

Marrones Escriben

Perspectivas Antirracistas desde el Sur Global

IDENTIDAD MARRON

Marrones Escriben

Perspectivas Antirracistas desde el Sur Global



Identidad Marrón

@Identidad Marrón



UNSAM
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN



Autores: Identidad Marrón 2021 ©

Todos los textos, imágenes y fotografías (excepto los citados), así como el diseño y el concepto general del libro pertenecen a Identidad Marrón 2021.

Editores: Ana Vivaldi y Pablo Cossio (Proyecto CARLA, Culturas de Antirracismo en América Latina)

Diseño portada: Abril Carissimo

Diseño general: Fabián “Ñeko” Leguizamón

Corrección textos: Jimena Farina

Este libro se produjo en el marco de las acciones educativas de Identidad Marrón y del proyecto de investigación Culturas de Antirracismo en América Latina de la Universidad de Manchester durante los años 2020 y 2021.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.

Índice

Introducción	5
Manifiesto Marrón	7

Parte 1

Nociones sobre qué es ser Marrón/Marrona	8
Puertas de Cristal	10
Políticas públicas marronas, indígenas y antirracistas	15
Marrón / Indígena: ¿Hay diferencias entre ser marrón y ser indígena? ¿Desde dónde se vincula lo marrón e indígena?	18
Pensando desde el sur del sur. ¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre el racismo que se observa en EEUU y en Argentina?	26
¿Quiénes son los negros y negras en Argentina?	33
¿Qué es el colorismo y cómo operan las tonalidades de marrón?	37
Género y racismo: ¿Por qué la diversidad LGTBIQ2+ tiene que estar en la lucha antirracista y marrona?	43
No estás insultando, estás siendo racista	47
La policía: ¿Sospecha más de los cuerpos marrones?	51
Racialización y feminización del trabajo precario ¿Existe una división racial del trabajo?.....	55

Parte 2

Pensar el racismo estructural desde la experiencia

Y un día me ví al espejo y me puse nombre: Marrón por David Ángel Gudiño	58
---	----

Lenguas Indígenas por Aymara Choque	63
Feminismos marrones y sexualidades disidentes:	
Las pobres abortan por Sandra Hoyos	65
Interpelar a la blanquitud para abrir espacios:	
Querida Salvadora blanca por Rebe López	72
No es clasismo, es racismo por Alejandro Mamani	75
Una visita al museo - Puertas de Cristal por Soledad Apaza	79
Otras posibilidades de existencia por Flora Nómada	82
Racismo en la Escuela, una reflexión marrón por Walter Lezcano	85
Un Poema Marrón por Melisa Ibalo	89
El Pecado de ser Villera Cara por América Canela	91
La construcción identitaria a través de sus prácticas artísticas:	
La irreverencia marrona por Abril Carissimo	93
Racismo Estructural y Microracismos por Sandra Condori Mamani	97

Parte 3

Actividades Antirracistas para el aula	103
Propuestas de Actividades / Nivel Primario	104
1. Desarmando estereotipos a través del dibujo	
Propuestas de actividades / Nivel Secundario	108
1. Taller de memes antirracistas	
2. ¿Qué imagen tenemos de la villa?	
3. Video: Arquetipos marrones en el arte	

Glosario	115
----------------	-----

Introducción

Este libro surge del trabajo colectivo en talleres, instituciones culturales, notas periodísticas y conversatorios que el colectivo Identidad Marrón (IM) realiza desde el año 2019. En estas intervenciones reflexionamos sobre tres ejes principales: a) el borramiento de las producciones culturales marronas por exclusiones raciales y de clase, b) las prácticas de representación de los cuerpos marrones frecuentemente mediadas por la perspectiva blanca, c) la autorrepresentación, como alternativa antirracista y como camino para producir nuevas formas de belleza marronas y disidentes.

El trabajo cobra intensidad específica en el año 2020 en el que reemergen discusiones sobre el racismo institucional en Argentina. Esto es, por un lado, el resultado de procesos hemisféricos de disputa anticolonial en el Norte Global. Por otro lado, el 2020 es un momento de condensación de disputas anticoloniales que fueron haciendo cada vez más ineludible el reconocimiento del racismo en Argentina. El debate en torno al racismo se sustenta en la fuerza de las luchas históricas de la comunidad Afro e indígena, y a su vez retoma las disputas reivindicativas más allá de las políticas de reconocimiento identitario. Identidad Marrón es un movimiento antirracista, es un espacio colectivo de preguntas y exploraciones acerca de las vidas marronas en su multiplicidad.

Este libro surge también del encuentro entre IM y el proyecto de investigación sobre Culturas del Antirracismo en América Latina (CARLA) de la Universidad de Manchester en colaboración con la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) y la Universidad de Buenos Aires (UBA). La investigación documenta las trayectorias que desafían la supremacía blanca como estructura social (como idea y práctica) en Argentina y el resto de América Latina. El libro es una producción colectiva, compilado y editado por Florencia Alvarado, América Canela y Alejandro Mamani, con apoyo editorial de Pablo Cossio y Ana Vivaldi.

El libro propone hacer una intervención en la discusión acerca del racismo, que vaya más allá de las políticas multiculturales. propone pensar al racismo como dimensión estructurante en relación estrecha

con otras líneas de diferencia y poder. El libro es simultáneamente memoria de activismos, de militancias asociadas a territorios y vectores que los conectan entre sí. El libro es una herramienta, con propuestas de trabajo e invitación a tomar/malonear las instituciones de la cultura y más allá.

Breve aclaración sobre el uso del lenguaje

Actualmente, abundan en los entornos académicos, culturales, sociales y políticos los debates en torno a uso del lenguaje que nombre a la amplia variedad de sujetos que somos. Este es un elemento de cualquier producción oral u escrita que no puede ni debe pasar por alto o mecanizar. Por el contrario, la decisión en torno al uso del lenguaje confiere una decisión y postura cultural y política clara. Aquello que no se nombra, o que se oculta en el lenguaje parece no existir; se invisibiliza. Quienes elaboramos este libro no somos ajenos a ese debate y por ello hemos tomado decisiones que creemos adecuadas para su objetivo y marco de producción.

En la primera parte, hemos decidido utilizar lenguaje no binario con el fin de poder nombrar a todas las indentidades y sujetos que escribimos este texto y a quienes nos referimos en él. En la segunda parte, mantenemos los textos sin modificaciones por respeto y reconocimiento de los autores que aportaron con sus originales. Por último, luego de debatirlo bastante, tomamos la decisión de usar el par binario (los/las) en las actividades para el aula ya que entendemos que sigue siendo la forma más extendida de uso y por ende priorizamos que el lenguaje no represente una barrera para la puesta en marcha de las actividades.

Manifiesto Marrón ¹



¹ El Manifiesto Marrón es una proclama del colectivo Identidad Marrón. La ilustración es de Abril Carissimo, integrante del colectivo Identidad Marrón.

Parte 1

Nociones sobre qué es ser Marrón/Marrona

¿Qué es ser marrón? En esta sección profundizamos acerca de las diferencias y similitudes entre ser marrón y la experiencia indígena. Explicamos las nociones de antirracismo, formas de racismo y cómo podemos pensar el arte antirracista. Se hace hincapié en las definiciones basadas en la experiencia desde la región sudamericana y desde los territorios. Se discuten las diferencias principales con las aquellas impuestas desde el Norte Global, reconociendo especificidades regionales que hacen a la categoría Marrón parte de significados vivos. Se discute la intersección entre lo marrón, el género, lo LGTBIQ2+ y el racismo; sus procesos de segregación espacial y urbana.

Lo Marrón: ¿Cómo nació Identidad Marrón? ¿Cuáles son sus ejes? ¿Cuáles son sus objetivos?

El colectivo nace como respuesta al racismo estructural invisibilizado, como espacio de encuentro y visibilización de las personas marronas-indígenas habitantes de Argentina.

La propuesta es impulsar una herramienta de lucha para reivindicar las pieles y rostros de les hijes y nietes de indígenas, campesines, migrantes internes e internacionales, algo que hasta ahora ha sido silenciado por el mito de la Argentina blanca venida de los barcos. Identidad Marrón es una organización que se dedica a problematizar el racismo estructural, institucional e interpersonal; es un planteamiento político, jurídico, artístico y cultural pensado desde el Sur Global; es una respuesta antirracista hacia la invisibilización del racismo que existe en toda América Latina hispanoparlante.

El colectivo Identidad Marrón trabaja críticamente sobre el racismo estructural instalado en el arte y la cultura. Se pregunta colectivamente: ¿Es acaso el arte en Argentina solo un oficio de blancos? Les

marrones buscan derribar el mito de la Argentina blanca desde una crítica antirracista al arte hegemónico, creando formas de mirarse desde el arte marrón para dejar de ser el objeto de la mirada y empezar a ser sujetos y sujetas que construyen su propia realidad desde sus ópticas y experiencias de vida tomando los espacios de los que silenciosamente han sido segregados.

Identidad Marrón se organiza por el acceso igualitario y sustantivo a derechos de las personas marrones e indígenas, por políticas públicas para los hijos, nietos y descendientes de pueblos originarios y campesinos. Lo hace desde un antirracismo con conciencia de clase al servicio de las clases populares.

Hablar de lo marrón es empezar a pensar cuáles son los colores de los caracteres, cuáles son los colores de los empleos precarios, cuáles son los colores de las clases populares, cuáles son los colores que los algoritmos favorecen. Es un inicio para empezar a preguntarse por qué no están los marrones tomando los micrófonos, por qué no están hablando de marrones, por qué no están mostrando sus creaciones ¿Qué hace que el arte, a pesar de su diversidad e interseccionalidad no tenga artistas con los rasgos de marrones-indígenas, pero sí existan miles de obras sobre ellos?

Puertas de cristal, puertas de metal

Una pregunta que parece fácil pero que en sí entrama complejidades presentes e históricas y que les marrones se preguntan cada tanto es ¿por qué les marrones no pisan los museos, y si los pisan?, ¿son sólo visitantes u objetivados? Los museos nacionales son instituciones, por lo general, públicas de acceso libre y gratuito. Sin embargo, los sectores populares y racializados no ingresan en igualdad de condiciones. En este sentido, la cuestión del acceso se vuelve central para entender por qué les marrones-indígenas no llegan a ser parte del público que frecuenta museos, tampoco son los curadores de las muestras, ni los artistas principales de las exposiciones. Identidad Marrón llama a esto “Puertas de Cristal”, para señalar que son derechos que existen y supuestamente son accesibles a todos y todas, reconocidos incluso por la Constitución de la Nación Argentina en su Artículo 16:

“La Nación Argentina no admite prerrogativas de sangre, ni de nacimiento: no hay en ella fueros personales ni títulos de nobleza. Todos sus habitantes son iguales ante la ley, y admisibles en los empleos sin otra condición que la idoneidad. La igualdad es la base del impuesto y de las cargas públicas”.

Pero el derecho a la igualdad a veces deviene en una igualdad ficticia. Existen prácticas que terminan prohibiendo la entrada a ciertos lugares a personas con ciertos rasgos, con determinado color de piel, con determinadas historias.

Comúnmente se habla de techos de cristal (*Glass Ceiling*, término anglosajón) para hablar de grupos sociales que no pueden ascender social o laboralmente. El ejemplo más estudiado es el de las mujeres y los cargos ejecutivos a los cuales se les impide ascender. Por su condición social de mujer, sin importar si el nivel educativo obtenido es más alto que el de un varón, se encuentran siempre con un techo de cristal que impide el ascenso en una estructura laboral y social de marcado

carácter patriarcal. El techo de cristal hace referencia al ascenso social vertical, un límite o barrera invisible impuesta y a la vez negada (nadie se reconoce racista o patriarcal). La barrera es translúcida pero materialmente sólida: impide escalar jerárquicamente.² Desde Identidad Marrón se busca trabajar este término desde el Sur Global para hablar de *puertas de cristal*.



3

² Resonando con la idea de puertas de cristal, a principios de siglo el sociólogo AfroAmericano WEB Du Bois describió esta forma de exclusión como un velo, que permitía ver la totalidad del mundo social pero impedía participar. Du Bois, W.E.B., 2015. The souls of black folk. Yale University Press.

³ La ilustración es de Abril Carissimo, integrante del colectivo Identidad Marrón.

En ese sentido, pero horizontalmente, las puertas de cristal dan la apariencia de no existir, de no cerrar ingresos a instituciones ni derechos. Sin embargo, sus bloques invisibles impiden el paso y el acceso en igualdad de condiciones para determinados sectores; no hay acceso igualitario a espacios o derechos sociales básicos. Estos bloques, estas barreras invisibles, de las puertas de cristal no permiten el acceso a museos e instituciones culturales, a condiciones sociales igualitarias, a empresas transnacionales con sede en países latinoamericanos, a cargos políticos, a la academia, etc. Por ejemplo, el acceso a la educación universitaria en Argentina es gratuita, pero la mayoría de los sectores populares no cuentan con el capital cultural o económico para el sostenimiento y movilización para garantizar la continuidad educativa. Desde mucho antes de llegar a la educación superior, las prácticas culturales de la escuela no reconocen los saberes de los niños de sectores populares. En términos generales, no espera ni apoya a estos sectores socialmente racializados que encuentran barreras que dificultan su estadía en las instituciones educativas, generalmente habitada por un estudiantado de las clases medias y altas. Las barreras invisibles de las puertas de cristal van apareciendo de a poco, son institucionales y limitan gradualmente el acceso a la justicia, la educación, la salud, al mercado laboral, servicios básicos, entre otros. Las puertas de cristal obstaculizan la entrada de marrones a lugares que se muestran como accesibles pero que suponen barreras invisibles y crean condiciones de desigualdad. Esta realidad, a su vez, no encuentra respuesta por parte de la administración de la justicia ante las denuncias que se puedan realizar.

El derecho de admisión como concepto social se refiere a la limitación discrecional de entrada. Esta discreción opera de manera invisible en instituciones públicas y gratuitas; por ejemplo impide el paso de los sectores populares racializados a instituciones que dicen ser de entrada libre. Cuestión que en términos objetivos la estructura jurídica no permite ya que la admisión puede ser discrecional con base en características objetivas, pero no por sexo, raza, religión, orientación política. La mirada discrecional se origina en estereotipos racistas y clasistas de las clases medias y altas pero puede ser una mirada encarnada

también por personas de sectores populares. Les empleadas de seguridad pueden pertenecer a sectores populares y sin embargo participar en negar la admisión. Es decir, las puertas aparentemente transparentes y abiertas se cierran y se bajan barreras invisibles resultado de una construcción histórica que determina la segregación espacial de los sectores populares.

Estas puertas de cristal son parte del mecanismo que hace funcionar al racismo estructural, institucional e interpersonal. Son parte constitutiva de las prácticas de exclusión sedimentadas en instituciones públicas y privadas. A su vez, las barreras racistas estructurales se complementan con barreras micro-racistas, formas cotidianas y mecanismos de exclusión sutiles hacia sectores marrones e indígenas racializados. Estas formas sutiles incluyen: el prejuicio (por ejemplo asumir que la persona marrona es “humilde”), la estigmatización (asociarles con una identidad subalterna, entre otros, les marrones como extranjeros) y lógicas de discriminación racial (divisiones raciales del espacio o asumir a marrones como físicamente fuertes y negarles asistencia médica).

El derecho de admisión es en sí una forma de exclusión directa a lugares determinados, de antemano restringe la entrada de personas racializadas según criterios que fija el orden racista. Si bien la racialización incluye elementos más allá del fenotipo (como ropa, disposición corporal o forma de hablar) el fenotipo tiene un peso específico. Les marrones igualmente pulcros y amables que sus pares blancos pueden ser rechazados en la entrada de determinados lugares espaciales y simbólicos mayormente relacionados a las clases altas por no responder al patrón hegemónico de rostro.

Estas formas invisibilizadas de exclusión operan entonces en la entrada a las instituciones, aun cuando ellas se proponen universales e inclusivas. Un ejemplo muy claro de esto son los museos e instituciones culturales. Personas de sectores populares no ingresan a los museos, no se sienten convocadas y directamente no tienen conocimiento de la agenda cultural disponible por considerar que no poseen el capital cultural suficiente para apreciar una obra de arte. El mensaje autopercibido por les marrones es “no pertenezco a ese lugar”. Esto es resultado

de que los museos presenten obras de arte que no vienen de artistas y contextos subalternos. Visitar un museo de forma voluntaria está circunscrito a ciertas condiciones sociales y económicas, a ciertos capitales culturales que conforman un hábito, un conjunto de disposiciones socialmente adquiridas que permiten sentir competencia, interés y pertenencia para visitar estas instituciones culturales.



4

Los museos no discuten el acceso. Se muestran de acceso público pero en realidad excluyen directamente a sectores racializados. No generan interés ni familiaridad alguna. Al momento de entrar, las personas racializadas sienten el acecho de la mirada estigmatizante; miradas ajenas de un patrimonio y un público blanco que no está habituado a ver marrones como público observador de arte. Les marrones no

⁴ La fotografía es de Florencia Mamani. “El arte en Argentina es Solo un Oficio de Blancos” bandera creada en el marco del ciclo “Raza y Ficción”, diseñada por @bbywacha (Abril Carissimo), pintada por @sool.violeta y @chansioriginal, creada para el ciclo Raza y Ficción junto a @escenapolitica, @planta.inclan y con apoyo de coincidencia_prohelvetia.

entran a pesar de que pagan impuestos -como cualquier otro- para sostener estas instituciones públicas; no se enteran de la oferta cultural, no son convocados. El racismo estructural no permite que sean bienvenidos. En definitiva, estas puertas de cristal y el tratamiento discrecional hacia racializados desemboca en puertas de metal que impiden el acceso a cualquier esfera de la sociedad, limitando derechos sociales, laborales y políticos.

Políticas Públicas Marronas, Indígenas y Antirracista

Lo marrón puede ser un escalón previo al reconocimiento indígena, pero también ese reconocimiento puede no llegar. Hablar de lo marrón es una estrategia discursiva ligada directamente a lo indígena, un movimiento que va generando cuestionamientos para reconocerse racializado e identificar la estratificación racial y social en la que se ubica. Por otro lado, un problema no menor, es el caso de los observatorios sobre racismo. Un indicio de esta falta de discusión sobre el racismo estructural en América Latina, es que estos únicamente relacionan racismo con afrodescendencia. Por ejemplo, internacionalmente destaca la mirada de la CIDH (Comisión Interamericana de Derechos Humanos), específicamente la Relatoría sobre los Derechos de las Personas Afrodescendientes y contra la Discriminación Racial.⁵ Asimismo, las miradas sobre el antirracismo de los organismos internacionales también están centradas casi exclusivamente hacia los descendientes de africanos. Por ello, una reivindicación pendiente es caracterizar la racialización hacia comunidades indígenas, nombrarlas como padecientes de racismo, para poder avanzar con políticas públicas que detecten las lógicas excluyentes hacia estos sectores. Además, actualmente no hay medidores sociales estadísticos oficiales respecto a la discriminación racial que atraviesan las poblaciones indígena-campesino-migrantes

⁵ En el sitio oficial se puede ver la exclusiva relación entre racismo y afrodescendencia. La escasez de miradas hacia otros cuerpos racializados es una tarea pendiente de los organismos Internacionales.

en su cotidianidad y en su relación con el Estado en terminos de inclusión.⁶

No siempre existe sincronía entre ser racializado y reconocerse como racializado. Existen personas que no necesariamente se reconocen como descendientes de originarios y/o marrones, por tanto, está pendiente encontrar las formas de medir a este sector en términos objetivos. Consideramos Marrón/Marrona como categoría posible para construir una herramienta de identidad que permita a una persona que no tiene registro de su ascendencia reconocerse como tal. Muchas personas racializadas no tienen registro del origen de su madre, padre, abuelo, bisabuelo, que permita caracterizar su ascendencia y posteriormente identificarse con ella.

Por su parte otro tema a discutir es el rol del Estado ya que este solo despliega políticas públicas a comunidades legalmente constituidas. Sin embargo, la mayoría de las personas que no pertenecen a estas comunidades si se catalogan como descendientes de pueblos originarios. En este sentido nos preguntamos si es necesario pertenecer a una comunidad para reconocerse indígena; claramente no. Frente a un espejo blanco, la idea de que ser argentino está relacionado con ser descendiente de europeo, genera en personas marronas vergüenza de sus rasgos, desconexión del pasado indígena. Al mismo tiempo, imitar, emular lo blanco se transformó históricamente en una forma de supervivencia. Para las vidas marronas, no existen herramientas colectivas o institucionales legitimadas que permitan el empoderamiento en tanto racializadas. Sí no soy blanco o blanca, ¿qué soy? Por lo tanto, hay que comprender lo marrón como instancia previa a la autopercepción indígena.

