estas situaciones entre las distintas generaciones y en un contexto de empoderamiento femenino, donde las más jóvenes son protagonistas. Así lo refiere una de las integrantes de la AMUAA respecto a sus hijas de 20 y 30 años aproximadamente:

[Refiriéndose a su hija] está clara con la militancia. La militancia afro la sacó para afuera, no se calla con nadie, igual que [refiriéndose a su otra hija]. Son dos rebeldes, son de contestar. Yo quizá me callo si me ofendiste o me lastimaste. A veces con tanta vuelta te dicen, te dicen y ahí cuando llegó, me lastimó, y agarrate que salto con toda.²⁶

semi-estructurada”. Avellaneda, septiembre del 2018.

²⁵ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 30 años aproximadamente, extraído de “Notas de campo”. Septiembre del 2018.

²⁶ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 50 años aproximadamente, extraído de una “Entrevista semi-estructurada”. Avellaneda, septiembre del 2018.

Estas trayectorias y experiencias vividas son intransferibles y están inscriptas en los cuerpos; al mismo tiempo, construyen subjetividades que fundamentan la conformación de una asociación de mujeres afrodescendientes. Si bien se le suele preguntar a la AMUAA por qué no se unen con otros colectivos afrodescendientes, la respuesta es sencilla: hay una historia compartida y una particularidad en las vivencias de las mujeres afroandomberas que no se repite en otros grupos sociales; se trata de una identificación y una trayectoria de ayuda mutua:

Yo vine a los 19 años solita, a probar suerte. Sufrí mucho el desarraigo, mal. Cada tres meses iba a Uruguay a ver a la familia. Viví muy de cerca la discriminación hasta que me sobrepasé, me empoderé y traté de salir adelante.²⁷

Todas militaron. Somos diferentes generaciones que convivimos todas juntas, y valoro lo principal: cómo encarán las mujeres. Calculo que no importa tanto el color de piel sino lo que vivimos. Cómo las mujeres llevan adelante las familias. Ser madres solteras, y cumplen los dos roles: son tiernas y son guerreras, mezcla de mujer y hombre.²⁸

La vida te golpeó tanto que para nosotras es como ser mujer dulce y pelear, es como ser hombre y mujer a la vez.²⁹

Si bien está la cuestión de las marcaciones raciales, la cuestión de género se construye desde este sentido particular de dualidad tal como se representa en los relatos, lo cual se vincula a las trayectorias de vida y a la situación actual compartida en términos de vulnerabilidades, junto con las alianzas y complicidades construidas para afrontar las problemáticas. Todas estas son las razones que hacen a la “transformación”, un término para nombrar y comprender lo que ocurre hoy en día. En las palabras de una integrante de la AMUAA:

Hay una transformación: sigue la discriminación, la xenofobia, pero es diferente la situación que antes. Ya hace años nos dedicábamos a la militancia cultural. Igual yo la tuve que luchar para llegar a tener esto que tenemos, no se imaginan la que pasamos, y ahora es distinto y no se callan, no se quedan.³⁰

²⁷ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 50 años aproximadamente, extraído de “Notas de campo”. Septiembre del 2018.

²⁸ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 30 años aproximadamente, integrante de la AMUAA, extraído de una “Entrevista semi-estructurada”. Avellaneda, septiembre del 2018.

²⁹ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 50 años aproximadamente, extraído de una “Entrevista semi-estructurada”. Avellaneda, septiembre del 2018.

³⁰ Testimonio de una mujer afrodescendiente de 50 años aproximadamente, integrante de la AMUAA, extraído de una “Entrevista semi-estructurada”. Avellaneda, septiembre del 2018.

La realidad es que otros colectivos afrodescendientes tienen otra historia, no tienen afrodescendencia derivada de la esclavitud, hay algunas cuestiones que se pueden tratar en conjunto pero asociaciones que trabajan con otras problemáticas, por el racismo, o buscar ser reconocidos, la realidad para nosotras es que estamos en 2018...la comunidad de mujeres no tiene vivienda y no tiene trabajo.³¹



Foto 1: “Mural realizado en el marco de la conmemoración del Día Internacional de la Mujer Afrodescendiente, Afrolatinoamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora”. Presentado en la Segunda Llamada de Candombe de Avellaneda “Por una Avellaneda más afro que nunca” (2018).

³¹ Idem.