Cuando hablamos de que no existen políticas públicas hacia los marrones estamos señalando un déficit, una deuda histórica hacia la inclusión de cierto fenotipo indoamericano que no ha sido integrado y

⁶ Una excepción es por ejemplo la inclusión sobre la experiencia de racismo en la Encuesta Nacional Migrante. Debandi, Natalia, Nicolao, Julieta y Penchaszadeh, Ana Paula (Coord.). 2021. Anuario Estadístico Migratorio de Argentina 2020. Buenos Aires: RIOSP DDHH - CONICET.

reconocido por el Estado-Nación en términos objetivos. El reconocimiento es sólo simbólico, superficial y otorgado a lo indígena en tanto identidad folclorizada.

Las políticas públicas con perspectiva antirracista son distintas a las de reconocimiento en tanto que no plantean una identidad unívoca y reconstruible. Por el contrario, proponen políticas que reviertan la subordinación en términos raciales, implican el recrear un Estado en donde les racializadas tengan protagonismo y se constituyan como sujetos políticos con plenos derechos. Antirracismo en las políticas públicas implica garantizar el acceso a derechos, a espacios y servicios para romper con las puertas de cristal. Lo marrón, lo negro, lo villero habitan un margen social invisibilizado. En definitiva, el desafío es generar políticas que no representen obstáculos, que no necesiten de certificados, ni de estatus jurídicos para demostrar identidad y acceder a derechos. A su vez estas políticas públicas con perspectiva antirracista necesitan del protagonismo, dirección y hegemonía de personas racializadas en su diseño.



7

⁷ La Fotografía de @Wari Alfaró. Modelos: @cari.alfaró y @amore_vivevida @gemamodelovivo

Marrón/Indígena: ¿Hay diferencias entre ser marrón e indígena? ¿Desde dónde se vincula lo Marrón e Indígena?

Hablar de racismo nos permite señalar un tratamiento diferenciado hacia les indígenas y marrones. Reafirmamos que les marrones son hijes, nietes de indígenas, campesines, migrantes internos e internacionales, y no necesariamente pertenecen a una comunidad de pueblos originarios reconocida por los Estados. La reivindicación marrona e indígena de los orígenes es también desde el presente urbano y rural en el que se habita. En ningún caso la reivindicación marrona excluye las tradiciones y conformación de las comunidades, ya que en los rostros, cabellos y apellidos marrones están visibilizándose más vivas que nunca esas historias. Las comunidades son parte de la reivindicación marrona pero no necesariamente responden al reconocimiento jurídico que las enmarca.

Hablando de Historia: ¿y la historia Marrona de dónde viene? En términos históricos, es erróneo plantear que las campañas militares del Estado argentino representaron el exterminio completo de las naciones indígenas, ya que estas continúan actualmente habitando el territorio argentino como lo hacen en el resto del continente americano. Sin embargo, no se puede negar que están marginalizadas en sus condiciones de vida debido a un proceso histórico marcado por la violencia y el despojo de territorios producto de la colonización europea en nuestro continente. Proceso que comenzó hace más de cinco siglos atrás, y que continuó después con las campañas militares a la Patagonia y el Chaco. A su vez, esta colonización se recrea en el presente siglo XXI con nuevas formas y dinámicas que continúan sosteniendo el colonialismo. Estas dinámicas de despojo han racializado y estratificado socialmente a les indígenas-marrones.

Muchas poblaciones indígenas fueron gradualmente formando parte de la sociedad colonial primero y luego del Estado argentino. Muchas de estas naciones ocultaron sus identidades indígenas como

forma de supervivencia, o de buscar un trato igualitario en distintas esferas sociales, profesionales y políticas, de ingresar (desafiando puertas de cristal) a las instituciones. Naciones indígenas que fueron autónomas hasta el **siglo 19 (en** el Chaco, Patagonia y el norte del Litoral) fueron subordinadas con violencia militar y genocida, forzadas a migrar a ciudades o permanecer como pobladores o paisanos. Estos grupos también ocultaron sus identidades indígenas por temor a las formas de violencia, como forma de desasociarse a las ideas de atraso e intervenir en instituciones teniendo participación política.

Es así que el colonialismo se va modificando a lo largo del tiempo y va adoptando otro tipo de mecánicas, otro tipo de estrategias que continúan avanzando sobre las comunidades ¿Qué pasó con el resto de las personas? ¿por qué se plantea como un exterminio en el discurso hegemónico? Para nosotres no es así. Identidad Marrón plantea que los marrones-indígenas siguen estando acá; siguen estando no solo en las comunidades, sino también, en las ciudades, el campo, la cultura y otros espacios. Son millones luchando por crear nuevos imaginarios, y están en camino de abrir una batalla cultural a través de procesos artísticos, creando imágenes e imaginarios populares. Las imágenes tienen un gran peso debido a que transmiten ideas, esas ideas son las que desde Identidad Marrón se pretenden disputar.

Existe una larga tradición de pensamiento decolonial desde América Latina y el Caribe. Los escritos de Frantz Fanon publicados en los años 1952 y 1961 fueron traducidos al español y circularon rápidamente entre movimientos políticos en el sur global, antes que las academias lo tomaran como autor canónico. Fanon claramente describió la relación dialéctica entre la riqueza de los colonizadores y la pobreza de colonizados como un sistema de clases más complejos que los descritos por el marxismo. El sistema colonial no solamente crea inequidades entre naciones, sino que genera una jerarquía que sitúa a la cultura Europea en la cúspide y sella estas inequidades en un sistema racial - racista de clasificación de los cuerpos. La división entre lo blanco europeo como superior y como merecedor de la riqueza, del trabajo y la tierra y

recursos de los no blancos tiene un corolario en las subjetividades. Les colonizades internalizamos como estructura psíquica esta idea de lo europeo como mejor y en la distribución de recursos como algo merecido.

Quijano (1992) planteó claramente que el desarrollo del capitalismo y la modernidad son impensables sin el colonialismo. Es decir, que la colonización no es efecto de la expansión, sino más bien condición y causa del desarrollo de Europa. El sistema racista que divide los cuerpos europeos de los colonizados abarca el mundo entero es lo que Quijano llama colonialidad del poder, en donde el poder político y económico capitalista es siempre de por sí racista. La contracara, la modernidad europea basada en la idea de razón universal, es impensable sin el trabajo esclavo, Afro e Indígena en las Americas y el saqueo de recursos naturales de los países colonizados.

Al mismo tiempo este pensamiento colonial ha sido identificado como fuente del sistema sexo genérico impuesto en y desde Europa. La colonialidad del género para María Lugones (2012), crea no solo las inequidades y roles de género sino que los impone a partir de violencias específicas a sobre los cuerpos de mujeres racializadas, violencias que son naturalizadas y recibidas con indiferencia por los varones. En este sentido todos estos autores han propuesto la reivindicación de saberes indígenas, Afro, feminismos negros, culturas populares latinoamericanas como fuentes de pensamiento y prácticas emancipatorias, que como Dussel (1980), hagan foco en la insubordinación del pensamiento y de las bases materiales simultaneamente.

El racismo que practican las élites criollas, tradicionalmente blancas, y que han concentrado el poder político, social y económico de generación en generación, es estructural y consecuencia directa de la colonización. La estratificación racial ubica el color de piel a un lugar determinado que se ocupa en la sociedad, especialmente en lugares de marginalidad social. La idea de que las personas tienen lo que tienen o han llegado a donde han llegado sólo con base en su esfuerzo y su valor o talento personal es una fábula del capitalismo y de la estratificación

racial histórica en Latinoamérica. La idea de mérito niega siglos de historia colonial, produciendo jerarquías raciales entre colonizadores y colonizados. Desde tiempos coloniales, ser no-blanco implicó ser un trabajador esclavizable, mano de obra explotable, clase al servicio de comodidades de una aristocracia de blancos.

La ideología de Argentina en tanto nación blanca⁸ que desarrollaron las elites de la llamada generación del 80 (las mismas responsables de las campañas militares genocidas conocidas como campañas del desierto), favorecieron el ocultamiento de identidades indígenas. Con la promesa de una incorporación a la nación, esta ideología promovió la desafiliación de personas y comunidades en tanto indígenas (o Afro o “mestizos”), e incentivó que toda la población abrazase a la cultura y vidas europeas. Esta incorporación nunca fue efectiva y la homogeneización en torno a valores europeos tampoco fue plena. Sin embargo, parte de la eficacia de la ideología blanca fue que personas que podrían identificarse como indígena, afro o de origen múltiple y que llevan generaciones en la ciudad, o como comerciantes o como trabajadores rurales, dejaron de hacerlo. Es decir que la especificidad y las trayectorias quedaron difusas, pero lo que no es difuso es que estos grupos permanecen visiblemente racializados. Es esta racialización uno de los mecanismos de su subordinación en tanto clase, identificadas como criollos, cabecitas negras, conurbanes, migrantes (aunque no lo sean), villeres.

Un punto de contraste, para pensar la complejidad del orden racial en Argentina, son las personas blancas de la villa. Les niñas blancas de la villa, por el solo hecho de vivir en un barrio precario, se ven involucradas en la estratificación racial, es así que son rápidamente racializadas por su condición de clase, por su vestimenta, por sus hábitos populares; son repudiadas en tanto no representan las lógicas estéticas

⁸ El Artículo 25.- de la vigente Constitución Nacional- Diciembre 15 de 1994- ratifica el mito de la Argentina blanca venida de los barcos “El Gobierno federal fomentará la inmigración europea; y no podrá restringir, limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias, e introducir y enseñar las ciencias y las artes” <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm>

de las urbes burguesas habituadas a una estética Europea-Anglosajona. Les niños de la villa no se autoperceben blancos ya que socialmente tienen valores asignados por roles que ocupan en tanto “negros vileros” en la estructura de clase. El solo hecho de habitar un territorio marginalizado les ubica y estratifica en el último eslabón de la cadena productiva, social y racial. Asimismo, las personas de Salta o provincias del norte conviven con sistemas de blanquitud diferentes a la de las ciudades. En sus pueblos quienes no necesariamente responden al fenotipo indígena son catalogados como blancos, se auto perciben como tal, sin embargo estos, cuando migran a las grandes urbes como Buenos Aires su cuerpo automáticamente se racializa porque su fenotipo, su rostro, su piel, no es lo suficientemente blanca según los estándares europeos que hegemonizan el criterio de privilegio en la ciudad. Las tonalidades de voz y las costumbres son igualmente variables que racializan a quienes no responden a los parámetros blancos de la ciudad.

Observando estas dinámicas es que entendemos a la racialización como una cuestión fenotípica y directamente relacionada con la clase social a la que se pertenece. La clase cumple un rol fundamental en los procesos de racialización y en la constitución de jerarquías raciales más allá de lo marrón como categoría identitaria.

Lo mismo le ocurre a personas blancas europeas argentinas que emigran a Europa, más allá de ser blancas si estas personas pasan a tener un trabajo precario, una vivienda en un barrio popular, pasan a estar fuera del ideal burgués europeo. En estos casos el proceso de racialización se activa y personas que son blancas en Argentina se vuelven Latines. Se activa a partir de las disposiciones del cuerpo, las formas de hablar, pero también por los fenotipos insuficientemente blancos.

También existen sujetos que son racializados por su lengua originaria. Es decir, todo sujeto se racializa en relación a la condición social en la que se ubica, en el puesto racial que ocupa socialmente. En definitiva, queda claramente demostrado que el racismo no opera solo hacia las personas negras. El racismo opera de manera dinámica hacia los

sectores populares, hacia las comunidades indígenas, hacia les campesines y hacia las migraciones internas e internacionales, y más profundamente hacia personas fenotípicamente marronas-indígenas en contextos urbanos y rurales.

Por otro lado, se habla mucho de la confusión que hay al representar estos rasgos racializados, estos cuerpos, así como de la mirada notificadora que tiene el ojo externo hacia les racializados. De alguna manera, se termina entendiendo a las personas marrones-indígenas como la otredad; se desarrolla un proceso de alteridad que los ubica como si no fuesen del territorio, se extranjeriza a tode quien tenga en sus rasgos lo marrón-indígena como identidad. Se desconoce por tanto la presencia de comunidades y culturas que son milenarias, que están habitando la región antes de la llegada de los Españoles a nuestro continente. No sucede que se las entienda como parte del territorio, que se las incluya como parte de la cultura argentina, sino que, por el contrario, se refuerza este mito de que la nación argentina surge de personas que bajan de barcos y son fenotípicamente blancas y esto no es así.

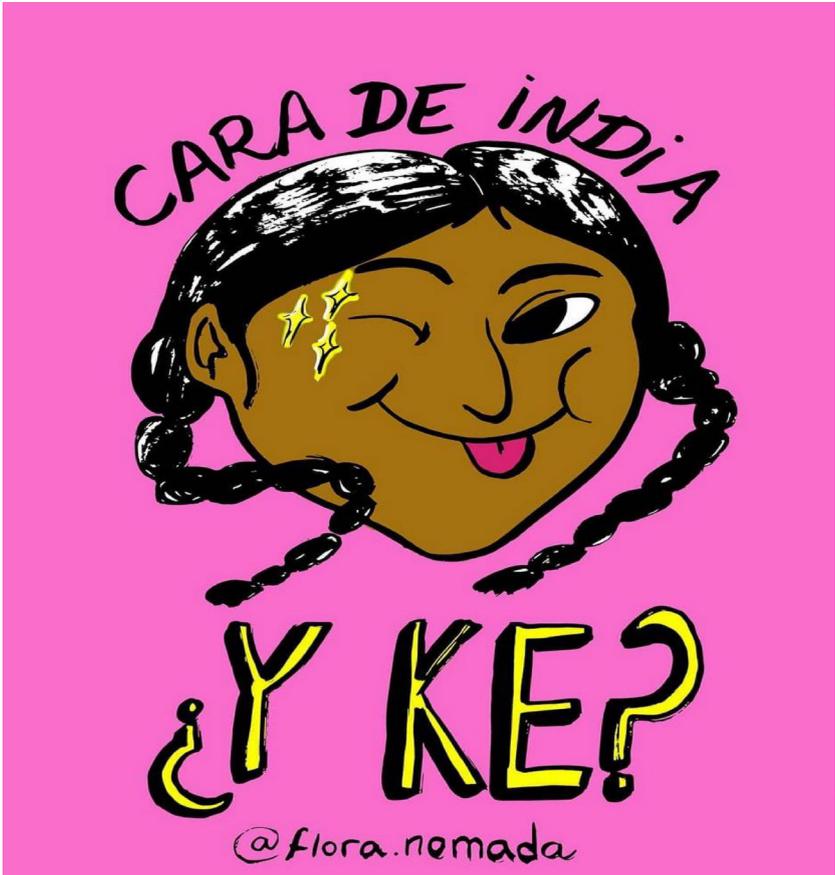
No es (solamente) así:



⁹ Inmigrantes Europeos desembarcando en Argentina. Este archivo proviene de la página de la Municipalidad de Córdoba, cuyos contenidos se encuentran publicados bajo la licencia CC-BY 2.5 AR

También es así:

10



Al mismo tiempo, el espacio de la ciudad es uno en donde aún los grupos y personas con ascendencias indígenas establecidas encuentran grandes dificultades para reconocerse como tales. El proceso de reconocimiento de lo indígena se inicia a nivel político y se traslada a legislaciones y políticas públicas desde los 80s y especialmente en los años 90. Este todavía maneja definiciones restrictivas de lo indígena y las categorías establecidas para ser reconocidas como comunidad.

¹⁰ Ilustración de Flora Nómada, integrante del colectivo Identidad Marrón.

Asimismo, lo indígena en la ciudad se presenta como algo dudoso, sólo reconocible si las marcas de autenticidad son claras e inclusive, por momentos, exageradas.

Identidad Marrón reconoce estas trayectorias múltiples y complejas que aún no se reconstruyen del todo y que la academia fragmenta y divide en campos de estudios que trabajan indigenidad, culturas populares y/o afiliaciones políticas como si fueran sujetos diferentes. Identidad Marrón reconoce que las experiencias marronas se enlazan con las trayectorias dinámicas de persistencia de las vidas indígenas. La identificación indígena, la reconstrucción de las genealogías y trayectorias es uno de los caminos posibles, pero no el único. Para muchas personas esta reconstrucción puede ser excesivamente demandante, quizás hasta dolorosa por la forma en que se elige no activar dicha identidad. En definitiva ser Marrón es ser una comunidad de personas que se encuentran en los barrios urbanos y rurales y que se reconocen como parte de una historia colonial que continúa. Reconocer la categoría Marrón es una manera de indicar el mecanismo racista ante el sujeto racializado, donde su experiencia individual puede entenderse como parte de un fenómeno estructural. Es, por tanto, el posible escudo que permite usar la estructura legal para denunciar el tratamiento diferenciado.

Pensando desde el sur del Sur ¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre el racismo que se observa en Estados Unidos y en Argentina?

Cuando hablamos de visibilización del racismo y su estado de situación, la primera impronta que siempre debemos tener presente es el tabú de hablar de racismo en Argentina en particular, y en Latinoamérica en general. Posteriormente, debemos considerar que a partir de la imposición de la mirada legal, política y social del Norte Global, se impone la asociación única de racismo con la afrodescendencia. En un segundo momento, hay que tomar en cuenta la vinculación ampliamente avalada por el derecho internacional anglosajón propio del Norte Global que asocia directamente racismo con afrodescendencia.

Entonces, el problema del racismo hacia las personas indígenas o de ascendencia indígena, a personas marrones, campesines y migrantes es un tema que se torna complejo, no solamente desde una arista estructural-jurídica sino también desde una percepción social que no puede entender el racismo desde ese lugar.

Las estructuras raciales en Estados Unidos definen las estructuras de subordinación social quizás de manera aún más profunda que la clase, y lo hacen a partir de la experiencia de esclavización que define una estructura binaria, dicotómica (aun cuando la sociedad no es binaria). Lo blanco (entendido en una forma muy específica como blanco, anglosajón, protestante o WASP, pero no irlandés, o italiano, u otro) se contraponen a lo Afro. El sistema esclavista a su vez generó una definición de lo Afro con un criterio de Hipodescendencia o la llamada “regla de la gota de sangre”, por la cual personas aun con una ascendencia Afro lejana y remota se consideran Afro por tener algún lazo sanguíneo en su ascendencia. Este era un mecanismo que simultáneamente permitía aumentar y multiplicar los números de personas esclavizadas y al mismo tiempo regular y proteger el privilegio blanco.

Queda por demás manifiesto que esta estructura racial representa también un orden de la sexualidad, en la que la sexualidad de las

mujeres blancas está completamente regulada por los varones para garantizar que la ascendencia sea puramente blanca. La sexualidad de las mujeres Afro se consideró también en tanto el poder de los varones blancos que las tomaban como parte de sus pertenencias. Por ejemplo, la violación justificada por una supuesta hipersexualización de las mujeres Afro era también una forma económica de reproducir al número de esclavizados y reproducir estos cuerpos como propiedades. Por supuesto que este modelo tenía sus rupturas y se ha demostrado que este análisis ha ignorado lo indígena, lo migrante asiático y migrante europeo no WASP (blanco, anglosajón y protestante).

En este modelo, la intersección con el género también es específica en la formación racial norteamericana. Si bien tanto la masculinidad Afro como indígena era y es vista como amenaza para las sociedades de colonos blancos, la amenaza se plantea de manera diferencial en las estructuras coloniales. Los varones Afro, en tanto esclavizados con una vida cercana a los amos, eran vistos como amenaza sexual en el espacio doméstico. Es por esto que el mito disciplinador fue el del varón violador que amenazaba la pureza y virginidad de las mujeres blancas. Este mito justificaba la violencia directa y brutal sobre cuerpos de varones Afro castigados físicamente y asesinados de manera pública. Por otro lado, la masculinidad indígena, en momentos en que las naciones indígenas eran aún autónomas al Estado Nación, aparece como figura que rapta a las mujeres blancas para hacerlas suyas. En este mito se justifica la invasión de los territorios indígenas y el despojo territorial. En ambas situaciones, lo que se regula es la sexualidad y reproducción de las mujeres blancas, de modo que raza, sexualidad, territorio y espacio doméstico quedan asociados en un sistema que ordena espacio, género, raza y sexualidad.

Esta estructura fue recreada, con variaciones en los momentos post-esclavistas. En el norte de los Estados Unidos las formas de subordinación se organizaron a partir de las formas de segregación espacial urbana, lo que regulaba también el acceso a la educación de los Afro, aprobaba las leyes que impedían matrimonios interraciales y las múltiples políticas sociales que regulaban las sexualidades de mujeres y hombres Afro (como lo muestra Saidiya Hartman, 2019).

En el sur, estas leyes incluyen las infames leyes Jim Crow, una serie de medidas a nivel de los Estados y de los gobierno locales que dictaminaron legalmente la segregación racial, justificada como medida de tutelaje. Las medidas fueron creadas en el momento de la llamada *reconstrucción*, y después de finalizadas guerras civiles justamente donde la disputa por el esclavismo fue unos de los objetos de conflicto. Estas medidas incluyen las separaciones de Afro y blancos en los transportes públicos, la creación de instituciones educativas segregadas, la separación en los espacios de trabajo y espacios públicos así como obstáculos al acceso al voto de les Afro-Americanos. Muchas fotografías, por ejemplo de baños públicos o bebederos de agua para personas blancas y negras, han ilustrado estas normativas en los libros de historia reciente.

Las medidas estuvieron vigentes hasta mediados de 1960s, momento en el que la lucha del movimiento por los derechos civiles llevó a eliminarlas del plano político-legal. Las legislaciones que inhabilitaron las leyes fueron las famosas Civil Rights Act en 1964 y el Voting Rights Act en 1965. De todos modos, cabe señalar que las leyes Jim Crow (leyes estatales y locales en EEUU que reafirmaron la segregación racial en los espacios públicos) abiertamente mantuvieron mecanismos de segregación racial, políticas posteriores que incluyen la criminalización del movimiento Afro, la guerra a las drogas y la encarcelación desmesurada de hombres jóvenes racializados, recreando este sistema de supremacía blanca.

El sistema racial norteamericano, que fue solidificado en teorías pseudocientíficas racistas (racismo científico y las teorías eugenésicas), es en definitiva binario: todo lo que tenga un tinte rastreado no blanco pasa a ser “contaminado” y Afro. En síntesis, el sistema anglo generó estructuras legales para separar lo Afro, lo Indígena (que a diferencia de los Afro, debió permanecer puro o cercano a la pureza) y lo blanco. Hipo e hiperascendencia funcionaron de forma contradictoria pero articulada como criterios para mantener a los grupos separados y generar formas inmediatas de clasificar a las identidades que quedaron atrapadas en esas categorías.

En América Latina, con sus enormes variaciones, el sistema colonial definió una estructura racial anterior al Norteamericano. Este sistema racial fue atravesado también por identificaciones religiosas. En la región quedó instaurado un sistema de castas españolas, y posteriormente con el racismo científico se justificó la superioridad racial con supuestos biológicos. Por otro lado, en América latina el mestizaje no se sancionó pero sí fue un mestizaje clasificado.

El sistema partió de tres grupos: lo Afro considerado como lo inferior, lo Indígena asignado a un lugar intermedio y lo español europeo como categoría superior (que podía ser también marrano, o morisco, es decir ambiguamente europeo). Las formas de mestizaje siguieron este criterio, donde la apariencia más europea se equipara a formas de estatus social mayor. La blanquitud devino en valor y forma de acceso a instituciones, a prestigio social y signo de poder político, mientras que el mestizaje entre indígenas y afro implicaba un estatus por debajo de lo indígena "puro".

Este sistema redefinido fue desafiado en las guerras de independencia. Las castas y las jerarquías fueron abandonadas y se dejó de nombrar a poblaciones en términos raciales como intentos específicos de superar al racismo y separarse de los problemas raciales de Estados Unidos.

Por otro lado, la mayoría de las naciones latinoamericanas presentaron el mestizaje como cualidad positiva en el proceso de conformación nacional. México abrazó la ideología del mestizaje, en particular el de la Raza Cósmica mexicana. Brasil la democracia racial. Venezuela y Ecuador se reconocieron igualmente mestizas.

El concepto de Raza Cósmica es una de las conceptualizaciones más explícitas sobre el mestizaje y se constituyó como ideología del nacionalismo mexicano. Según su exponente, José Vasconcelos, la mezcla de diferentes razas (todas) da como resultado una raza superior y única que deja atrás la diferencias y decadencia de los pueblos para fundar un nuevo orden sin distinciones ni jerarquías, con una raza que al estar mezclada (mestiza) se considera mejor y superior a sus formas

puras. En un tono evolucionista, se habla del continente latinoamericano como un lugar en donde, gracias a la mezcla de razas, se han trascendido las categorías de raza y nacionalidad en pos de la humanidad. Esta idea propone la síntesis de diferentes colores y fenotipos latinoamericanos que tienen, según este autor, sangre de las cuatro razas primigenias del mundo: roja (amerindios), blanca (europeos), negra (africanos) y amarilla (asiáticos). La mezcla de todas ellas daría como resultado la aparición de una quinta y última, la más perfecta y sublime: la Raza Cósmica, trascendiendo los rasgos del viejo mundo. Este tipo de explicaciones han dado paso a reforzar la racialización según rasgos físicos y las formas culturales. En ningún caso el planteo de Raza Cósmica avanzó hacia el sueño utópico de sintetizar una mezcla de fenotipos que supere las diferenciales raciales como construcción de jerarquías. Por el contrario, las jerarquías raciales se reforzaron a partir de la percepción de búsqueda del mestizaje más puro, en donde lo blanco europeo continuó asociado a la supuesta superioridad, racionalidad, modernidad y civilidad.

Estas identidades, sin embargo, no evitaron que el legado colonial se recreará en un sistema colorista, donde la piel más clara y los fenotipos europeos son celebrados y abren puertas en las instituciones, mientras que los fenotipos oscuros, asociados a lo indígena y lo Afro, van siendo asociados a un estatus inferior y espacialmente marginalizados. El colorismo continúa la jerarquía racial donde lo blanco es siempre más deseable. No existe dicotomía como en Estados Unidos, pero sí jerarquías que definen lo blanco ligado al progreso, la civilización, la racionalidad.

El colorismo se hace efectivo cuando, por ejemplo, la movilidad social y la clase están asociadas a tonalidades de piel y a fenotipos entendidos como europeos. Estudios sociológicos demuestran que dentro del mercado laboral en Brasil se favorece el avance profesional a personas de tez más clara. La especificidad del colorismo en América Latina y el Caribe es un punto sobre el que reflexiona Stuart Hall (1985) cuando describe haber crecido siendo consciente de ser más oscuro que su familia. El color era importante en Jamaica, en donde su familia de clase media con

ascendencia europea, era más clara; que él fuera más oscuro era objeto de comentario y lamentos en su familia. Esta distinción de color y de clase se evapora al llegar a Inglaterra y enfrentarse con el racismo europeo que lo ve como sujeto inequívocamente negro.



11

Hay que considerar estos recorridos históricos que, pese a las intenciones más cercanas de visibilizar el racismo por parte del Estado a través de proyectos, planes o políticas públicas, por lo general, se relacionan únicamente a la afrodescendencia. Claramente la invisibilización de la trata transatlántica de personas Afro está presente en la agenda política de los gobiernos y desde ese lugar también es necesario hablar cuando hablamos de racismo estructural.

Entender el racismo como una cuestión universal es una de las premisas de más utilización y conveniencia que tienen los sectores del progresismo, la academia, e inclusive la política local. Desde estos lugares se denuncia el racismo hacia la comunidad negra en EEUU y las

¹¹ Modelo Wari Alfaro. Remake de “La dama del armiño” de Leonardo da Vinci.

formas más explícitas en la Argentina, pero niegan el racismo interno-local, dentro de las instituciones, y como estructura que subordina a les racializadas. En esta línea la consigna #BlackLivesMatter es una bandera de lucha enarbolada en Argentina pero que no relaciona los asesinatos por gatillo fácil operados por la policía en los diferentes territorios del país, como si no tuviesen relación directa con el accionar policial en EEUU. Así es que parece más fácil hablar de gatillo fácil que de crimen racista en barrios populares. En ningún caso se habla del color de piel de estos pibes y pibas humildes asesinados en los barrios; no se habla de crimen racista, no se visibiliza el color de piel de ellos (volvemos sobre este tema más adelante). Por tanto, se suele hablar de un antirracismo internacional y un racismo a nivel local que no se cuestiona ni profundiza. La principal diferencia con el racismo de EEUU es, entonces, su forma de operar. Sin dudas, el racismo estructural de nuestro país genera una capa invisible en una Argentina blanca que no se asume racista.

Un ejemplo de lo anteriormente mencionado es el caso de George Floyd, un hecho de racismo en Estados Unidos un país donde se habla mayormente de racismo hacia las personas Afro-Americanas, Afrodescendientes, de piel negra. En Argentina, estos hechos repercutieron ampliamente. No obstante, no existe un cuestionamiento profundo acerca de cómo opera el racismo con respecto a los sujetos que habitan hoy por hoy en el territorio argentino; se abre por tanto un desafío impostergable: empezar a cuestionar el racismo interno trasladando hechos del norte global pero en clave local.

¿Quiénes son los Negros en Argentina?

De alguna u otra manera, el racismo en Argentina se asocia a un racismo más del Norte Global. El desafío que venimos planteando desde el comienzo de este libro -y desde las acciones de Identidad Marrón- es pensarlo desde el territorio latinoamericano y argentino, aportando una reflexión profunda desde el Sur Global.

El racismo se afianza, se afirma, se fortalece como potencia destructiva, potencia de odio, empieza a separar lo “blanco” no sólo como categoría de color de piel, sino como un estatus social con muchos elementos (económicos, culturales, educativos) a los que uno puede acceder o no. En Estados Unidos opera contra las personas negras, efectivamente de piel negra y contra les hispanes (por más que sean de piel blanca). En Argentina ocurre del mismo modo con matices estructurales que no se problematizan ni se visibilizan. Como ya señalamos, personas de piel blanca nacidas en barrios marginales entran inmediatamente en el grupo de *negros de mierda*. Es decir, el racismo deja de ser algo solo del fenotipo y pasa a ser una cuestión social y contra una determinada clase: la popular. Configura un proceso de jerarquización social y racial por la cual se racializa la posición en la sociedad. Las formas de vida de las personas que habitan los barrios populares son asimismo racializadas. En el cotidiano, las formas de hablar, de vestirse e incluso las comidas, son consideradas en el sentido común como cosas de negros. Más específicamente, los consumos culturales y las producciones culturales se inscriben como buenos y respetables o como ordinarios y *de negros*. Esto fue justamente el punto que se trabajó en una intervención en el Museo de Arte Decorativo realizada por Identidad Marrón “Una mesa propia” (ver imagen).

En Argentina no se ha tenido un debate en profundidad respecto al racismo estructural, institucional e interpersonal. Simplemente queda en este último eslabón y se denuncian solo las acciones individuales de discriminación por color de piel de manera mediática e individual. Sin embargo, como muestra la obra “Una mesa propia” el



racismo opera en todas las esferas de la sociedad, se transforma y reproduce en sus formas más sutiles. Una de las esferas en donde se recrea el racismo al mismo tiempo que se lo niega es la de los espacios institucionales, incluyendo la administración pública. La esfera de las políticas se convierte en espacio central, ya que en ellas se define el acceso a derechos sociales. Por ejemplo ¿cómo se puede garantizar el derecho al aborto de las marronas de sectores populares si no se reconoce el racismo en el ámbito de la salud? Tampoco se ha tenido un debate en relación al valor y la estratificación racial: cuánto vale ser blanco y cuánto no vale. Esto puede medirse en términos concretos. Por ejemplo, en relación a la diferencia de ingresos de personas igualmente calificadas - algo que desde ya tiene sus límites - y, sin embargo, sería una información concreta que permitiría medir de manera numérica los efectos del racismo en el mercado laboral. Esto, por supuesto, pondría de manifiesto que el mérito es parte de los privilegios de la blanquitud y no algo solamente asociado al talento y el esfuerzo. Los

¹² “Una mesa propia”. La obra fue creada por Fabian “Ñeko” Leguizamón, integrante del colectivo Identidad Marrón. La fotografía es de Nahuel Colazo.

estudios de blanquitud argentina y la forma en que estos grupos avanzan sobre la explotación de las racializadas. Es un tema que aún necesita ser explorado y distinguido de las formas de blanquitud norteamericana pero también en otros contextos de América Latina. Argentina es uno de los espacios en donde existen formas de ser blanco-europeo y popular.

Vale aclarar que cuando mencionamos este tipo de exclusiones sociales lo hacemos desde un planteamiento antirracista y con perspectiva de clase. Como ya lo mencionamos, existen pobres de piel blanca pero que han sido racializadas socialmente por su condición de clase, por el barrio en el que viven, por su trabajo o por su falta de estudios. Es así que los pobres y racializadas necesitan constantemente blanquearse y algunas de esas formas son a través de la educación, la estética o un ascenso en la posición laboral: la conocida movilidad social ascendente. El blanqueamiento opera en el inconsciente colectivo que exige cada vez más a los sectores populares para poder estar en igualdad de condiciones frente a un mercado capitalista publicitario que constantemente exige un blanqueamiento social. Como resultado de esta dinámica racial se educa a los niños desde los primeros años de escolaridad bajo el mito de lo blanco como lo bueno y lo negro como negativo, sucio y feo.



¹³ Zamba Turro es una ilustración de Identidad Marrón en base a un meme racista que ilustraba a Zamba vestido con ropa deportiva y una pistola en una de sus manos.

¿Cómo operan las tonalidades de marrón dentro de las modalidades del colorismo?

Hay una relación respecto a qué es ser argentino y la cuestión del aspecto. En el cine argentino, por ejemplo, existe hoy en día colorismo en el rol asignado a los actores. Muchas veces se llama a actores que tienen fenotipo marrón o indígena para cumplir papeles secundarios representando a personajes victimizados, precarizados, analfabetos. Al mismo tiempo, cuando se trata de narrar una historia indígena o villera los protagonistas son blancos, sin ninguna relación objetiva con los sectores sociales que representan. Por antonomasia se descarta el protagonismo de actores marrones pese a la declarada relación que tienen con estos papeles artísticos representados. Por el contrario, los tonos de piel más claros siempre ocupan, en la estética hegemónica, roles de privilegio en las películas y series de TV. Esto refuerza el imaginario colectivo de la estratificación racial. Al mismo tiempo, refuerza formas cotidianas de inclusión-exclusión social hacia quienes tienen determinado color de piel reafirmando una normalización acerca de quiénes son los poseedores de privilegios sociales y quiénes no.

El colorismo en la actualidad atraviesa la mayoría de los contextos Latinoamericanos, ya que el fenotipo blanco es un valor que genera estatus, acceso, y se considera como arquetipo de la belleza. En América Latina, aun frente a la negación del racismo como fenómeno (y trazando una comparación con el Norte Global) esta asociación de lo blanco como bello, signo de estatus, racionalidad y civilidad establece jerarquías raciales al interior de clases sociales, dentro de comunidades, en instituciones y movimientos sociales. El colorismo atraviesa incluso el interior de las familias, cuando por ejemplo se espera que los hijos más blanques en una familia sean los más inteligentes y son quienes reciben más apoyo en su educación. Estudios en Brasil demuestran que, por ejemplo, las promociones a posiciones mejores pagas son más frecuentes en personas más blancas. Mónica Moreno Figueroa (2012) ha estudiado cómo los estándares de belleza en México, sin nombrar a la

raza, consideran a los fenotipos blancos como más bellos.

La estructura racial norteamericana, sintéticamente presentada en el apartado anterior, a pesar de su especificidad, se posicionó como usina de teorizaciones y activistas antirracistas que influyeron e influyen en las luchas racistas a nivel global. Aunque tal vez por momentos esta no fue la intención de los movimientos antirracistas norteamericanos, la fuerza de estas teorías y estos movimientos políticos han generado que las perspectivas antirracistas desarrolladas en ese contexto específico se trasladen sin crítica, a los contextos latinoamericanos. En Argentina la negación de la raza y la negación del racismo ha generado un vacío en el análisis de los contextos e incluso de categorías. Lea Geler (2016), entre otros investigadores, ha comenzado el trabajo de desentramar los usos y significados de las categorías raciales. Identidad Marrón, de esta forma, no es una variación en el mestizaje, ni una referencia a ser más claros que lo negro, sino una interpelación a que la categoría genérica de *negro* y *negro villero* ignore la especificidad del fenotipo que se nombra, que es un fenotipo indígena. Identidad marrón tiene un objetivo político específico, denunciar en clave de derechos humanos ante el sistema estatal e internacional, la invisibilización del racismo contra las personas indígenas-marrones.

Se afirma “decirse marrones es entrar en el colorismo, y el colorismo ya pasó”. Pero como venimos señalando, el debate del racismo en Latinoamérica no fue el mismo debate que hubo en el contexto estadounidense. Eso es una cosa, y la segunda es que tener que enunciarse indígena se plantea como una obligación ¿Por qué les marrones deberían decirse indígenas, o “Native American” que es la categoría que usan los yanquis para eso? ¿Por qué deberían? ¿Para qué? ¿Para entrar en la categoría?

Si una persona se identifica como mapuche, o tehuelche, o aymara, o se reconoce como habitante de un barrio popular, al momento de entrar en la estructura social, la justicia, la salud, un hospital, etc, la recepción es a través del prejuicio y los tipos ideales construidos socialmente hacia esos sectores. En otras palabras se activa la alteridad étnica y racial construida hacia esos otros, un proceso

en donde las lógicas de discriminación racial le extranjerizan y representan como un ente ajeno al orden social. El trato y el recibimiento diferenciado no se hace con base en la pregunta sobre su origen indígena, comunitario, autopercebido, sino que se hace en base a lo que se ve, su piel marrona y sus rasgos indígenas criminalizados socialmente por el racismo estructural.

En Argentina, el conflicto racial está invisibilizado por ciertos mitos: que les argentinos bajaron de los barcos, o que somos producto de un crisol de razas. No obstante, en la estructura social se evidencia lo que Identidad Marrón llama la “barrera invisible”, los lugares donde difícilmente accedas según tu color y fenotipo.

Otro ejemplo de esto último es un reciente documental de Netflix, “Street Food: Latin American”, cuyo primer capítulo es sobre Argentina. La primera escena es una mujer argentina comiendo pizza; feminista, deconstruida, hiper interseccional, diciendo que no hay negros y que a los pueblos originarios los mataron. Así es el racismo, opera en sus formas más groseras pero también más sutiles. El documental da a entender que por eso toda nuestra comida es italiana y nuestra ascendencia igual. Esto da señales claras del relato instalado, de la subjetividad imperante y del sedimentado mito de la Argentina blanca. Por ello, primero que todo, es sumamente importante entender este estado de situación. Hay representaciones sociales racistas instaladas en nuestro continente, lógicas de discriminación racial que operan en todos los ámbitos de la sociedad y sus subjetividades. Es, en resumidas cuentas, una colonización imperante y presente.

La existencia indígena nunca desapareció, aun cuando en muchos contextos tuvo que ser invisibilizada. Se transformó en identidades campesinas, personas que se reconocen como paisanes, como pares. En muchos lugares, el proceso de reorganización permitió generar reclamos que aportaron a recuperar tierras y reafirmar prácticas culturales y una vida indígena. En estos procesos, el reconocimiento ha sido fundamental. Es decir, poder demostrar al Estado que se es comunidad y que se comparte un pasado en común. Cuando el reconocimiento ocurre y los reclamos de tierra son efectivos, una de las

características es que la propiedad de la tierra se reconoce como bien común de la comunidad. Sin embargo, ocurre que la propiedad intelectual de la producción cultural indígena es asimismo colectiva. Esto presenta una serie de preguntas: ¿Pueden los marrones ser propietarios en un sistema económico que asocia los derechos inalienables de la persona con su capacidad de poseer? ¿Pueden los marrones ser reconocidos como artistas y autores en un sistema donde la producción intelectual también se define como individual y permite generar valor a partir de esta propiedad de ideas, formas y productos culturales? Es significativo que las políticas de las identidades permitan a una persona indígena ser, por ejemplo, “director de cine indígena” pero no un “autor” reconocido por su obra. La formación de colectivos en el activismo del arte también funciona de manera contradictoria. La exploración más allá de la autoría es sumamente interesante, pero cuando esto ocurre entre personas con el privilegio de ser autores que eligen ser colectivo representa un fenómeno muy distinto al de un colectivo de personas racializadas que no son reconocidas como autores singulares desde un primer momento. La figura del colectivo puede, en estos casos, reforzar estereotipos como “la imagen de todos los marrones y artistas serán similares”.