Foto 2: Segunda Llamada de Candombe de Avellaneda “Por una Avellaneda más afro que nunca”, organizada por la AMUAA. En la foto: Nancy Mendilarzo, Yohana Burgues, Juana Cardozo, Isis López, Jennifer Ferreira, Teresa Montiel, Luz Gloria, Florencia Mendilarzo y Ayelén Mendilarzo (Extraída del Facebook de la *AMUAA Avellaneda*. Autora: Delfina Gabriela Groizard, 2018).

En primera persona: una encuesta hecha por y para las familias afrocondomberas

Tal como reflejan el informe “Panorama Social de América Latina”, en el capítulo “Poblaciones afrodescendientes: ampliar la mirada de la desigualdad para avanzar en la garantía de sus derechos” (CEPAL, 2017b), y el documento “Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos” (CEPAL, 2017), una amplia mayoría de la población afrodescendiente se encuentra en situación de vulnerabilidad, en condiciones de pobreza y marginalidad, con imposibilidad de acceso igualitario a derechos básicos. A pesar de la falta de estadísticas, se estima que las personas afrodescendientes duplican los índices de pobreza y triplican los índices de indigencia, con postergación y rezago en lo educativo y en lo laboral.

En este contexto de esfuerzo por la búsqueda de estadísticas y de visibilización de las problemáticas específicas de la población es que, en 2017, la AMUAA culminó una primera encuesta con el objetivo de realizar un diagnóstico exploratorio para identificar y reconocer las principales problemáticas y vulnerabilidades de las familias afrodescendientes nucleadas en torno al candombe en Avellaneda y alrededores. Realizada con el apoyo del Observatorio de Ciudadanía Cultural de la Universidad

Nacional de Avellaneda (UNDAV), esta encuesta permitió conocer datos que hasta el momento no habían sido relevados por ninguna institución abocada al trabajo sobre la afrodescendencia, ni del campo popular en general.³² Como premisa se tomó la relevancia del parentesco en la construcción de la comunidad y las redes familiares. El relevamiento mostró la conformación mayoritaria de familias monoparentales, donde las mujeres son las que llevan a cabo la organización familiar y quienes, en muchos casos, aseguran la reproducción básica aún en condiciones de vulnerabilidad apoyadas en relaciones de parentesco extensas, de amistad y compadrazgo. Dicha cuestión contribuyó a la complejidad del relevamiento y es uno de los puntos nodales de los sesgos en el alcance de las políticas sociales.

Durante más de dos años, algunas integrantes de la AMUAA protagonizaron y realizaron de forma activa y participativa el trabajo de campo en su totalidad, para identificar a las familias y sus necesidades principalmente sociales. La muestra construida desde la AMUAA llevó a que parte de las integrantes recorran los siete barrios del municipio de Avellaneda (Avellaneda Centro, Dock Sud, Piñeyro, Sarandí, Wilde, Gerli y Villa Dominico). Con un método de “bola de nieve”, a través de la técnica de la encuesta con cuestionario de preguntas cerradas, lograron alcanzar a veintisiete familias y a ciento ocho personas. Luego, con el material de campo relevado -en una tarea que llegó a familias que nunca habían sido censadas respecto a temas como la vulnerabilidad, es decir, una experiencia que trasciende la mera encuesta en términos cuantitativos-, la AMUAA realizó la carga de datos en la matriz asegurando el anonimato y la confidencialidad de las familias. Los datos relevados de las familias fueron: sus trayectorias de residencia; la situación de posesión de la vivienda; y las condiciones de la vivienda (si contaban con servicios como cloaca, gas y agua potable). Y los datos relevados de las personas integrantes fueron: el género; los ingresos económicos; la ocupación y condición de la ocupación; los estudios y oficios; la percepción sobre la organización de las tareas domésticas y el rol de jefe/a de hogar; el Documento Nacional de Identidad (DNI); las pensiones y asignaciones; y la cobertura de salud.

Los resultados que exponemos a continuación son algunos de los puntos sobresalientes que cristalizan las problemáticas sociales que cada una de las familias vive en primera persona. Estos puntos se enlazan con historias y trayectorias de vida heterogéneas que permiten dar cuenta de cuestiones estructurales que afectan a esta población en particular:

- Los integrantes de las familias son un 55% de género femenino y un 45% de género masculino.

³² El asesoramiento en el diseño de la investigación, la técnica de muestreo y la confección del cuestionario estuvo a cargo de la UNDAV. El Observatorio entregó un informe final y la AMUAA confeccionó uno propio.

- Las condiciones de las viviendas se podrían definir como en situación de emergencia habitacional, debido a las condiciones de habitabilidad (construcciones precarias, falta de acceso a las redes de gas y cloacas, problemas de mantenimiento, filtraciones, humedades, mamposterías derruidas, entre otros). Hay un 96% de familias que no tienen vivienda propia; sólo un 33% logra acceder a la vivienda mediante un alquiler; y más del 50% vive en casas ocupadas (en su mayoría en la centralidad de Avellaneda). Esta última es una estrategia de supervivencia ante la ausencia del Estado para garantizar el acceso a la vivienda como derecho humano, y ante los desalojos que aparecen como el motivo de mudanza del 41% de las familias (en su mayoría por expulsión de la zona ribereña de la Ciudad de Buenos Aires). Se suma a la problemática el crecimiento de las familias sin posibilidad de acceso a la vivienda por parte de las nuevas generaciones. El caso excepcional de acceso a la vivienda como propietario se vincula a una política social habitacional del Municipio de Avellaneda, que hace varios años tiene pendiente la regularización del dominio.
- El 80% de los integrantes de las familias tiene una ocupación laboral informal. Predominan las mujeres que son jefas de hogar, y se observó además que el 77% de ellas no tiene ningún oficio formal.
- El nivel de escolarización alcanzado por la mayoría de la población corresponde a la escuela primaria, siendo en el 59% de estos casos las jefas y jefes de hogar. El 18% de la población son menores de 10 años y se encuentran cumpliendo con la escolarización.
- Con respecto al acceso a la ciudadanía: aproximadamente el 80% tuvo inconvenientes para tramitar el DNI; menos del 10% pudo obtener la Asignación Universal por Hijo (AUH); el 21% accede a asignaciones familiares y sólo un 3% a pensiones sociales.
- El 79% de los integrantes de estas familias no tiene ningún tipo de cobertura de salud.

En cuanto a la emergencia habitacional, encontramos que las viviendas son lugares de residencia de múltiples hogares con sus familias, por lo cual conforman unidades domésticas amplias y colaborativas basadas en lazos familiares, de amistad y de vínculos con la comunidad afroandina. Sin duda estos vínculos son, hoy en día, un pilar para afrontar las diversas situaciones de emergencia y marginalidad.

Este relevamiento realizado desde la AMUAA tuvo como propósito inicial ser presentado ante el intendente de Avellaneda con el objetivo de avanzar en soluciones posibles -tal como se había solicitado desde el gobierno local. A lo largo de estos tres años de actividades no se ha conseguido la audiencia para la presentación. A su vez, el vínculo con el Municipio fue canalizado desde un arista cultural por parte del área de juventud, en un primer momento, para la organización de la Primera Llamada de Candombe de Avellaneda “Julio es Mujer Afro”, en 2017; y luego desde la jefatura de gabinete para la realización de la Segunda Llamada de Candombe de Avellaneda “Por una Avellaneda más Afro que nunca” -parafraseando al eslogan del Municipio “Avellaneda más viva que nunca”-, a la que finalmente le fueron retirados los apoyos municipales pactados al comienzo. A pesar de ello, como parte del capital cultural acumulado, la “llamada” se realizó con los acuerdos mínimos de cortes de calle y una organización completa de la AMUAA y la comunidad candombera, cumpliendo con el objetivo de visibilizar la problemática de estas familias, disputar la ciudad e ir más allá de la espectacularización.

La AMUAA, en este proceso, llevó a cabo también otras acciones y actividades recientes para fortalecer a la comunidad. Entre ellas, destacamos la elaboración y presentación de la ordenanza municipal de cupo laboral para afrodescendientes, presentada en 2017 a la jefatura de gabinete del Municipio de Avellaneda (pendiente de ingreso para tratamiento y aprobación); el asesoramiento jurídico para las familias afrocondomberas sobre el acceso al DNI; y el taller sobre Violencia Familiar y de Género, realizado en colaboración con la extensión universitaria de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora (UNLZ).