Crisol de Razas

Las élites blancas argentinas -posterior a la conocida batalla de Caseros en el año 1852- construyeron el mito del “Crisol de Razas”. Si bien la idea resuena a discursos de mestizaje que dan lugar a lo indígena y lo Afro, en Argentina la generación del 80 enfatizó una supuesta dilución de la “sangre” no europea. En esta mezcla se enfatiza que las personas de origen europeo mejorarían hasta hacer desaparecer lo no europeo. Las culturas de distintas regiones europeas se fusionaron dando forma a una cultura moderna, civilizada y plenamente occidental. La narrativa instalada desde esta perspectiva europea justificaba la omisión de lo no europeo. Desde ese momento en adelante, una supuesta raza argentina construida desde este crisol se propone como única génesis del pueblo argentino. La “raza argentina”, en síntesis, sería la mezcla de un crisol de razas, variada, múltiple, pero predominantemente blanca, en donde quienes tuvieran rasgos indígenas de-



berían disimular, de alguna u otra manera, y blanquearse socialmente para participar de la vida política de la nación. Caso similar al resto de los mestizajes latinoamericanos.

Para la construcción de este mito se reafirmó el éxito de las campañas militares que ocuparon las tierras indígenas autónomas de Patagonia y Chaco. Les Afro se consideraron extintas y algunos en proceso paulatino de desaparecer por completo del pueblo argentino como condición para consolidar el Estado-Nación. El planteamiento del Crisol de Razas en la teoría se entiende como inclusivo. Sin embargo, en la práctica fue tajantemente represiva frente a los fenotipos indígenas y Afros. Bajo esta idea, los hijos de migrantes blancos de Europa son categorizados como Argentines (legítimos), mientras que los hijos de migrantes con rasgos indígenas indoamericanos, marrones, incluso quienes sean hijos de migraciones internas son etiquetados como extranjeros. Esta extranjerización de lo indígena-marrón y de lo Afro nuevamente devela los procesos de otredad que se aplicaron, y se aplican,

¹⁴ Modelo y autora: América Canela. Remake de “El despertar de la criada” de Eduardo Sívori.

hacia quienes no son lo suficientemente blancos para entrar en el crisol de razas. Este mito lamentablemente se fue sedimentando en las estructuras estatales por las élites blancas-criollas como una tradición de la nación.

Desde Identidad Marrón se busca derribar este mito y comenzar a hablar del “otro crisol” que reconozca todo lo no-blanco históricamente invisibilizado. Claudia Briones (2003) habla del otro crisol para referir al complejo proceso de construcción, en el cual naciones indígenas se vieron presionadas a probar autenticidad y pureza para ser consideradas como legítimas. Mientras tanto, lo mestizo, que se consideró como supuestamente argentino, en la práctica se mantuvo separado por procesos de exclusión y subordinación.

Esta invisibilización simbólica se contrasta con la hipervisibilidad de los marrones en la actualidad. En el campo y la ciudad los marrones están presentes, habitan los barrios, los comercios, las escuelas, las universidades, los hospitales, los espacios públicos, son millones. Sin embargo, solo son detectados cuando se mueven del lugar asignado socialmente. Es decir, cuando se corren de la posición social asignada por la jerarquización racial rápidamente hacen ruido por el lugar que están ocupando. La visibilidad de los marrones se aprecia cuando incomodan -por ejemplo en el caso de los museos que mencionamos en los capítulos anteriores-. Las alertas se activan cuando entran a un lugar donde no deberían estar y que objetivamente se reconocen como lugares habitados por las clases altas.¹⁵ Por el contrario, son invisibilizados en los lugares en donde su color está bien visto; en los trabajos precarios, en la venta ambulante, en el campo, en las comunidades indígenas, en las villas. Hablar del “otro crisol de razas” es irrumpir en la subjetividad imperante de la hegemonía blanca que atraviesa la dinámica neo-colonial. Empezar a nombrar a este “otro crisol no blanco” es comenzar a dar pasos firmes hacia la visibilización de los marrones como sujetos de aporte, sujetos de derechos, invisibilizados por el racismo estructural.

¹⁵ Adamovsky, E.A., 2012. El color de la nación argentina: Conflictos y negociaciones por la definición de un ethnos nacional, de la crisis al Bicentenario.

Género y Racismo: ¿Por qué la diversidad LGTBIQ2+ tiene que estar en la lucha antirracista y marrona?

Les marrones están en los trabajos precarizados, y justamente el trabajo y la feminización de la pobreza, no solamente la feminización de labores, es pobreza de mujeres racializadas. En este sentido, el debate y avance en derechos humanos, y en la sociedad en general, permitió incluir a colectivos relegados socialmente, como las personas trans, las mujeres trans, las diversidades sexuales. El avance es tal que, si revisamos históricamente el proceso, por ejemplo, llegaron a existir leyes que prohibían usar ropa del sexo opuesto¹⁶, hasta llegar a una ley de identidad de género en el año 2012, una de las leyes de identidad de género más avanzadas a nivel mundial.

La identidad travesti-trans en Argentina ha podido posicionarse como una identidad de género; una reivindicación difícil de conseguir pero que, tras años de lucha, se consiguió. Ser travesti es una identidad que rompe con el binarismo Estatal y sin dudas es una de las conquistas de género más importantes de los últimos tiempos. Sin embargo, vemos miles de carteles, cientos de publicidades y videos que representan a la comunidad LGTBIQ2+: muchos arcoíris y besos representando personas blancas, algunos o casi ninguno en donde se represente a personas marrones, de ascendencia indígena, prietas, morenas.

Lo más interesante de esto es que quienes han militado la identidad travesti-trans, que han trabajado a nivel estratégico inclusive, son: Lohana Berkins de ascendencia indígena-marrona, originaria de Salta y representante de la migración interna que muchas travestis-trans se ven obligadas a realizar para poder sobrevivir; Diana Sacayan, también de ascendencia indígena-marrona y originaria de Tucuman, fue una de las propulsoras y litigante del fallo ALITT (Asociación Lucha

¹⁶ Un ejemplar de la revista Caras y Caretas del 17 de mayo de 1902 registra la detención policial de una mujer Trans Indígena por el hecho de usar ropa que no corresponde a su sexo asignado, en la ciudad de Viedma, Río Negro. Wikimedia Commons.

por la Identidad Travesti-Transexual), primer fallo latinoamericano en donde la identidad travesti fue reconocida como una identidad de bien público para la sociedad; Daniela Ruiz, integrante de Identidad Marrón, quien trabaja sobre la migración interna de las travestis de ascendencia indígena que llegan a la ciudad y la doble violencia vivida por ser travestis y racializadas.



17

¹⁷ En la fotografía Daniela Ruiz, integrante del colectivo Identidad Marrón, en la marcha feminista del 8M Día internacional de la Mujer. CABA, 2019. Foto de Identidad Marrón.

Tanto Lohana como Diana y Daniela tienen algo en común: son travestis racializadas y son pioneras en discutir la racialización de la identidad travesti-trans. Realidad que muchas veces se intenta invisibilizar pero que necesitamos que se visibilice para exigir derechos. La triple opresión que vivencian estas compañeras se constituye en su condición de migrantes internas, trans-travestis y racializadas. Estas suman una situación de exclusión social sumamente difícil de superar. Hasta la diversidad está pensada para ser habitada por cuerpos blancos-cis, y desde ahí es que vale preguntarse quiénes son les que estuvieron en las trincheras de la lucha por los derechos de la comunidad, a quiénes la tortura y la violencia persiguió y persigue con más fuerza.

Identidad Marrón pone en cuestión el racismo en Latinoamérica, y más a la hora de hablar de diversidad. Las pieles negras y marrones tienen que estar presentes en los arcoíris, a veces también en las publicidades y representaciones. Las travestis-trans racializadas pobres, que fueron obligadas a habitar los márgenes sociales, han sido las más perseguidas por la violencia institucional, y son a su vez las que sufren mayor violencia en los espacios públicos por parte de las fuerzas de seguridad municipales, provinciales y federales.

Es necesario recordar que el orgullo y la diversidad también es de los cuerpos marrones, negros, indígenas, afros, prietos, morenos. Aunque la representación visual y hasta histórica las quiera borrar, son parte protagonista y principal de la historia LGBTTTTIQ2+. Esta lucha colectiva expresa una verdadera diversidad. La Ley de Promoción del Acceso al Empleo Formal para Personas Travestis-trans es un inicio para reparar la violación de DDHH cometidos por el Estado argentino contra la comunidad trava-trans. No solo se trata de una acción afirmativa que busca incorporar a los y las travestis y trans en el empleo formal sino que es el inicio de una reparación histórica en materia de derechos humanos.

La exclusión, la pobreza y el racismo estructural fuerzan a migrar a las trans y travas de sus lugares de origen. A su vez, la falta de acceso al derecho a la salud, al empleo formal, a derechos laborales básicos y a la seguridad social hacen que la expectativa de vida sea

mínima en sus lugares de origen. Por eso esta ampliación de derechos es apenas el inicio de transformaciones culturales que son necesarias en un país que precisa situarse desde esa pluralidad de cuerpos y lenguas que habita.



18

¹⁸ IM en el Centro Cultural Recoleta, CABA. Posterior a la performance “El Flash Antirracista: Devuelvan el oro” Fotografía de Wari Alfaro.

No estás insultando. Estás siendo racista.

Muchas veces se intenta instalar, en especial desde los medios de comunicación, que la nación argentina se construyó sobre un papel en blanco al que vinieron colonos en barcos a levantar una nación desde la nada. Se instaló, por tanto, la idea que todas las personas que tengan rasgos indígenas son exclusivamente de países limítrofes como Bolivia, Perú, Paraguay o Chile. Hemos llegado a utilizar estas nacionalidades, (boliviano, peruano, paraguayo) como si fueran insultos. En esto existe un trasfondo a veces difícil de comprender porque no es solamente la nacionalidad, sino lo que está detrás de ella; es la maximización del fenotipo lo que se esconde detrás de esos intentos de agresiones utilizando nacionalidades. Es en realidad lo indígena: esos rasgos que remiten a esas personas; fenotipos que habitaban primigeniamente estas tierras, pero que en este caso son extranjerizadas. Se les transforma en extranjeros, como si vinieran de afuera y nunca hubiesen estado dentro, cuando en verdad las comunidades originarias siempre han estado presentes en el territorio argentino. Esta es la verdadera connotación detrás de la utilización de una nacionalidad como una agresión.

Las particularidades del racismo en Argentina hacen que utilizemos gentilicios como si fueran insultos. Escuchamos en la calle, en la cancha o entre amigos, el boliviano, paraguayo o peruano entre otros, pero dudamos que se escuche decir alemán, francés o inglés como insulto (aunque sí fue insulto la palabra gringo, cuando las élites conservadoras y nacionalistas decidieron apropiarse de los criollos frente a los migrantes socialistas). Nos preguntamos qué carga arrastran estas nacionalidades en nuestro imaginario colectivo para que se usen para remarcar algo negativo ¿Qué es ese algo?

Los rasgos indígenas, el color, la ascendencia, los apellidos, lo que habita en el prejuicio, lo indio como malo, salvaje, pobre, feo, sucio, “sin educación”, como no perteneciente aquí, es lo que se esconde detrás de esta aparente xenofobia. No es la cultura o un país, sino el rechazo a lo indígena, que hemos cultivado desde la educación, pasando

por la sociedad hasta inclusive en nuestra constitución nacional como Estado.

Vemos en redes sociales cómo se usa el verdulero o verdulera para hacer referencia a la ascendencia indígena o el origen en determinadas provincias del norte en particular como podría ser Salta o Jujuy. Es común en este norte decirles Coyas a les que más rasgos o apellidos indígenas tengan o “comportamientos salvajes o tontos”. “El coya ese” “la coya esa” son bastante recurrentes en el NOA (Noroeste Argentino) como insultos. Desde oficios de la clase popular, hasta naciones indígenas e inclusive el lugar donde une habita, hablar de la villa (el barrio) es hacer referencia a un color de piel, a una clase social y a los estigmas que se intentan adosar a una palabra que solo refiere al lugar donde une vive.

Es impensado para gran parte de la sociedad que ese negro de mierda, ese coya, boliviano, peruano, paraguayo, verdulero, indígena exista fuera del imaginario que le fue otorgado. Aun siendo quinta generación comprobable de argentinos, su extranjerización es más que probable, porque el porteñocentrismo (Buenos Aires), sumado al mito blanco fundacional argentino, hace difícil empezar a pensar cuáles son las dinámicas propias del racismo en nuestro país y cuáles son los efectos en el acceso diferenciado a derechos humanos por parte de la población racializada.

Desde Identidad Marrón se piensa que para actuar contra el racismo en el Sur Global es necesario crear respuestas desde el Sur Global. Es necesario reconocer que, si bien ha existido una asociación del racismo exclusivamente con los colectivos de afrodescendientes, y que es necesario ampliar el espectro de la categoría, esto no quiere decir que sea un problema de las organizaciones Afro. Al contrario. Es más, podríamos decir que el activismo Afro de base, que en Argentina se enfrentó a innumerables obstáculos empezando por el no reconocimiento de su existencia, fueron los grupos que antes que la academia, o el Estado mismo, comenzaron a hablar, señalar, y analizar los racismos locales. En la actualidad existen múltiples organizaciones con distintas improntas y prioridades. Sin embargo, existen puntos en común

que agrupan a estos colectivos en una reivindicación con otros grupos antirracistas, y es que justamente la categoría de “negro” en tanto negro villero, es quizás uno de los puntos de confluencia más concretos en la racialización de marrones, indígenas y Afros, considerando las especificidades de cada grupo.

El activismo afrodescendiente, en el marco de las luchas antirracistas en nuestro continente, ha logrado poner en discusión las violencias hacia los descendientes de esclaves transatlánticos, dando respuesta al racismo de ayer y también al de hoy hacia las personas negras. Lograron instalar la categoría de Afrodescendientes para reconocer, reivindicar y recordar los sistemas de esclavitud de la época colonial que existieron también en Argentina y de los procesos posteriores, en donde esclaves africanos padecieron la barbarie de los sistemas esclavistas. Nos parece importante rescatar, comparativamente, que las luchas colectivas de quienes se reconocen descendientes de esclaves han logrado conquistas institucionales de relevancia, instalando en la agenda pública y mediática el racismo como categoría. Los colectivos África Vive, Diafar, la Asociación 8N, el área de género de 8N, la Asociación Civil Todo en Sepia, Agrupación Xango, Jóvenes Argentinos Caboverdeanos, Diáspora Afro Latina, Revista Ambar, Asamblea Permanente de Organizaciones Afrodescendientes de Argentina, Afros L.G.B.T.D. de Argentina, Colectividad Afroecuatoriana, entre muchas otras, no solamente han luchado por los derechos de Afrodescendientes y Afro diaspóricos sino que han sido los primeros en describir y cuestionar al racismo como fenómeno. Cuando se conoció el caso de Fernando Baez Sosa, joven asesinado en una pelea por un grupo de Rugbiers, inmediatamente los colectivos Afros y antirracistas señalaron el hecho como un asesinato racista. Se difundió en un video que el grupo de rugbiers golpeaban a Fernando al grito de “negro de mierda”. Claramente, el asesinato fue de parte de un grupo de rugbiers blancos y de clases altas, contra un joven de clase popular, marrón y de padres migrantes. Sin embargo, los tribunales de justicia, los medios de comunicación, no catalogaron el acto como un crimen de odio racista.

Pese a esto último, existen conquistas institucionales incipientes que se pueden ver en los programas escolares, en el GEALA (Grupo de Estudios Afrolatinos), INADI (instituto Nacional Contra la Discriminación) solo por mencionar algunos, y que más allá de sus limitaciones de acción, son antecedentes de relevancia en la agenda contra el racismo.

No obstante, necesitamos que estas experiencias institucionales avancen para mostrar otras formas de racismo que están invisibilizadas, naturalizadas y sedimentadas en el Estado. La apuesta de Identidad Marrón es rescatar las experiencias previas y avanzar hacia nuevas categorías racistas, y respuestas antirracistas, no consideradas desde la institucionalidad, el Estado y los diferentes gobiernos nacionales y supranacionales. Porque los insultos hacia comunidades originarias-indígenas-marrones, son más que insultos: son racismo que se expresa en exclusión de oportunidades y derechos sociales que se necesita con urgencia revertir.

¿La Policía sospecha más de los cuerpos marrones?

Claramente, la extranjerización de las personas marronas-indígenas repercute en la violencia policial en los barrios populares. Lo que conocemos como gatillo fácil no son más que crímenes racistas. La policía mayoritariamente asesina y reprime a marrones y sectores populares ¿Acaso se conocen casos de gatillo fácil contra las clases altas? Pensar que los asesinatos racistas a mano de organismos estatales son lejanos, nos impide ver los asesinatos a personas marrones y racializadas como racismo. Los diarios nacionales titulan sus muertes como gatillo fácil ¿Solo casualidad? No. La violencia policial no se asocia con el racismo local y esa negación no tiene color político. Racismo es algo que podemos ver en una realidad lejana (como en EEUU), pero mala palabra para nombrar en casa blanca-latinoamericana.

El 21 de marzo se conmemora el día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial, en memoria de la masacre perpetrada contra 69 personas en una manifestación pacífica contra la Ley del Apartheid por parte de la policía en Sudáfrica (Sharpeville). Este día nos convoca a reflexionar respecto a la violencia policial en el mundo y en particular hacia los sectores racializados de América Latina. Revisar este hecho es un puntapié inicial para preguntarnos por la violencia policial e institucional en Argentina, hablar también del color marrón predominante en las cárceles del país que se contraponen al color blanco de los que imparten justicia en los tribunales.

En el contexto de emergencia sanitaria por Covid-19, se puso en evidencia la extrema pobreza, la violencia y la desigualdad estructural entre cuerpos que importan y cuerpos que no. Se incrementaron los crímenes de gatillo fácil, asesinatos contra personas marrones por parte de la policía con el aval del Estado: podemos ver el racismo en el asesinato de George Floyd en Mineápolis pero no podemos ver la misma violencia racista contra los cuerpos marrones como Luis Espinoza (secuestrado y asesinado por la policía en Tucumán) o Ceferino Nadal (asfixiado en el centro tucumano). La complicidad mediática y

el olvido se manifiesta en los casos de Facundo Astudillo (detenido y desaparecido por la policía bonaerense), Brandon Romero (asesinado por la policía Marplatense), Lucas Gonzales (asesinado por la policía de CABA), Rafael Nahuel y Elías Garay (asesinados en defensa de sus territorios) y decenas más, no solo asesinados por la policía sino sometidos al olvido social y la impunidad judicial. El racismo en Argentina, en esta clave, es una realidad que necesita ser analizada.

El racismo invade las relaciones sociales al punto de desechar, aniquilar o agudizar la existencia de comunidades, territorios indígenas, negras, marronas, migrantes, campesines, rurales. La lucha contra el racismo es contra la violencia sobre los cuerpos no hegemónicos, los cuerpos precarizados, marginados, los no deseables. Es una lucha



19

¹⁹ Ilustración de Flora Nómada, integrante del colectivo Identidad Marrón.

por los derechos y la igualdad. Entender el problema en Argentina es ver que las balas apuntan más a los cuerpos marrones, a los descendientes de indígenas y campesines que habitan en la urbanidad, a los pobres, a las personas que viven en las villas y barrios populares. Personas desaparecen en manos de la policía, personas mueren en manos de la policía. Y quienes ven esas noticias no ven colores de piel ni tampoco ven racismo. Tal vez, sea el momento de empezar a verlo.

Empezar a hablar de crímenes racistas en Argentina es comenzar a cuestionar el gatillo fácil y preguntarnos hacia qué cuerpos se ejerce violencia policial e institucional en clave racista. En este sentido, lo que algunos organismos de DDHH no problematizan es que estos casos son casi exclusivamente hacia sectores racializados. En los informes de la Coordinadora Contra la Represión Policial e Institucional (CORREPI) por ejemplo, no se identifica la variable racial en estos hechos de gatillo fácil y/o represión policial. Solo se menciona el origen popular de les asesinades, el carácter clasista de estos actos. Sin embargo, es urgente empezar a hablar de crímenes racistas y clasistas para identificar el racismo estructural que atraviesa a las fuerzas de seguridad. Si bien entre les activistes de DDHH existe una reflexión sobre prácticas discriminatorias hacia racializados, no llega a definirse que muchas violaciones a los derechos humanos son también y sobre todo racistas. Consideramos que esto ocurre por la falta de educación antirracista en el movimiento de DDHH y por la escasa articulación política de estos con los colectivos sociales activistas del antirracismo. El mito de que en Argentina no existe racismo, o que les argentines no somos racistas, es por tanto transversal, atraviesa inclusive a los organismos de DDHH, los partidos políticos de todos los colores y las políticas públicas.

Como ya mencionamos anteriormente en nuestro continente, la identificación del racismo está orientado solo a personas afros y no a sectores populares racializados que sufren un racismo invisibilizado y estructural. Las lógicas de discriminación racial son simplemente caracterizadas como actos de xenofobia, como si tan solo se tratara del rechazo a otras culturas. No obstante, el racismo es la variable fundamental para comenzar a preguntarnos por qué el gatillo fácil se ejecuta

principalmente contra cuerpos marrones.

20



Facundo Astudillo, Camila Arjona, Walter Bulacio, Rafael Nahuel, Cristian Toledo, Facundo Ferreira, Luis Espinoza, Carlos Abregu, Emanuel Ojeda: estos son los nombres de algunas personas asesinadas en manos de la policía por su clase social y su color de piel.

²⁰ Collage de marrones asesinados por la policía. Pieza gráfica del colectivo Identidad Marrón.

¿Existe una división racial del trabajo? Racialización y feminización del trabajo precario

La asignación y las posibilidades de trabajo de los marrones están muchas veces condicionadas socialmente. Por lo general los trabajos precarios, mal pagados y sin seguridad social están asignados a los sectores populares. Por ejemplo, los trabajadores de la tierra son ellos, los que ponen su cuerpo para llevar comida a todas las mesas, son sostén del hogar, uno de los eslabones de esfuerzo; los campesinos, los cosecheros, sembradores, transportistas, verduleros, son parte fundamental de la cadena productiva y alimentaria. Sin embargo, siguen sin reconocerse las condiciones de seguridad social de sus labores. Otro aspecto fundamental es la feminización racializada del trabajo precario: son las mujeres que trabajan en la cosecha, la zafra, las casas particulares, las que están en los márgenes de la feminización del trabajo precario pero que las estadísticas invisibilizan y engloban en un número nominal que oculta a las racializadas condenándolas a la precariedad. Identidad Marrón es parte de una generación que viene a visibilizar la desigualdad histórica de sus ancestros para reivindicar una igualdad real y efectiva de acceso a derechos.

En este sentido nos preguntamos: ¿dónde están los aportes? ¿Dónde están los aportes no pagos a los racializados? El empleo doméstico es un trabajo feminizado. En Argentina 76,8% de las personas que ejercen el empleo doméstico están en condiciones de contratación irregular según el Observatorio de la Superintendencia de Riesgos del Trabajo. Es común en nuestra sociedad entender que si se pagan los aportes es un favor, cuando en realidad es el respeto a los derechos laborales. Las vinculaciones emocionales surgen ocasionalmente de estas relaciones laborales, interviniendo a la hora de hablar sobre el cumplimiento de las obligaciones. Muchas veces se acusa a las empleadas domésticas que piden el reconocimiento de su antigüedad de ser “malagradecidas”, de que a pesar de que “son parte de la familia” esta acción mancha la relación afectiva supuestamente establecida. Inclusive la política no es

ajena a ello. Se cree a las empleadas domésticas cuando conviene creerles, pero mientras no sea útil para el juego político el silencio sobre las injusticias que pesan sobre una mujer migrante racializada no les interesa.



21

²¹ Ilustración de Flora Nómada, integrante del colectivo Identidad Marrón.

La empatía selectiva actúa cuando ciertos validadores se pronuncian en algunos casos y otros no, mientras la complicidad de clase mantiene en silencio respecto a la irregularidad de las empleadas, y se favorece la impunidad. Se puede hablar de la política de cuidados, pero antes hay que respetar los derechos laborales de las personas que trabajan limpiando casas. Más que corrección política o lingüística, hacemos énfasis en que las empleadas domésticas sufren precarización y explotación por personas de todos los sectores partidarios, y que esa realidad solo se combate denunciándola y con mecanismos institucionales y laborales que actúen para regularizar la situación. Los derechos laborales de las empleadas domésticas se deben respetar.



22

²² Fotografía Wari Alfaro para recordar el día de la Eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.

Parte 2

Pensar el racismo estructural desde la experiencia

¿Cómo me di cuenta que soy Marrón?

A continuación, relatos de integrantes del colectivo Identidad Marrón ¿Cómo fue el proceso de auto-reconocerse como marrones? Para muchos es un proceso de identidad, de cuestionamientos, reflexiones, en relación a sus trayectorias de vida o en sus primeros años de escolaridad, en sus primeros puestos de trabajo o en sus hogares. Frente a un Estado que les refriega en la cara que el color de la Argentina es blanca y que las clases medias y altas son las obtentoras de derechos. Acá relatos en primera persona, relatos profundos, experiencias de vida. Los textos que a continuación presentamos están a disposición de la reflexión colectiva en el aula, para que quienes se sientan interpeladas puedan comenzar a construir sus propios relatos marrones para tomar el protagonismo en todos los espacios.

Y un día me ví al espejo y me puse nombre: Marrón

Autor: David Ángel Gudiño. Es actor, dramaturgo y activista antirracista. Nació en Salta, creció en Tierra del Fuego. Es licenciado en actuación y arte terapeuta recibido de la Universidad Nacional de las Artes. Escribe relatando sobre su experiencia de reconocerse como marrón. Recientemente su monólogo "Marrón" obtuvo el Premio del Público y Mejor Monólogo NOA en el Festival Vos & Voz y su obra "Blizzard" resultó seleccionada para ser representada y filmada en el Teatro Nacional Cervantes en el marco del Concurso Nuestro.

Una introducción

En mi obra, reconocermé como marrón ha sido constitutivo de mi proceso creativo. El mundo de las humitas en chala, la piel oscura, las rodillas gastadas, las chancletas, las ollas de teflón, las garrafas, la medianeras grises sin revoque fino, las casas sin terminar, el inodoro

sin tapa, el baño sin botiquín, las cucarachas en las paredes, enfriar los pies en la pared, las víboras ciegas golpeándose con las paredes, la calle inundada, la casa de adobe, jugar con las hojas de árboles y hacerlas milanesas, la Anita, el Cheo, el César, el cerco, los chanchos, la burra, los esquemas, la saya, el pesebre marrón, las palabras: pechar igual empujar, trenzas igual cordones. Y la lista es vasta. Al autopercebirme marrón, todo mi mundo que creí descartable, que creí indigno, que creí pobre, se volvió rico, no solo en valor simbólico y cultural, sino en posibilidad de creación infinita de obra y relato.

Mis obras

En la obra “Olvidados en la orilla” se produce el encuentro entre el barrio marrón Rodrigo Bueno y la blanquitud de Puerto Madero. Casualmente Puerto Madero fue construida por marrones que, sin lugar para vivir, establecieron un asentamiento en cercanías al río. El día de la muerte de Rodrigo Bueno, el cantante de cuarteto, los vecinos deciden ponerle su nombre. Tras años de ser estigmatizados por ser llamados Villa Rodrigo Bueno, los vecinos lograron la edificación del Barrio. Previo a este maravilloso logro, un jovencito marrón jugando con su gatita Mora, cae en el pozo cloacal del fondo de su casa. Por restricciones gubernamentales y las prohibiciones de edificación en un asentamiento, la policía no dejaba ingresar materiales e impidieron el ingreso de la tapa correcta para el pozo. El logro de edificación del Barrio costó un Mártir Marrón. Su nombre era Gastón Arispe Huaman, de tan solo 13 años de edad. La obra plantea: ¿Quién es pobre? ¿Somos pobres de qué? ¿Quién no carece de algo? Crecí sintiéndome pobre, sabiéndome pobre, mirando las hamburguesas que otros niños comían, mirando cómo los otros jugaban a los videojuegos. “Olvidados en la orilla” fue mi primer acercamiento hacia el mundo de los héroes marrones, héroes que caen injustamente en pozos de mierda, pero que erigen un Barrio entero, y ese es el poder marrón.

En “25 inviernos”, mi segunda obra, a través de 4 mujeres, hablo sobre mis vivencias y sensaciones de tránsito por la Isla Grande de

Tierra del Fuego. En búsqueda de trabajo, mis padres, en el año 1995, se mudaron a Río Grande a 300 km de Ushuaia. En la crisis de los 90's muchas familias marrones desde el norte argentino migraron al sur en busca de un mejor futuro. De ser un niño caminando en remeras hering de algodón brasilero compradas en Yacuiba, ciudad fronteriza cruzando la frontera por Salta, pasé a ser un niño marrón con acento salteño entre la nieve y el hielo fueguino. De vivir en una casa de ladrillo sin terminar, pasé a vivir en hoteles, pensiones y casillas sobre rieles que buscan escapar del crudo invierno Fueguino. Hubo que aprender todo de nuevo: a caminar para no caerse sobre la escarcha, a saber que se puede usar la nieve como heladera, a no colgar la ropa afuera porque se congela, a tomar un colectivo que me llevaría a la escuela, a estar encerrado por el frío, a jugar adentro por el viento. Así conocí a Mario Bros, el Super Nintendo, Carrusel de niños versión mexicana, Nivel X y la Pentium II. El mundo marrón se mezcló con el fueguino. El 28 de septiembre de 2008 el sueño fueguino llegó a su fin. Desapareció Sofía, una niña marrón de tan solo 3 años que caminaba en un camping cercano a Río Grande. Ya nada volvería a ser lo mismo. Los niños ya no saldrían a jugar solos, autos y casas comenzaron a cerrarse. En "25 Inviernos" me permito poner en viento y palabras mi paso por Río Grande y el grito de búsqueda de nuestra Sofía Herrera, que hasta el día de hoy no logramos encontrar, su habitación permanece intacta tal cual la dejó el día que se la llevaron. Sofí es la única niña que se registra desaparecida en la Isla y es marrón. Esto no volvió a pasar. Ella es otra heroína marrón.

En mi monólogo "Marrón", mi cuerpo aparece, y junto con ello el racismo que sufro día a día. Al entrar a una farmacia de reconocida cadena, al entrar en supermercados, al ser revisado en las esquinas solo por ser marrón, el ser estereotipado en audiciones. El racismo nervioso de los porteños que me miran con miedo, que se cruzan de vereda, que guardan sus celulares cuando me subo al colectivo. Las personas que atienden los negocios, que piensan que perdí el DNI, no que voy a hacer el pasaporte, que piensan que entré a pedir, no a comprar, piensan que les quiero hacer daño y no ayudar. Mi cuerpo es día a día arrasado por el racismo y eso en "Marrón": es obra, poesía, denuncia y relato.

Yo tuve suerte, pero me parezco a absolutamente todos los marrones que han sido asesinados injustamente por la policía, yo podría ser uno de ellos, pero no lo soy, entonces ¿qué hago?

Una conclusión marrón

El encuentro colectivo de sujetos que se autoperciben marrones permite el diálogo de experiencias comunes y no dichas hasta el momento. Permite la mancomunidad de un cuerpo silenciado hasta el momento. Somos una mancha, somos la cartulina marrón que no se vende, somos el alelo dominante, somos melanina en cantidad, somos la anticalvicie, somos la ausencia de acné, somos los ojos moros, somos los rasgos angulosos, somos objetos de deseo prohibido. Como inicié este escrito el poder poner nombre a mi color de piel ha sido y es fuerza pulsionante y de tracción para mi obra. Porque si a mi no me asesinaron injustamente por ser marrón, entonces para solo hablar de ello merezco tener palabra, para contar lo que sufro y transformar el dolor en belleza cruda marrón. Que mi cuerpo genéticamente quemado por el sol hable de su sensualidad, de su sexualidad, de sus errores, de sus voluntades, de sus cicatrices, de sus curvas, de su lampiñez, de suavidad, que hable de lo que quiera hablar, pero que hable al fin.

Mi cuerpo Marrón

Mi cuerpo de varón es marrón de rasgos indígenas. A mi cuerpo no lo veo en las pasarelas, ni en la moda. Me miro al espejo y nada de lo que veo en el mundo que habito está asociado a la belleza. Voy a castings y me dicen que doy chorro. Me lo dicen como si fueran un médico clínico que anuncia mi padecer. Miro las revistas y solo veo mi color de piel en las notas policiales, o en las propagandas de ayuda económica, mi cuerpo vende necesidad y pobreza. Aunque no busque hacer nada malo, los oficiales de seguridad me siguen en el supermercado, en las farmacias, en los negocios, al salir me piden siempre que abra mi mochila, mi cuerpo es perseguido. Entro a un shopping y me observan de

forma extraña, chequean una y otra vez mis compras, documentos y tarjetas de crédito, mi cuerpo es sospechoso. Mi cuerpo no está asociado al lugar donde nací, en el exterior no me creen que soy argentino. Las mujeres en las novelas no desean cuerpos con rasgos originarios, mi cuerpo no es objeto de deseo. Fenotípicamente está condenado a la invisibilización. Mi cuerpo está asociado a la palabra negro, aunque no es mi color, y en nuestro país puede ser usado como insulto. Mi cuerpo no tiene vellos, no tiene pelos, es lampiño, a la valoración sensual del hombre musculoso velludo mi cuerpo no aplica. Mi cuerpo marrón fue sometido por un cuerpo blanco, golpeado por un blanco, amarrado, humillado, esclavizado, vendido y asesinado por un blanco. Si ven un cuerpo marrón y le tienen miedo o los incomoda dejenme decirles que no somos todos violentos, no somos todos chorros. Si el respeto viene del latín volver a mirar, te pido eso, que me vuelvas a mirar.



23

²³ Autor: David Ángel Gudiño. Fotografía: Johanna Rambla.

Lenguas Indígenas

Autora: Aymara Choque. Es abogada quechua, activista en Identidad Marrón y miembro del Tejido de Profesionales Indígenas.

En el marco del día internacional de la lengua materna:

Las lenguas indígenas no son únicamente métodos de comunicación, sino también transmisión de conocimiento de saberes ancestrales a lo largo de milenios. Las lenguas son identidad de los pueblos indígenas, resistencia cultural, la lengua es filosofía de vida, es espiritualidad, una percepción distinta del mundo. La concepción circular del tiempo, un universo sin marcas diferenciales de género y la marca de la experiencia vivida en los tiempos verbales son un ejemplo. La colonización y la ocupación, así como otros casos de subordinación política, económica o social, implican a menudo la imposición directa de una lengua ajena o la distorsión de la percepción del valor de las lenguas y la aparición de actitudes lingüísticas jerarquizantes que afectan a la lealtad lingüística de los hablantes; y considerando que, por estos motivos, incluso las lenguas de algunos pueblos que han accedido a la soberanía están inmersas en un proceso de substitución lingüística por una política que favorece la lengua de las colonias. En la constitución del Estado argentino, desde sus orígenes, la fuerza del sistema jurídico funcionó como herramienta homogeneizadora para la concreción de los objetivos de los sectores dominantes y operó como disciplinadora para la instauración del pensamiento liberal hegemónico. En 1996 se aprobó en Barcelona la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos, que retoma importantes antecedentes establecidos años antes en el Convenio 169 de la OIT. En la Argentina, según el último censo nacional, 955.032 personas se reconocen como pertenecientes o descendientes de pueblos originarios. Sin embargo, no hay estadísticas recientes respecto a cuántas de ellas hablan las lenguas, los derechos lingüísticos no constituyen un tema de debate. La diversidad lingüística en Argentina es una realidad silenciada. Un Estado plurinacional, plurilingüe, no supone la supremacía de una nación sobre otra, sino más bien de la

búsqueda de nuevas formas de participación y de definición de las reglas del juego basadas en el respeto y en la equidad, pero sobre todo en garantizar la autodeterminación de los pueblos indígenas. Sin embargo, la invisibilización estadística que lleva Argentina presenta una importante demora en materia de derechos lingüísticos, respecto de otros países latinoamericanos. La envergadura que el Estado argentino incorpore la pregunta por las lenguas en el próximo Censo contribuirá a la implementación de políticas lingüísticas, en particular, y políticas públicas, en general. En este sentido, la pregunta por la lengua no solo está relacionada con un aspecto identitario y de preservación de las culturas; sino como el acceso a otros derechos y el diseño de políticas concretas que garanticen los derechos lingüísticos. Un Estado plurinacional y plurilingüismo para desactivar el racismo que persiste en estas sociedades. “Waranqa wataq pasachun, Ama chinkachunchu, Keshwa parlayninchiq, Ch’uwallakakuchun Keshwa rimayninchiq Ch’uwallakakuchun”.

24



²⁴ Fotografía: Wari Alfaro.

Feminismos marrones y Sexualidades disidentes

Autora: Sandra Hoyos. *Es Licenciada en Políticas Públicas, militante de la Campaña por el Aborto Legal, Seguro y Gratuito en el conurbano bonaerense. Hace un profundo balance en primera persona sobre la lucha por el aborto legal, seguro y gratuito, cuestionando el posicionamiento del progresismo blanco, el lugar en que se encuentran las mujeres marronas en este debate y los desafíos del protagonismo marrón.*

Las pobres abortan

Las pobres que mueren por abortos clandestinos y las pobres que no quieren abortar. Las pobres que abortan con perchas o sondas y las pobres que deciden gestar porque Dios así lo quiso. Las pobres que no acceden a un sistema de salud para una interrupción legal del embarazo y las pobres que dicen donde comen 5 pueden comer 6.

¿Se preguntaron quiénes son esas pobres, qué lugares habitan, a qué sistema de salud pueden acceder o no?

¿Ellas dicen “quiero abortar porque es mi derecho a decidir”? Las pobres de las que se habla son las que abortan en clandestinidad y ponen en riesgo sus vidas, son las que habitan villas, barrios del conurbano, asentamientos, las cárceles, las empleadas de casas particulares, las que alquilan una pensión, las que trabajan en talleres clandestinos, las trabajadoras sexuales, las migrantes, las que pertenecen a comunidades indígenas.

Pero también son ellas las que no hablan, las que no tienen un micrófono, las que no son escuchadas más allá de una estadística, son las adolescentes protagonistas de un documental sobre las niñas madres en donde la cámara es testigo de las múltiples violencias obstétricas, sociales e institucionales.

Yolando Bertazzo, Jefa del Programa de Salud Sexual y Reproductiva, al finalizar su exposición por la ley IVE, dijo: “Vengo a hablar de las mujeres que no están, de esas que murieron por muertes inútiles, en lugares espantosos. Y también por aquellas personas que

mantienen sus hogares, que trabajan la tierra, que son empleadas, que crían niños y que quieren decidir sobre sus cuerpos y sus vidas”. Todas ellas son pobres, son ellas las que imaginamos al escuchar “No más muertas por abortos clandestinos”.

¿Y qué imaginamos, cómo son sus rostros y de qué color son sus cuerpos? Desde Identidad Marrón decimos y afirmamos que la pobreza en la Argentina tiene un color, el color de los cuerpos de las personas pobres son marrones, son rostros que resisten las ancestralidades originarias de nuestra región, de nuestra Aby Yala. De ese territorio conocido como Latinoamérica.

La pobreza y el racismo están en diálogo constante y se consolidan en cada práctica, en cada decisión estatal y en la distribución de los recursos económicos, educativos, sanitarios, territoriales. Es por ello que existe segregación por clase y etnia, lo podemos observar cuando nos preguntamos qué color tienen quienes nos gobiernan, quienes legislan, quienes se gradúan en la universidad, quiénes son los profesionales de la salud, quiénes habitan Puerto Madero y quiénes una villa.