A modo de reflexión final

Las familias afrodescendientes de Avellaneda, nucleadas en torno al candombe, se encuentran invisibilizadas en cuanto a su problemática de vulnerabilidad social y a su existencia misma. Tal como presentamos, observamos generaciones de familias con reiterados desplazamientos, expulsiones e imposibilidades de acceso a una vivienda digna -en especial un flujo que abarca desde el sur de la Ciudad de Buenos Aires hasta el conurbano boanerense-; familias que viven en condiciones de emergencia habitacional y sufren el impacto ambiental de las márgenes del Riachuelo en casas precarias; con un deterioro de la salud en niños, jóvenes y adultos por la imposibilidad de acceder a servicios básicos, lo cual muestra la urgencia de trabajar tanto en enfermedades crónicas específicas como en actividades de prevención en salud comunitaria asociada a las adicciones, a la violencia de género y a las enfermedades discapacitantes en adultos mayores. Vemos jóvenes y adultos con problemas de

inserción socio-laboral, con falta de acceso al empleo formal y a un salario digno, sumado a que, en el contexto actual de crisis económica, se recrudecieron las posibilidades de acceso a un trabajo -inclusive- informal. Asimismo, señalamos el impacto del cambio de rol del Estado en ámbitos comerciales de la Ciudad de Buenos Aires, lugar de trabajo de muchas de estas familias, donde se hostiga y persigue a los trabajadores de venta ambulante en la vía pública mediante la actuación policial -la misma policía que en los últimos meses trató de impedir las salidas de ensayos de comparsas por las calles del Centro Histórico de la ciudad.

Podemos afirmar, entonces, que las familias se encuentran en una situación de *pobreza persistente*, como la define Clemente:

una condición de privación generalizada y extendida en el tiempo, donde -a partir de la privación económica- se combinan críticamente indicadores deficitarios tanto del hogar como de su entorno. Su particularidad es que las privaciones más urgentes tienden a mantenerse en el tiempo y comprometen a más de una generación de un mismo grupo familiar, aun a pesar de cambios favorables en su contexto económico (2016:12).

Por ello, como expresa la autora, es necesario adoptar un *enfoque situacional* que contrarreste “los enfoques dominantes respecto de la pobreza (generalmente monetaristas) que tienden a homogenizar el fenómeno y su tratamiento” (Clemente, 2016: 23). Es decir, una intervención efectiva debería comprender “aspectos mensurables (estructura del grupo, situación de la vivienda, ingresos, nivel educativo, etc.)” y ampliarse a “los aspectos vinculares de mayor intangibilidad (como lazos afectivos, prácticas de cuidado, participación social, etc.)” (Clemente, 2016: 13). Este sería el abordaje propicio para la comprensión particular de la vulnerabilidad y pobreza de la población afrodescendiente.

Desde la AMUAA se le ha solicitado al Estado municipal trabajar en conjunto para mejorar las condiciones vida y desigualdad social, en especial en relación al reclamo por una vivienda y un trabajo dignos. Sin embargo, los pocos programas de vivienda social que existen suelen destinarse a poblaciones que residen estrictamente en espacios informales, tales como villas y asentamientos, teniendo un carácter más territorial que de reparación histórica para poblaciones vulneradas, a diferencia de lo que ocurre en otros países para la población afrodescendiente -sumado esto a que por el momento no existe ninguna política de acceso a la vivienda para aquellos que viven en casas ocupadas. En consecuencia, consideramos clave la presentación del relevamiento como diagnóstico e insumo para elaborar un acuerdo de trabajo desde las distintas áreas gubernamentales destinado a la concreción de políticas sociales focalizadas para la población afrodescendiente.

La falta de respuesta desde el Estado, las dilaciones, las omisiones sobre las problemáticas, la búsqueda continua para circunscribir a las familias afroandomberas y a las mujeres afrodescendientes a una esfera netamente cultural, son hoy los principales obstáculos para una mejora en la calidad de vida de las familias y para una lucha contra el racismo estructural. Son, a la vez, una muestra de las contradicciones vigentes del multiculturalismo, ya que son reiteradas las invitaciones a eventos en nombre de la diversidad cultural, de la integración por parte del Estado -incluso en actividades que reivindicán la raíz afro a partir de la exaltación de la figura de la afroargentina María Remedios del Valle-, al mismo tiempo que la población no es reconocida en cuanto a sus demandas de derechos sociales y/o prácticas culturales autogestivas y populares. Generar una situación de espera constante de respuesta, de confusión por desconocer quiénes son los afrodescendientes, de negaciones con preguntas por parte de los funcionarios -del tipo: “¿Y dónde están los afros que no los vemos?”-, conforman el repertorio de mecanismos que perpetúan la situación de vulnerabilidad y sometimiento sutil, de dominación silenciosa, impulsada desde el propio Estado.