La pobreza es marrón y la riqueza es blanca. Y de esta estructura devienen una gran parte de las inequidades y desigualdades ¿O por qué creés que cuando escuchás o leés que las pobres mueren en la Argentina por abortos clandestinos siempre imaginás una marrón, villera, migrante, conurbana o campesina?

¿Quiénes hablan de y por las pobres?

El debate por el derecho al aborto llegó a la cámara de diputadas y senadores. Nuevamente, como en 2018, se expusieron posturas a favor y en contra de la Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE). No sólo en ambas cámaras legislativas, sino también en medios de comunicación y redes sociales. Las posturas y opiniones provienen de diferentes disciplinas y con diferentes atravesamientos entre los que se destacan los aspectos religiosos y también la fuerte militancia feminista, esta última responsable fundamental de una inminente ley de aborto legal.

Una gran parte de las argumentaciones rondan alrededor de qué pasa con las mujeres pobres, qué deben sufrir, qué riesgos implica

para una mujer pobre la penalización del aborto.

Los profesionales de la salud garantes de ese derecho mencionan en sus exposiciones lo que implica la clandestinidad, el riesgo de vida de los abortos en condiciones de inseguridad al que están expuestas quienes intentan abortar. Esas siempre son las mujeres pobres, las de los sectores llamados vulnerables.

La cuestión de clase ha estado presente en el debate por el aborto. Susana Chiarotti, abogada defensora de los derechos humanos, durante su exposición en el Senado expuso sobre los embarazos infantiles forzados. Según las cifras del Ministerio de la Nación en 2018 fueron obligadas a gestar y parir 2350 niñas de entre 10 y 14 años. La abogada manifestó que en esas cifras se puede ver la sumatoria de vulneraciones, desigualdades, injusticias y discriminaciones presentes en el tejido social de nuestro país. Estas gestaciones infantiles forzadas son consideradas como tales porque se dan en un marco de abuso sexual y a su vez se le niega u obstaculiza el acceso a una interrupción que a su vez se traduce en maternidad forzada.

Los argumentos a favor o en contra del derecho aborto que mencionan a las pobres colaboran en la construcción de una subjetividad posible de vulnerar, de estigmatizar, de señalar como aquellas que no tienen decisión o voz propia. El exministro de Salud de Jujuy Víctor Urbani, durante su exposición se preguntaba: “¿Cuántas mujeres en el norte argentino pueden acceder a esos tutoriales? Solo pueden recurrir a métodos atroces. (...) Esta ley es justicia social”.

Los argumentos que se expresan por el derecho al aborto hablan de salud pública y de justicia social. Sin embargo, ello no muestra qué más hay detrás de las cifras de muertes por aborto clandestino, maternidades infantiles forzadas y de las criminalizadas por abortar.

¿Qué más? ¿Dónde se encuentran o qué piensan esas que podrían ser las muertas por la clandestinidad? ¿Por qué no hablan en un escenario, ni en una exposición, ni son senadoras y diputadas? Simplemente están pero no se sabe dónde o en qué parte de la gran marea verde están.

En este sentido se destaca la investigación realizada por Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), el Centro Universitario San Martín (CUSAM) y la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, que da un paso en la visibilización de esas otras pobres que abortan: las que terminan presas o con procesos penales. Sabemos algo de ellas, además de las múltiples violencias que padecen en la cárcel, también las violencias a lo largo de sus trayectorias de vida.

El informe menciona que entre 2012 y la actualidad se registraron 1388 causas de criminalización de mujeres por abortos u otros eventos obstétricos en 14 jurisdicciones del país. El análisis de las notas que se publicaron en medios muestra que la abrumadora mayoría de las mujeres pertenece a sectores sociales vulnerables: no tiene trabajo remunerado, tiene un bajo nivel de instrucción formal y vive en condiciones habitacionales precarias.

Se trata de mujeres que necesitaban el cuidado del Estado y la garantía de sus derechos. Sin embargo, la política penal que sostiene la persecución de abortos se orientó y orienta hacia las mujeres pobres. A su vez también se remarca que la mayoría de las mujeres -en la investigación no se encontraron varones trans o personas no binarias criminalizadas- tiene menos de 30 años y muchas de ellas tienen una o más hijes.

La salud pública es uno de los argumentos centrales en la defensa de este derecho, un argumento para explicar lo que les sucede a las pobres cuando no acceden al sistema de salud. La médica infectóloga Leda Guzzi contó que cambió la mirada que tenía hace veinte años sobre este tema “al ver morir a tantas mujeres” por abortos inseguros, “muchas mutiladas”. “Más allá de las visiones religiosas, es un problema de salud pública”, señaló y pidió a les diputades que se oponen “ser más empáticos más allá de cualquier ideología”. “El aborto inseguro es la principal causa de mortalidad materna y está relacionada obsesivamente con la pobreza y la baja educación”, afirmó y consideró que despenalizarlo y legalizarlo “es un acto de justicia social”.

No son los únicos argumentos a favor del aborto, también se habla de autonomía, de libertad, de goce, de maternidades deseadas, de la posibilidad de un nuevo antecedente en materia legislativa y de derechos sexuales para toda nuestra región. Sin embargo a las pobres no se las menciona muy a menudo como sujetas de esos deseos y de autonomía, sino que en general se les nombra para relatar sus padecimientos.

Los sectores fundamentalistas y antiderechos mencionan a las pobres ¿Cómo las ven? ¿Qué ideas se construyen a su alrededor? Al parecer no se considera como algo posible que una persona pobre, con capacidad de gestar, se atreva a desear no matenar; o acaso las pobres no traen al mundo todos los hijos que llegan.

Curas, arzobispos, pastores, profesionales de la salud y abogades, entre otros, hablan de ellas diciendo que en los barrios las mujeres defienden las dos vidas; que traen al mundo lo que Dios decidió para ellas; que el aborto es sólo un reclamo de las feministas.

En un comunicado para la Pastoral en Villas de la ciudad, el obispo Gustavo Carrara y el padre José María “Pepe” Di Paola expresaron: “Queremos hacer notar una vez más el compromiso y la valoración de la vida de las mujeres pobres. (...) Cuando una mujer humilde de nuestros barrios va a hacerse la primera ecografía no dice ‘vengo a ver cómo está el embrión o este montón de células’, sino que dice ‘vengo a ver cómo está mi hijo’”.

Recordemos la declaración nefasta realizada por el ex arzobispo de La Plata Monseñor Héctor Aguer dijo que “las mujeres pobres no abortan, es un problema de la burguesía”. Al igual que en una de las exposiciones a favor del aborto legal, la diputada antiderecho de Córdoba Federal, Claudia Marquez, remató su intervención diciendo “Defiendo el derecho de las vulnerables y por supuesto que las que no tienen voz ni voto”.

Una experiencia conurbana

Al nombrar el conurbano también se nombra la marginalidad, la escasa presencia de servicios básicos, un sistema de salud deficitario, la presencia del clientelismo político, barrios pobres inundados, trabajo informal, trenes que funcionan mal y tantas cosas más. En el Senado, la ginecóloga Jael Ojuel mencionó que realizan jornadas gratuitas en el conurbano bonaerense en las que reparten anticonceptivos, insinuando una supuesta accesibilidad a los métodos anticonceptivos y que por ello no habría por qué abortar.

El conurbano parece ser el habitat de las pobres que se habla en el Senado, de las que mueren por abortos clandestinos, de las que terminan presas por abortar, pero también de las que tienen todos los hijos que Dios manda, las que no son feministas y las que no tienen voz, ni voto.

Dos organizaciones territoriales, el Espacio de Género Integral y la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito de la Región Noroeste, realizaron un informe sobre su trabajo en contexto de pandemia. Entre los meses de abril y septiembre llevaron adelante espacios de consejería pre y post aborto que permitió que 90 mujeres accedan una ILE (Interrupción Legal del Embarazo).

El 73% fueron pacañas. José C. Paz es uno de los municipios con los más altos niveles de pobreza estructural, ese territorio que cuando se lo nombre surge la imagen del pibe marrón de visera y la mama luchona. El 27% restante provenían de municipios vecinos: San Miguel, Pilar y Malvinas Argentinas. El 66% declaró tener una hija o más. En cuanto a sus edades, el 34,8% tenía entre 19 y 23 años; el 27,5% entre 24 y 30 años; el 26,1 % entre 31 y 39 años. Es decir; el 90% de quienes solicitan una interrupción tiene edades diversas que van desde los 19 a los casi 40 años.

El 82% mencionó que sus ingresos económicos no llegan a cubrir sus gastos básicos y que estaban imposibilitados de comprar Miso-prostol. Es decir, son pobres. A pesar de que el Ministerio de Salud de la Nación y de la provincia realizan compras del medicamento, en José C.

Paz o San Miguel no se puede acceder al recurso. Es decir no se hace entrega de forma gratuita como ocurre por ejemplo en los CESAC de la CABA. Por lo tanto las que solicitaron una ILE deben comprarse el medicamento que cuesta en promedio \$6000 (70 dólares).

En los espacios de consejería a las que se acercan, llegan porque las conectó otra que se realizó una ILE, porque llaman al teléfono de Salud Sexual de la Nación y les informan que allí encontrarán un lugar amigable. Las que llegan son mujeres que al conversar en las entrevistas manifiestan sus dificultades económicas, plantean situación de violencia de género, manifiestan su decisión de abortar en base a sopesar varias cuestiones que no sólo se enfocan en la cuestión económica aunque ese factor muchas veces es determinante. La causal principal del 93% de las que solicitaron una ILE es la noción salud integral, una definición que engloba aspectos psíquicos, físicos y sociales. El espacio es fundamental para la construcción de la autonomía que nos habla Dora Cole-desky, allí no se promueve la culpa, el estigma, ni la vergüenza.

En el espacio de consejería comparten con otras, se pasan información, en la siguiente consulta se pasan sus números de teléfonos y comentan entre ellas cuándo y quién las acompañará a abortar. Estos espacios están en territorios como el conurbano pacheño. Quienes se acercan, a su vez tiene la posibilidad de alejarse de la clandestinidad, pero también llegan a espacios que sólo son posibles por la organización feminista, una militancia que promueve espacios autónomos y amorosos.

La experiencia de la consejería pacheña nos cuenta cómo se aborta en el conurbano, cómo abortan las pobres, las marrones, las villeras, las empleadas de casas particulares que durante la pandemia no trabajaron pero tampoco les pagaron. La experiencia trae otros modos posibles de hablar de abortos y que no sólo sean desde la muerte o la cárcel. Hay otros abortos desde el afecto, desde la posibilidad de decidir, desde un proyecto de vida donde se puede ser protagonistas.

Querida Salvadora Blanca #Callate blanca

Autora: Rebe Lopez. Activista por los derechos humanos de la Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina (AMMAR), activista Antirracista, conductora radial y parte de proyectos de comunicación radiofónica feminista. Cuando Rebe apareció en la Asamblea Feminista de CABA para organizar el Paro Plurinacional del #8M con su remera "Callate Blanca" generó revuelo por su consigna. La consigna es clara y llama al silencio del feminismo blanco para que se haga escuchar el relato de las marronas. Acá nos comparte su texto:

Querida salvadora blanca, mi abuela y madre fueron tus empleadas pero esta vez elegimos no ser explotadas por tus míseras monedas.

No nos olvidamos que sos blanca, y que por eso estás en una oficina en el Estado, no queremos tu puesto a costa de nuestro dolor. Tampoco queremos el puesto en el que pusiste a tus hijxs.

Querida salvadora blanca, no te hace ruido usar el sistema penal y el Poder Judicial que tanto criticas para callarme y regular mi trabajo. Sabías que tengo que Laburar porque yo no tengo herencia, beca, ni casa, ni siquiera tengo tu color de piel.

Quiero poder alquilar un lugar para ofrecer mis servicios sexuales pero no puedo. Porque las leyes que vos militas no me dejan demostrar mis ingresos, no me dejan tener aportes ni ningún derecho laboral.

Querida salvadora blanca, entiendo que me usas para justificar tu existencia, así que no necesito tu salvación, no soy tu objeto de estudio, SOY SUJETA DE DERECHOS Y DECISIONES.

Se que tu moral no te deja entender que lo que yo elijo no sea lo mismo que vos elegís por eso te pido que no inventes realidades que se acomoden a tus textos academicistas. Yo soy mi realidad y no necesito tu validación.

Querida salvadora blanca, ¿Sabes que trabajando no puedo pagarle a nadie para que me ayude con mi autogestión porque las leyes que vos militás dicen que eso es un delito?

¿Sabías que la justicia machista, patriarcal, misógina y racista sigue siendo machista, patriarcal, misógina y racista con lxs putxs?

Querida salvadora blanca, sé que disfrutas explicarme qué hacer desde tus vacaciones chetas y topísimas, te gustaría que te agradezca por eso. Pero el feminismo es ampliar opciones y reconocer derechos.

Querida salvadora blanca, dejá de llamarme para sacarte fotos conmigo para justificar tu sueldo, dejá de hablar por mí para sentirte útil, dejá de tutelar mis elecciones de vida; NO interfieras más en mi conquista de derechos.

Querida salvadora blanca, esta declaración no es para que te sientas mal por ser blanca. Más bien para que empatices con nuestra lucha, para que veas y sientas que tu accionar y discurso me vulneran, condenan a más estigma y clandestinidad mientras juegas a debatir sobre mis derechos desde tu lugar de privilegio.



²⁵ En la fotografía Rebe Lopez con la consigna “callate blanca” en la asamblea organizativa del paro de mujeres y disidencias del #8M cuestionando al feminismo blanco.

No es clasismo, es racismo.

Nota Publicada en el diario Página 12 en fecha 5 de junio de 2020

Autor: J. Alejandro Mamani. *Abogadx (UNT), Especialista en Derecho Informático (UBA) Master en Derecho Migratorio y políticas Migratorias internacionales (UnTREF) Egresado del Programa de actualización sobre Prevención Global de Lavado de Activos y Financiación del Terrorismo y del Programa del Derecho del Consumidor Profundizado (UBA). Asesor legal en la Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina (Ammar), Integrante legal de Abogad*s por los Derechos Sexuales (Abosex), Abogadxs Culturales, Asociación de abogadxs por los derechos indígenas (AADI) Abogadx en Identidad Marrón (Colectivo antirracista) y consultor del Consejo Asesor del Ministerio De Mujeres, Géneros y Diversidad.*

Hablar de racismo en Argentina es un tema tabú, aún dentro del progresismo, pero ¿qué hace que hablar de racismo sea tan complejo? O, mejor dicho: ¿qué hace que aun dentro del mundo de las “buenas personas” haya resistencia para hablar de racismo? Eso sin mencionar que aun en el mundo del arte, derechos humanos y el periodismo “bienpensante” las personas son blancas. Claro, ser blanco en Argentina no es una traducción literal del ser blanco en EE UU, pero en algo sí se puede trazar un paralelismo, y es que el daltonismo racial no nos ayuda, la gente que no ve colores piensa que una buena acción enunciativa se traduce en equidad, y no, las políticas públicas se traducen en equidad real.

Un blanqueamiento histórico: un lavado de diferencias

El crimen de George Floyd fue el detonante social para que los medios de comunicación de toda América Latina estén con los ojos en el Norte, pero la violencia, los asesinatos y las torturas por parte de agentes estatales contra las personas racializadas no son ajenos al Estado argentino. El problema aquí fue que debajo del mito de los barcos, sumado al borramiento de las personas que habitaban desde el prin-

cipio esta tierra a través de la canción del crisol de razas, se produjo el blanqueamiento histórico. Existen numerosos mecanismos que anulan la posibilidad de reconocer que no es lo mismo tener un apellido indígena que uno italiano, que no es lo mismo ser marrón-indígena que ser blanco.

El racismo no es una cuestión homogénea que puede ser traducida literalmente a todos los contextos sociales, mucho más teniendo en cuenta que América estuvo habitada por múltiples estructuras previo a la colonización y masacre. Los hijos e hijas de ese proceso, al menos en Argentina, experimentamos el borramiento de nuestro origen con el país, así también como el silenciamiento existencial, la presencia casi nula de personas con rasgos indígenas en espacios visibles de poder, arte, literatura, periodismo, televisión y academia. Esta foto del contexto es algo que debemos analizar, y debemos también preguntarnos por qué las personas que hablan de racismo en la Academia son blancas, por qué, a pesar de un movimiento feminista tan fuerte, las voces representativas son blancas, por qué, a pesar de que este gobierno es de todes, podemos contar con una mano de funcionaries que no son blancos.

Lo afro y lo indígena en Argentina

Entendemos lo afro como un concepto bastante firme, podemos enlazar la posibilidad del racismo con lo afro, al menos desde una construcción. Esto no sucedió con lo indígena, el concepto fue cercado al punto tal de entender que lo indígena es eso lejano, exótico. Que existe sólo en comunidades a las que llegan investigadores y móviles policiales, pero en la urbanidad también habitamos compartiendo ese origen en común, con historias de vidas similares, y, lo que es más complejo, con respuestas de estado similares, con un trato diferenciado en el acceso a derechos, con la presunción de otredad. El Estado argentino en el imaginario es blanco, incluso a veces pensamos que Argentina es CABA y las capitales de las provincias son emulaciones de una Capital Federal. A veces parecería que lxs marronxs deberíamos pedir permiso, simplemente para decir que existimos.

¿Por qué hablamos de identidad marrón?

En mi experiencia personal, entenderme como sujeto racializado fue complejo. En la universidad pensaba que ciertas situaciones eran una particularidad que refería a mi clase o a un desfasaje cultural. Entrar al mundo de la sociedad civil de los Derechos Humanos en Argentina fue similar, la pregunta siempre fue por qué soy el único que no es blanco aquí; por qué soy el único con un apellido indígena sobre el que se adosa la nacionalidad boliviana como un pasaporte; por qué siempre hay una sombra de sospecha sobre mi profesión, sobre la posibilidad de robar; por qué los guardias me siguen en las tiendas; por qué un policía me trata diferente después de mostrar la matrícula de abogado. Ser parte de Identidad Marrón, tomar el color como lo evidente que todos sabían pero que yo no entendía, fue una forma de responder ante eso que parecía particular, pero era estructural.

Hablar de lo marrón fue sacarle la capa poética al color, dejar de hablar de cobrizo, tierra, canela, morocho, trigueño, bronce, para transformar lo velado en evidente, hablar de marrón era la respuesta al “negro de mierda” que tantas veces me dijeron a mí y a mis compañerxs. Es poder hablar del color que tienen las personas en las cárceles, en los empleos precarios, en el empleo doméstico, es agenciar nuestra existencia lejos de managers blancos que necesitan un sujeto tutelado de Derechos Humanos para darnos voz. Es hablar, siempre entendiendo que no somos los primeros, que hay una historia de mucha gente que luchó contra el racismo, que sintió la incomodidad que siento y que millones más sienten.

Hablar de lo marrón es entender que hay datos sobre asesinatos de la policía analizan género, edad, pero que no se habla de color. En los medios podemos ver que la mayor parte de los asesinatos a manos de la policía son a personas marrones-racializadas. La sombra de la sospecha por el color de piel se maximiza a la hora de actuar, a la hora de disparar. La policía detiene y asesina mayoritariamente a personas con la tez marrón. Los casos de muertes por parte de la policía en los que la víctima fue una persona blanca tuvieron especial atención de la prensa:

Mariano Witis, Miguel Bru, Santiago Maldonado (donde los gendarmes pensaron que era un mapuche más), por citar ejemplos, nos hablan de la empatía selectiva social. Sin ir más lejos, ni a otro país, Facundo Ferreira, un niño de doce años, fue asesinado en 2018 por la espalda. Luis Espinoza, un trabajador rural, fue desaparecido por agentes policiales y asesinado, un crimen aberrante sobre el cual lo máximo que se llegó a decir es que era “violencia institucional”.

Hablar de lo marrón es entender que venimos de las culturas previas al genocidio indígena, es entender que tener un árbol genealógico es un privilegio, que tener archivos fotográficos y fílmicos es, en promedio, cosa de personas blancas, que la pobreza no es una casualidad sino que tiene una matriz racista, que no es solo una diferencia de clases, sino ir más al fondo y entender que por más que haya dinero, estatus, títulos, hay algo más detrás de esto, que querer encerrar el trato diferenciado en el clasismo es olvidar quiénes son los que “humanizan” a las otredades. Hablar de racismo es hablarles a las personas que piensan que las particularidades, las precarizaciones, los silenciamientos, los vacíos, la falta de representación, son una casualidad. Pero somos millones de personas caminando por las calles, en marchas, en todos los espacios de base, en la educación, somos millones de personas que la colonización no pudo exterminar.



26

²⁶ Filtro de IG “Ni en 500 años” diseñado por Abril Carissimo, integrante del colectivo Indetidad Marrón

Una visita al museo - Puertas de cristal

Autora: Soledad Apaza. Es estudiante de artes visuales, dibujante y activista antirracista. En el siguiente texto manifiesta la incomodidad de les racializadas al momento de visitar un museo. Estas instituciones suelen ser elitistas y siempre curadas desde una perspectiva blanca hegemónica.

En la visita al museo etnográfico me encuentro con una visita guiada. En el transcurso la guía menciona las culturas a las cuales pertenecen los objetos. La última sala pertenece a la cultura Selk'nam de Tierra del Fuego. La guía muestra fotografías explicando el significado de los símbolos de los dibujos en el rostro y el cuerpo, el público se sorprende, recorro la sala y me encuentro con fotografías de la comunidad con gente blanca, un contraste notorio en las vestimenta, en las expresiones, en los rasgos, unos con caras seria y tristes como congelados, otros acomodados como si se hubiera tomado el tiempo para “salir bien”, en las distintas credenciales de las fotografías mencionan familias y hombres con apellidos y nombres todos europeos, acompañado de otra mención tipo: junto al jefe de la tribu, familia Selk'nam, niños Selk'nam, etc, sin nombres.

También hay una gigantografía de esas de cartón que hacen en tamaño real, tiene mi altura. El grupo sigue escuchando a la guía, soy la única que no es blanca, soy la única a la que las fotografías le hacen ruido. Siento que todavía estoy en el principio del proceso de mi identidad, porque hay cosas que me duelen, yo no soy de Tierra del Fuego, no tengo ningún lazo con la comunidad Selk'nam, pero aun así duele. Del público presente soy la única que se parece más a la gigantografía, tengo los mismos rasgos, el color de piel, incluso tal vez sea la única con un apellido originario.

En los espacios museales, en el único lugar donde me puedo encontrar reflejada sea en estas fotografías, tal vez en las fotografías de Berni de sus viajes al norte argentino expuestos en el Malba y nada más. ¿Acaso no puedo ser arte fuera de la lástima visual? Siempre tristes, serios, conquistados... parte de una historia que cuentan otros.

¿Dónde estamos en los libros de arte? ¿En los museos? Solo cuerpos blancos, mejillas rosadas. No encontramos algo que nos represente, lo más cercano están en fotografías en museos, expuestos como animales exóticos o al lado de los mal llamados conquistadores.

Aún en la actualidad muchas veces seguimos siendo representados con esa imagen, como aquellas fotografías o pinturas de otros siglos, conquistados, reforzando un estereotipo, determinando un sitio de pertenencia, marginados, alejados en el tiempo y en la geografía actual, no es de acá, pasó en otro tiempo, en otro lugar...

Parece que se olvidan que la colonización arrasó con todos. Estamos en las ciudades, en las instituciones. Crecimos diferenciados, señalados. Crecimos donde nos enseñaron que el color rosa es color piel, creyendo que todos somos iguales, esa falsa inclusión, como si la diferencia fuera mala. Crecimos negando nuestro origen, renegando de nuestros rasgos, ocultándonos del espejo, tratando de borrar todo lo que delatara nuestra ascendencia, aquello que aprendimos a negar.

Fuimos confundidos (señalados) muchas veces por el prejuicio de otros que pretenden saber nuestro origen por el color, por nuestro fenotipo, como si estas características sólo puedan pertenecer a un lugar lejano y ajeno.

Solo deseo reparación, espacios verdaderamente inclusivos, y un futuro donde la próxima generación tenga todos los colores para dibujar el futuro que quieran y representarse como deseen, donde su color no sea un problema y el color piel pueda ser cualquiera.



²⁷ Dibujo de Soledad Apaza, inspirado en su visita al museo.

Otras posibilidades de existencia

Autora: Flora Nómada (Florencia Alvarado). Es artista visual, ilustradora, consultora sobre la imagen indígena en los medios y modelo freelance. Estudiante de Artes Visuales en la Universidad Nacional de las Artes. En sus obras podemos observar tópicos que van desde la belleza y la ampliación de las formas de representación de las personas marrones indígenas, entre otros. Forma parte del colectivo Identidad Marrón, donde realiza intervenciones artísticas que buscan mostrar y cuestionar el rol que ocupan las personas marrones en la sociedad contemporánea.

Se cree que los sistemas políticos, legislativos y culturales impuestos durante la colonización han desaparecido. Sin embargo, la realidad deja al descubierto que no han desaparecido, sino que han mutado. La herencia de todo este trasfondo se refleja en la percepción de la otredad al momento de traer al imaginario social a determinado sector poblacional compuesto por personas racializadas, y cómo esto se ve en las representaciones visuales. La mirada que se enseña en las escuelas, en la historia, en las artes visuales y audiovisuales que se replica y difunde masivamente es la misma: la mirada blanca. Los arquetipos de las personas marrones indígenas creados a partir de esta visión terminan siendo imágenes estereotipadas donde comúnmente, ocupan roles como empleadas domésticas, papeles asociados a la extrema pobreza, la criminalidad, empleados como policías, o indígenas ubicados geográficamente en la lejanía, únicamente vistos en la naturaleza, muchas veces representados como tristes, derrotados, y mayoritariamente papeles secundarios o de “relleno”.

Repensar las representaciones marrones indígenas, también es entender que los contextos en los que se encuentran no son solo de la mano de prácticas ancestrales, ubicadas en sectores rurales o suburbanos, o desde la perspectiva de la exotización donde se habilitan lugares y espacios de presencia, pero no de voz ni elección. El cupo de lo exótico, lo diferente, la otredad.

¿Cómo crear otras imágenes? ¿Cómo modificar tantos años de estereotipos limitantes para estos sectores? ¿Cómo pensar otras posibilidades de existencia que no sean las ya escritas por otras personas que no son marrones? ¿Cómo empezar a ser consciente del reducido número de apariciones que tienen las personas marrones en los distintos relatos? ¿Cómo empezar a ver un poco más a la realidad, donde las personas marrones indígenas también se encuentran habitando otros espacios, y haya una posibilidad en la que no se reconozcan como tal por la pérdida de registros, la pérdida de costumbres, ambas producto de la colonización? ¿Cómo empezar a plantear esto?

El ignorar el impacto que tienen las imágenes en la formación de imaginarios de las personas de las que hablan, es negar que también de alguna u otra manera, las condiciones y lineamientos que estas generan. Creando bajadas de línea sobre lo que se considera bello y lo que no, estableciendo lo que es el buen gusto y lo que se considera ordinario, reforzando imaginarios sociales donde determinados espacios laborales son para unas personas y otros, más informales, con sueldos por debajo de la línea de la pobreza, son para otros. Ignorar el impacto también refuerza destinos, donde unos buscan la vocación, eligen una carrera para estudiar, pueden desarrollarse personal y laboralmente, y otros sobreviven en la exclusión. Mantener la creación de las narrativas visuales y escritas en manos del mismo sector que intentó eliminar de la historia y del arte a las personas marrones permite que no haya modificación alguna. Sin embargo, contemplar otras posibilidades de existencia, también implica contemplar otros modos de creación.

Una producción de imágenes desde una mirada decolonial, en la que prevalezca la multiplicidad de voces, rostros, e ideas, supondría poner en jaque la representación eurocentrista, sexista, blanqueadora y patriarcal que aún rige en el imaginario visual hegemónico. Supondría poner los medios, las herramientas y los espacios al servicio de los grupos y movimientos sociales negados por la historia, y que puedan acceder no solo simbólicamente, sino materialmente a la tarea de ampliar horizontes pluriuniversales, creando narrativas propias, desde la primera

persona, y así poder generar una mayor consideración, una mayor diversificación, y una mejor escucha de voces. Replantear para mostrar que también las personas marrones indígenas se encuentran en las universidades, en las calles, en el arte como protagonistas y como sujetos creadores, siendo sujetos de deseo y que desean, siendo parte de los procesos de cambio y generandolos también. Mostrando la crudeza de las realidades, pero también la riqueza, el esfuerzo y los sueños que todavía prevalecen, persisten y son motor, creando una forma de reparación, aunque sea mínima.

Entendiendo los espacios de creación y arte como espacios de en los que se crean mundos y realidades, algunas veces más cercanas a la realidad, algunas veces más utópicas, es importante destacarlas como derechos a los que deberían acceder todos y todas, para así poder crear en conjunto otras posibilidades de existencia.



28

²⁸ Modelo y autora Flora Nómada. Remake de “El nacimiento de Venus” de Sandro Botticelli.

Racismo en la escuela. Una reflexión marrón

Autor: Walter Lezcano. Es escritor y periodista. En el siguiente texto relata las sutilezas del racismo desde una experiencia personal. Nos invita a reflexionar sobre el rol de la educación, las instituciones educativas y la experiencia personal de los marrones en las escuelas.

Puede ocurrir cualquier cosa en un aula. Lo imprevisto está presente, eso me gusta. Uno prepara con dedicación una clase magistral y los pibes te la pueden destrozar sin culpa. Otras veces llegás tarde, con las manos vacías y la improvisación no se nota, todos participan como si realmente les importara: esas pueden ser las mejores horas del año. Pero esa situación de eterna sorpresa no siempre es atractiva.

En una clase, hace poco, una nena le dice a un compañero una palabra cargada de bronca, defendiéndose y a la vez intentando hacer daño: “boliguayo”, le dice. Supuestamente era un insulto, sonaba así. Y además al pibe seguro que le sonó horrendo, porque se paró con toda la furia dispuesto a convertir el bello rostro de la nena en carne picada. Evidentemente lo sintió como una agresión verbal de esas que te nublan las ideas y te hacen contestar a los cabezazos. Tuve que intervenir para que el alumno guardara esas manos preparadas como armas para un duelo. Son adolescentes que están acostumbrados a arreglar así las cosas: piña y sangre, y a ver quién tiene razón. Quise hablar con la nena, pero no hacía más que culpar a su compañero. Ella tampoco se achicaba, sacaba pecho y con el mentón le decía “vení, vení”. La saqué afuera del curso y estaba por empezar a darle el sermón sobre la tolerancia y la aceptación del otro, pero vi que su actitud reflejaba hastío. No le interesaba en lo más mínimo.

“Sentate, nena”, le dije con una impotencia que bordeaba el enojo, mientras me preguntaba cómo se enseña a aceptar al otro tal cual es. Cómo se le hace ver que somos parte de lo mismo, que las diferencias ayudan a ver las cosas más claras. En fin, todo eso que creo es importante para la vida.

El resto del día transcurrió con suma tranquilidad. Nada raro. Un día normal en el mundillo escolar. Pero me quedó prendida en el ánimo la palabrita: boliguayo. A eso de las cinco, cuando esperaba el transporte público para volver a casa, ya tenía el alma por el piso. Cuando llegué a casa me compré una cerveza, me senté en el piso y mientras miraba la palmera grande que hay en el patio y le daba unos tragos me puse a pensar en que hay momentos en que la vida en el planeta tierra es un verdadero garrón, loco.

Alguien que dice algo que toca un nervio y te sala una herida. Algo no resuelto, inexplicable.

Me quedé largo rato en silencio. Pensando. Debe haber sido la cerveza. Seguro.

La primera vez que la probé, cuando tenía trece años, un día que no entramos al colegio en tiempos de secundaria, me pareció horrenda. Muy amarga. Después le encontré el gusto, demasiado, y hubo un tiempo en que si no estaba mareado no estaba tranquilo. La angustia que tenía había que aplacarla de alguna manera. Una botella de rubia espumosa era la mejor forma de huir de ese ruidito que me jodía la cabeza. Algo así como esa Náusea de la que hablaba Sartre. Más tarde descubrí los placeres de la moderación, de sentirme bien al otro día, de saber que podía sentirme entero sin devastar mis sentidos y arruinar las ideas. Primero lo viví como un caretaje desproporcionado, pero después entendí que se puede vivir la vida de otra manera, sin hacer tantos esfuerzos para caminar derecho y mantener la elegancia.

Entre un trago y trago, como si tuviera un De Lorean dentro de la botella, me pegué un viajecito rápido al pasado. Me acordé de algunas cosas de cuando era pendejo.

Esto sucedió: estaba en tercer o cuarto grado. Iba al mediodía al comedor del colegio donde cursaba a la mañana. Llevaba mi plato, mis cubiertos (todos marcados por mi vieja con mi nombre para que supiera que era lo mío) y me sentaba a comer lo que me daban, el plato del día. Por algún motivo que no recuerdo bien me levanté para ir a la cocina y escuché a una de las porteras decir entre risas:

—Cómo comen hoy estos negros, che.

El tono me desconcertó, porque comer me encantaba. Camino a casa sentí vergüenza por primera vez en mi vida. Del hambre, o de ser morocho. Me preguntaba si había algo malo en mí, en cómo era. Y por qué. Cuando llegué a casa le pregunté a mi vieja lo que había pasado. Quería comprender el hecho. No me lo supo explicar bien y terminó diciendo para concluir rápido el tema: “no les hagas caso, Walter”. Era una mujer ocupada, mamá. Cuando vivíamos en Morón, en esa casa pequeña del papá de mi segunda hermana, éramos nueve. Supongo que tenía muchas otras cosas en qué preocuparse. Yo preguntaba con una curiosidad inagotable, y ella trataba de que no le quitara tanto tiempo con mis dudas. El tiempo vuela cuando uno está tapado de trabajo. Había que lavar, planchar, cocinar, esas cosas. Tal vez creyó que me iba a olvidar rápido del problema. Cosas de chicos. Pero no me lo pude sacar fácil de la cabeza.

Algunos años después, en séptimo grado, ya viviendo en zona Sur, en Rafael Calzada, me anotaron en una escuela privada. Era algo nuevo para mí. Tenía un uniforme reglamentario que me molestaba: pantalón gris, camisa blanca, corbata verde, pulóver azul, blazer azul y zapatos. Los chicos de mi curso venían cursando juntos desde primero. Y como yo era el nuevo, un verdadero extraño en un lugar donde todos se llamaban por el nombre hasta con los del buffet, me convertí en un paria. Solo de ocho a doce. Me empezó a gustar tener toda la mesa para mí. Y como los pibes suelen ser crueles, y yo hacía mi historia tranquilo, comenzaron a hostigarme. “Noche sin luna”, “chupetín de brea”, “Sugar”, así me decían. Hay un cuento de Bukowski en el que dice que hay gente que nunca sale del patio del colegio. Puede ser.

La cuestión es que yo me quedaba en el molde hasta que un día uno de mis compañeros en el recreo pasó y me empujó:

—Correte, indígena, —me dijo.

Ese era un tema que habíamos estado viendo en Historia: los pueblos originarios. Se ve que le gustó. Quería pelear, estaba claro. Me tiró al suelo. Me levanté y, venciendo el miedo que tenía, lo empujé por

la espalda. Los que estaban con él le gritaban para cebarlo. Fue una buena pelea. Recibí unas lindas piñas y salí perdiendo. Saldo: la cara inflada, el labio partido, la ropa rota. Pero después de eso nadie más me dijo nada, me gustó saber que podía defenderme. Mal, pero me la banqué. Bien. Uno aprende cosas importantes en el colegio.

La memoria es una caja negra que guarda todo. Un reducto enorme donde la vida está intacta para cuando uno quiera reproducirla para intentar encontrarle algunas explicaciones importantes. Parece que nuestro pasado fuera enorme, mucho más grande que nuestro futuro. Crece, nuestro pasado crece. Y todo por una palabrita chota que me hace pensar en cómo fue el resto de mi vida. En cómo tuve que aceptarme. Y cuesta, es un flor de laburo. Porque uno se construye a partir de la mirada de los otros también. Cuando escuché boliguayo en el curso me llevó a todas esas situaciones donde el color de mi piel fue un tema que parecía que les jodía a los demás. Ser negro. Me costaba mirarme al espejo.

Aunque recuerdo también que, cuando todavía estaba con el berretín del escabio, una noche, en una fiesta, un amigo me presentó a su prima. Era una paraguaya preciosa, de una belleza que te volvía loco y se te clavaba en la frente; de esas que si te piden la clave de la tarjeta de crédito les decís “sí, mi amor, obvio”. Clara, se llamaba. Salimos un tiempo, hasta que me dejó por otro, pero eso no importa. Me acuerdo de ella porque antes de darme un beso me dijo: “sos muy lindo”. Era la primera vez en la vida que escuchaba algo así. Y fue una suerte de liberación. Yo era otra cosa también. Palabras sencillas que tuvieron un alcance enorme. Una realidad nueva se abrió para mí. Clara me salvó de ser un asesino serial. O, por lo menos, un resentido perfecto.

Le doy el último trago a la cerveza y pienso si vale la pena comprarme otra. Al día siguiente tengo que trabajar temprano. Mejor me voy a descansar. Y cierro los ojos en la cama pensando en cómo hacer en mis cursos para que los pibes entiendan lo maravillosas que son las diferencias.

Un Poema Marrón

Autora: Melisa Ibaló. Es artista visual y escritora ocasional. De familia migrante y obrera. Estudiante de Licenciatura en Artes visuales en la Universidad Nacional de las Artes y Profesorado de educación secundaria en filosofía, en el Instituto de formación docente N°42, Leopoldo Marechal.

De muchos lados y de ninguno

A mi papá le dicen bolita

Y el que reniega

De ser santiagueño

Cuando preguntaron Nacionalidad

Respondió: santiago del estero

No creo que le de verguenza su origen

Está cansado de masticar bosta

No le gusta que digan que son borrachos y vagos menos a él, que no duerme la siesta

Se levanta siempre a la misma hora

Y se destaca por 15 años de asistencia perfecta

Dice que le hubiera gustado estudiar

Pero con hambre y calor no se puede pensar

Anhela su casita de adobe y el catre donde se crió

Lo único que no extraña es cosechar algodón

Hace 34 años que migró

Y todavía extraña su tierra

Se que se ríe cuando le dicen bolita

Prefiere ser extranjero

No quiere que le digan vago
Por eso miente diciendo que es paraguayo
Réplica lo que aprendió de su suegra
Le gusta insultar a la gente
Que siempre intrigada se queda
Como no saben de donde es ese rostro
No pueden insultarlo, para mí un poco se delata
Porque sigue arrastrando la “r” y aunque la guaracha no le guste cuando la escucha sonríe
También dice que se divorció de mi vieja
Porque se casó con su trabajo
No porque así lo quiera

Es un contrato con el Estado
No es que le guste laburar
Es que es la forma de sobrevivir al sistema
Entonces qué le puedo decir yo
Sobre revolución y emancipación
Él sabe lo que es hambre y miseria tengo el privilegio que él me dio
De tener un techo donde dormir, vestirme, comer y estudiar
Me regaló una referencia geográfica
Que me da identidad
Aunque mis rasgos le recuerden a santiago
Él sabe mejor que cualquier progre
Que no importa de donde vengamos
En esta tierra, somos todos hermanos

El pecado de ser Villera Cara

Autora: América Canela. Coordina actualmente la parte de educación en Identidad Marrón, es profesora de Artes Visuales, Gestora cultural y brinda consultorías en educación con perspectiva antirracista. Como artista visual en su obra utiliza recursos visuales de las villas porteñas mezclando con diferentes técnicas artísticas para cuestionar las diversas formas de falta de acceso a derechos básicos de los barrios populares y las estrategias de supervivencia de la clase popular.

Nosotros y nosotras, los que venimos de las villas, del interior y del conurbano, más específicamente los que tenemos el destino y la clase sombreada en la piel, las y los que no estamos habilitados a transitar por el patio Bullrich (Un Shopping, no una exministra) sin que una mirada nos atraviese de un arriba para abajo, no cualquier mirada, sino esa que está a 15 segundos de llamar al 911.

¿Por qué las personas de las villas no pueden viajar a Europa o Miami como Susana Giménez? ¿Por qué las pieles son solo para las Legrand o para las tías de los rugbiers?

¿Por qué los pobres no pueden desear las últimas Alexander Mcqueen, las últimas Nike? o ¿por qué no las Guess mas picantes?