A pesar de esto, estamos ante una transformación en marcha resultado de la unión de mujeres afrodescendientes de distintas generaciones. Organizadas, las mujeres trasladan los roles, funciones y estrategias que ocuparon históricamente en la esfera privada-doméstica de la comunidad candombera al ámbito público, para interpelar abiertamente al Estado y a la sociedad. La búsqueda es ir más allá de los reconocimientos blandos multiculturalistas y concretar acciones que permitan transformar la desigualdad estructural en que viven las familias afroandomberas, con la convicción que “el candombe es resistencia”, mucho más que un evento cultural, que es una forma de organización y un modo de vida de las familias, y uno de los ejes que nuclea a la AMUAA, de allí su particularidad en el campo de la militancia afro.

Bibliografía

- Andrews, George Reid [1980] (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones De La Flor
- Balibar, E. (1991). “La forma nación: historia e ideología”. En E. Balibar e I. Wallerstein, *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA
- Bourdieu, P. [1993] (2007). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: FCE
- Carman, M.; V. Lekerman y P. Yacovino (2012). “La coproducción intelectual del antropólogo y los sujetos del campo: apuntes para un nuevo paradigma de antropología aplicada”. *Tempo da Ciência*, 38 (19), pp. 52-72
- CEPAL (2017). *Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos*. Santiago: CEPAL
- _____ (2017b). “Poblaciones afrodescendientes: ampliar la mirada de la desigualdad para avanzar en la garantía de sus derechos”. En *Panorama Social de América Latina*. Santiago: CEPAL
- Clemente, A. (2016). “La pobreza persistente como un fenómeno situado. Notas para su abordaje”. *Revista Perspectivas de Políticas Públicas*, 10 (6), pp. 13-27
- Crosa, Z. (2015). *Uruguayos en la Argentina. El devenir de una identidad*. Buenos Aires: Editorial Biblos
- Fernandez Bravo, N. (2013). “¿Qué hacemos con los afrodescendientes?’ Aportes para una crítica de las políticas de la identidad”. En F. Guzmán y L. Geler (eds.), *Cartografías afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos*. Buenos Aires: Editorial Biblos
- Frigerio, A. (2006). “'Negros' y 'Blancos' en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales”. *Temas de Patrimonio Cultural*, 16, pp. 77-98
- _____ (2008). “De la 'desaparición' de los negros a la 'reaparición' de los afrodescendientes: Comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina” (pp. 117-144). En G. Lechini (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en america latina: herencia, presencia y visiones del otro*. Buenos Aires: CLACSO
- Frigerio, A. y E. Lamborghini (2011). “Procesos de recualificación en la sociedad argentina: umbanda, candombe y militancia 'afro’”. *Pós Ciências Sociais*, 16, pp. 21-35
- _____ (2012). “Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencia cultural y política”. En *Aportes para el desarrollo humano en Argentina*. Buenos Aires: PNUD
- Geler, L. (2010). *Andares negros caminos blancos. Afroporteños, Estado y Nación. Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria Ediciones / TEIAA
- Greenwood, D. J. (2000). “De la observación a la investigación-acción participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas”. *Revista de Antropología Social*, 9, pp. 27-49

Gómez, M. (2009). "El género en el cuerpo". *Avá. Revista de Antropología*, 15, pp. 289-305

Lamas, M. (2007). "El género es cultura". En *V Campus de Euroamericano de Cooperación Cultural*. Disponible en: https://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/3.p_lamas_m_el_genero_es_cultura.pdf [Consulta: 19/12/2018]

Parody, V. (2014). "Música, política y etnicidad: convergencias entre democracia y dictadura en el proceso de relocalización del candombe afrouruguayo en Buenos Aires (1973-2013)". *Resonancias*, 34 (18), pp.127-153

Quijano, A. (2007). "Colonialidad del poder y clasificación social". En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores

Restrepo, E. (2010). "Cuerpos racializados". *Revista Javeriana: El Pensamiento cristiano en diálogo con el mundo. Medio ambiente universal y desarrollo sostenible*, 770, pp. 16-23

Restrepo, E. (2013). "A modo de introducción. Estudios afrolatinoamericanos: posibles aportes desde los estudios culturales" (pp. 23-40). En F. Guzmán y L. Geler (eds.), *Cartografías afrolatinoamericanas. Perspectivas situadas para análisis transfronterizos*. Buenos Aires: Editorial Biblos

Segato, R. (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo

Wade, P. (2000). *Raza y Etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Ediciones Abya-Yala