¿Por qué a nosotros se nos castiga con el negro de mierda cuando tenemos un abrigo de piel como Mirtha Legrand, una cartera como Wanda Nara, o un iPhone?

Por qué un Lacoste ofende cuando los pibes de barrios usan esas remeras y no cuando la usa el cheto de Nordelta, ofende tanto que la marca gestionó con la banda de los Wachiturros para que la dejen de usar.

¿Por qué el pobre frente al deseo de aspirar a un iphone, siempre se le cuestiona el deseo? Y si lo compra (Si, dije compra, porque no todos los iphones de nuestras manos son robados) se cuestiona en qué gasta, porque los únicos que pueden decidir en que gastar son los que tienen

el futuro asegurado.

¿Por qué los deseos de la gente blanca de clase media, sea el que sea, no son cuestionados? Encargan hijos a medida, y eso a nadie le parece extraño, pero una turra con iphone les quema la cabeza hasta al más progre.

El buen pobre en vez de desear cosas caras debería invertir primero en su educación, vivienda y comida, en sus hijos o hermanos que también son pobres, parece que la única forma de ser aceptados es siendo buenos, siendo la proyección de cinco deconstruido de Palermo.

Nosotros siempre tenemos qué pensar en el sacrificio y esfuerzo para poder desear.

Los pobres todo lo que quieren o tienen debe estar sujeto a un discurso meritocrático o debe ser funcional a un discurso político progresista de cómo seguir deseando, siendo pobre y bueno.

Cuando elegimos con libertad usar un abrigo de piel o comprarnos (dije compramos de nuevo, porque repito, laburamos y esa plata vale igual que la tuya) el último iphone a nosotros siempre nos endilgan el ordinario, grasa, negro cabeza, mersa.

¿Tenemos que seguir siendo funcionales a los estigmas y estereotipos que nos carga esta sociedad?

Ese es el pecado de ser Caros, el pecado de elegir aun a riesgo de equivocarse el buen camino.

Pero hoy compramos, nada es regalado y nuestra revancha es transitar las calles sin asfalto estando re Ganados y millos, aunque sea por un instante estas llantas rompen el piso.

La construcción identitaria a través de sus prácticas artísticas: la Irreverencia Marrona

Autora: Bbywacha (Abril Carissimo). Es estudiante e investigadora dentro del departamento de visuales de la UNA, integrante del área de arte del colectivo Identidad Marrón y artista visual. Bajo el pseudónimo @bbywacha se dedica IRL y online al campo de la pintura expandida y los diálogos entre las técnicas tradicionales, las populares, y las tecnologías cotidianas buscando construir la visualización de un imaginario que interpele el conurbano sur, las corporalidades gordas y la feminidad racializada.

A través del tiempo y el habitar espacios compartidos, noté como gran parte del arte racializado surge de la urgencia, donde no hay un gran debate moral entre lo que significa pertenecer o no, no hay una sombra de culpa de privilegios y bienes ganados y que, por más que los estereotipos pesen, se hace con lo que se tiene. El arte marrón no busca abolir estereotipos, busca transformarlos, humanizarlos, complejizarlos. La necesidad de producir no surge de la indignación, de la corrección política ni necesariamente de la estrategia, surge de la negación, de la invisibilización y de la censura. Crecemos, crecí, con un vacío en las representaciones culturales, sea en la tv como en la historia del arte como en los dibujitos como en la internet, por las cuales estoy intuitivamente siempre tratando de llenar ese vacío.

Muchos de los roles que nos son impuestos son en realidad reducciones de nuestra experiencia, experiencia que sigue desarrollando un lenguaje racializado, un lenguaje marrón, que de afuera parece muchas veces imposible de ser visto sin pasarlo por el filtro de la politización, de la solemnidad, del sufrimiento. El arte que mis amigos marrones y yo hacemos significa lidiar con el choque de dos realidades: las referencias que nos inspiran y sus orígenes, y la asimilación hacia el lenguaje y las prácticas artísticas ajenas (y legitimadas).

Entenderse a uno mismo como 'lo otro' es habitar tanto el estereotipo como el limbo de no saber dónde encajas ni que estás negando. Es saber que existe una puesta en escena dónde o sos una cosa o la otra

y censurarte dependiendo de qué lugares estés habitando. Es una cultura que te enseña que cuerpos merecen arte y cuáles no; dónde dibujar rasgos racializados y cuerpos marrones es aprender sola.

Marrón es esto: es habitar el proceso. Es no tener que elegir. Es poder preguntarse sin temer al desconocimiento. Es dejar de pensarse en relación a la mirada externa. Es poder habitar el medio por un rato. El arte marrón es uno contradictorio: es entenderse dentro y fuera, invisible pero con voz, es tener que inventar el propio poder antes de empezar a tenerlo, es fingir que hay opciones hasta que las haya.

Más allá de la realidad de la experiencia colectiva específica que deviene de pertenecer a un cuerpo estigmatizado, de la apreciación que le tengo a la posibilidad de autonomía de la narrativa propia que Identidad Marrón me enseñó a buscar en el arte, y la potencialidad que la formación de alianzas que todos los cuerpos “anormales” tienen para poder cuestionar-transformar los dispositivos de control que forman las percepciones, producciones culturales masivas, y políticas que nos perjudican; si es verdad que los memes racistas son nuestra referencia de existencia, los noticieros, nuestras familias, el policía, el chorro, nuestros barrios, las calles, las paredes, nuestras escuelas, nuestras tecnologías rotas, nuestras peleas: no hay malas y buenas representaciones, hay lo que hay, y nosotros somos todo. El arte no está en la institución, sino que la institución del arte vive en tu interior y así es llevada donde vos vayas, y de la misma manera, nuestros modos de hacer marrones, nuestros imaginarios marrones, y nuestras afecciones marrones nos acompañan a donde sea que vayamos. Tanto la academia como pequeños mundillos del arte pueden codificarlo como quieran, pero es en este “caos”, en esta manija cansada, en esta vagancia que trabaja constantemente, en la mala relación con la puntualidad, en el llegar a hacer todo a último momento, en los cortes de luz, en los eventos sin registro, en las fotos oscuras, en siempre tomarse el último tren, es ahí, donde el artista marrón empieza su obra. Nuestras formas de trabajo no importa si suceden por desorganización o falta de recursos, lo que importa es que son parte de los modos de hacer que nos forman, que nos contextualizan, que nos constituyen como artistas. Ser un artista marrón

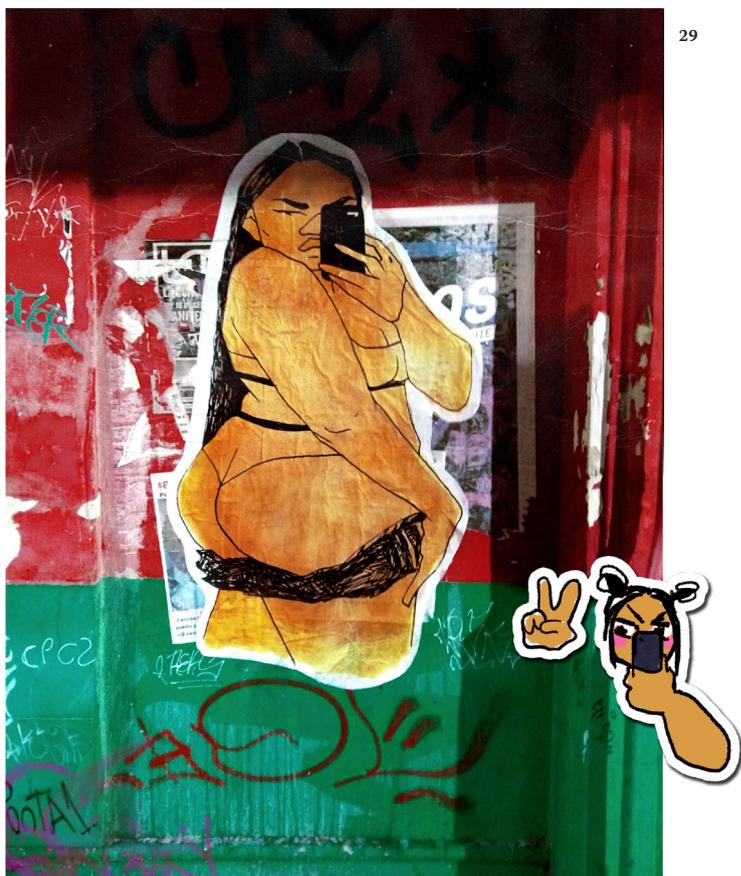
significa que gran parte de la construcción de tu identidad sucede al mismo tiempo que tu producción, que son estas específicas prácticas artísticas las que nos ayudan a auto-reconocernos, y que muchas de las cosas que en algunos contextos son ‘defectos’, en el arte, en la contingencia de este, son una posibilidad de (por lo menos creativa) libertad.

Un primer trabajo del que me sentí orgullosa lo hice por el 2016, eran pegatinas en paredes de la vía pública de chicas gordas y marronas sacándose selfies. En sí, esto fue producto de las limitaciones simbólicas que los formatos, el espacio institucional y los espacios artísticos donde me desenvolvía, me representaban. Esta combinación de la impotencia para con la institución y las narrativas hegemónicas con las que se contextualiza la mirada hacia ciertas corporalidades, son las que desencadenan mi necesidad de usar todos los formatos que pueda, de tratar de ocupar espacio, de estar presente en todos los lugares posibles. La institución pasa de ser un medio de legitimación o normativización, a ser otro de los espacios a los que traducir estas experiencias y producciones, generando un diálogo entre el trabajo académico, las prácticas artísticas fuera de este, y el activismo.

El carácter de este trabajo no fue entonces uno de simple representatividad u objetivo de amor propio o autoaceptación, sino una expresión intuitiva y urgente del desarrollo de simbologías y lenguaje propio dentro de estas subjetividades. Fue una forma de generar conexiones con otros con corporalidades y experiencias en común, para poder, además de las estrategias puestas en marcha, afianzar la red colectiva que funciona desde la multiplicidad de identidades y sus opresiones interconectadas, perspectivas, orígenes, y territorios, con el fin de lograr un entendimiento más complejo y completo de las propias vivencias.

Nuestras cotidianidades son ricas, son importantes, son clave para llenar el vacío en una genealogía histórica donde parecemos no existir. No sabía quién era hasta que me mostré quien podía ser: la fantasía, la creación sin roles impuestos, se asoma como una “realidad más real” que la del día a día. Maneras que influyen y cambian como y desde donde uno se piensa en el mundo y lo navega, que exige de este,

que espera de este, y de quien busca legitimación o apreciación. La posibilidad que la identidad marrón presenta es el proceso que permite empezar a pensarse en diferentes contextos, a pesar de en un principio ser imposibles, ser arte o ser fantasía; fuera del peso de una etiqueta impuesta por la hegemonía, la colonia, o el imperio.



29

²⁹ Ilustración de Abril Carissimo, se titula “Wacha”. Pegatina en vía pública. 2016

Ensayo: Racismo Estructural y Microracismos

Autora: Sandra Condori Mamani (chana) es aymara migrante. Trabajadora Social y docente decolonial. Especialista en estudios migratorios y de asilo (UNLA). Se encuentra maestrando Estudios y Políticas de Género de la UNTREF. Diplomada en Fortalecimiento del Liderazgo de las Mujeres Indígenas del FILAC-ONU Mujeres. Egresada de la Diplomatura DD.HH y Políticas Públicas del IPPDH-Mercosur. Publicó ensayos, artículos y dramaturgias. En el año 2018 lanzó la 1ra edición “Yarawis erótica Aymara” (ED. Marronada Cuir) y en el año 2019 su 2da edición (Ed. Ciudad de Las Mujeres), Rosario, Santa Fé. Fue distinguida por sus trabajos “de Juana Eva y de Eva a Juana” (2019) y “La Boliviana” (2022).

Introducción

La intención de este breve ensayo es desentramar el racismo estructural que yace en nuestros contextos, en esos lugares que bordean la urbanidad, cuya mixtura se trama desde la arquitectura de las casas hasta las verduras (más exquisitas) vertidas en los guisos y en las sopas. Desde el eco de las políticas públicas hasta el bullicio de una reunión con amigas.

Para ello colocaré en escena, a través de viñetas, como dice el autor Derald Wing Sue (2010) “el mensaje oculto” que opera en los vínculos, en los cuerpos y que en ocasiones (todas) nos pone en ese binarismo: de la duda o la negación. Vertiré en palabras, eso que se murmura pero no se dice, eso que no se habla pero se palpita y respira: los microracismos.

Microracismos del racismo estructural

Viñeta 1: Entre estudiante y docente de la Universidad

Docente: Ah, Mamani, ¿boliviano no?

Estudiante: No, no soy boliviano.

Docente: ¿Peruano?

Estudiante: Mmm, tampoco, soy de Jujuy.

Docente: Pero tu familia seguro son... ¿de Perú o boliviana?

Estudiante: No, no lo son.

Docente: Bueno... tal vez algún pariente lejano, seguro.

Estudiante: No, todes nacieron acá.

Docente: mmm... seguro alguno que tal vez no conoces estuvo por allá perdido.

Estudiante: No, todes nacieron acá.

Docente: Pero sos Mamani, históricamente son de allá.

Estudiante: Si, soy Mamani pero soy de acá y no sé qué historia es esa.

Viñeta 2: entrevista laboral

B: subo al piso 9, tengo una entrevista.

A: mostrarme tu DNI

B: pero... no le pediste al resto que también tienen entrevista

A: pero ¿a qué venís?

B: tengo una entrevista de trabajo.

A: de limpieza ¿no?

B: no, de abogada.

A: ahh mira vos!.

Se trata de microracismos que aparecen en actitudes, acciones y expresiones y son visibles en aquellos mensajes “políticamente correctos” como por ejemplo “somos un crisol de razas”, “todos somos iguales” o de los más conocidos “tengo un amigo negro, boliviano” y “no somos racistas pero lo que digo es que...”. En ese sentido podemos pasar de una simple “burla”- “humorada” **constante** a una deshumanización profunda con fines letales. Ejemplos de ellos son: Marcelina Meneses y su niño

Josua³⁰, y Franco Zárate³¹. Ambos hechos ocurrieron en un verano del mes de Enero con mucho calor y con 14 años de diferencia. Marcelina y su hijo fueron lanzados del tren mientras recibía - por parte de un pasajero - agresiones racistas por su lugar de origen, su vestimenta, rostro y color; y el segundo le efectuaron disparos con arma de fuego mientras recibía agresiones racistas, haciéndole entender que no era argentino y “suponiendo” que era de la nacionalidad y origen estigmatizada y exotizada: *Bolivia*, “*la india*”.

Estos hechos no ocurrieron en un ámbito privado, sino en un espacio público, no era por inseguridad o en un escenario de completa oscuridad, sino que hubo tanta luz del sol como luz artificial, no estuvieron las fuerzas de seguridad u otras venidas **de instituciones** del Estado. Sino que emergieron en los vínculos cercanos (pasajeros de transporte público y vecinos del barrio), y no hubo indignación sino un silencio social con signos de negación y señalando la responsabilidad a quienes habitan la “zona del no ser”.

Así el racismo adquiere *sentido, subjetivo, político y cultural*, hilvanando el “*color*” con la nación, anudando con percepciones de “*lo salvaje*”, *extranjizando* lo nacional y *expulsando* a la pertenencia del territorio. A la par que la noción y “*sentimiento*” de la nación pura de “nos” se reafirma fortaleciendo una retórica de “les otros”: *extranjeros / forasteros / la raza última del hombre o casi hombre*. Nos interpela y ubica en un contexto en el que va reinando un *miedo-odio* a lo “diferente” (**genético/ portador de sangre, etc**) y **una búsqueda espiritual de que “lo que haces bien”, la “ semejanza” y esa es blanco puro, nacional y que eso es normal reconfortando la idea de “tranquilidad y seguridad”**.

(...) La autora Sara Ahmed (2015) en su capítulo “*la organización del odio*” explora y analiza el contexto Australiano y Reino Unido, en el que

³⁰Acerca del hecho ocurrido disponible en el fanpage de Identidad Marrón <https://www.facebook.com/identidadmarron/photo/a.2135887390056624/2354247191553975/?type=3&theater>

³¹Acerca del hecho ocurrido disponible en <http://www.laretaguardia.com.ar/2015/02/franco-zarate-morir-por-xenofobia-y.html>

a través de discursos fascistas se van construyendo narrativas que justifican ese odio hacia el otro. Estas narrativas muestran, no solamente, la justificación y la persecución de ese otro sino que ubica en el lugar de víctima de las leyes y el sistema de gobierno al “*el nacionalista Blanco, el hombre Blanco promedio, el ama de casa Blanca, el trabajador Blanco, el ciudadano Blanco y el granjero Blanco Cristiano*”(Ahmed, S. 2015, p. 78).

Se trata de ese afecto que es producto de la historia y que Ahmed dice es efectiva. Esto lo vemos traducido en todas las agresiones racistas, los microracismos o las acciones implementadas por los Estados-Nación frente a la migración que porta “color”(negro/marrón) no deseado: “*ese otro sujeto es un sujeto a quien unos, otros imaginados, ponen en peligro y cuya proximidad amenaza no solo con quitarle algo (empleos, seguridad, riqueza), sino con ocupar el lugar del sujeto. La presencia de este otro se imagina como una amenaza*” (Ahmed, S. 2015, p. 78).

La autora pone énfasis en cómo dichos mensajes contribuyen a sentir esa emotividad tirana, ese afecto extremo del amor por la nación por parte de los “*blancos arios*” y el odio a otros quienes “pretenden quitarles la nación, su historia, su futuro”. Con similitudes a la hora de narrar a ese otro por su color y por su nación, en el contexto latinoamericano cada vez y con mayor agudeza emerge la *geo-etnicización y racialización de las relaciones sociales* (Pierre, J. 2010). Esta lógica se utiliza para explicar y justificar que los problemas de la pobreza, la desigualdad, inseguridad, epidemias, son “culturales” y derivan de ese otro: cuerpo marrón/negro. Este autor añade coincidiendo con Balibar (1991, 33) que “no hay racismo sin teorías”, al señalar que “el racismo necesita siempre la ayuda científica para representar el otro, como algo no-asimilable y opuesto a la identidad nacional”. (Pierre, J. 2010). En ese sentido la autora Pulido, Genara (2009) lo llamara violencia epistémica haciendo referencia a las ciencias sociales **que desde sus nacimiento es producto de la relación interdependiente entre modernidad y colonialismo.**

Descolonizando: entretejiendo

[Compañeros: hay que decidir desde ahora un cambio de ruta. La gran noche en la que estuvimos sumergidos, hay que sacudirla y salir de ella. El nuevo día que ya se apunta debe encontrarnos firmes, alertas y resueltos (...) No perdamos el tiempo en estériles letanías o en mimetismos nauseabundos. Dejemos a esa Europa que no deja de hablar del hombre al mismo] (Frantz, Fannon, 2010).

[El indio no es una clase social, es una raza, una Nación, una historia, una cultura. El indio es un pueblo oprimido y esclavizado. El indio no tiene que integrarse ni asimilarse a nadie. El indio tiene que liberarse. Y la liberación del indio será obra del mismo indio]. (Reinaga, F. 2010, p.75).

Ambos autores que los ubico en el pensamiento decolonial, fueron censurados en su momento y al ser visibles también fueron ubicados en esas otredades inferiores, feas y sospechosas. Nos traen para estos tiempos narrativas que persisten y resisten por ese accionar de la memoria ancestral y su historicidad oral. Estas raíces corporales están impregnadas en corporalidades marronas y negras, adquieren formas identitarias enlazadas y construidas con los territorios donde residen, arraigan y cogen.

(...) Entonces, no se trata de una reforma o una transformación económica, pues siempre será quien ocupe lugares que otros no ocupan o si existe “el milagro” y ocupa será siempre “sospecha”. Ejemplo de ello es Milagro Salas, mujer, indígena/coya, dirigente, sindicalista, históricamente perseguida y situada como “salvaje” e incluso con logros -económicos, políticos y sociales- históricos, su *cuero-vehículo* les expresa sospecha y duda: “ella, es una chorra...” ¿pero algo habrá hecho?”. En ese “telar” de sospechas también están líderes o lideresas que ocupan cargos públicos y políticos a las que antes y después está la “la duda”, la esencia” y “la sentencia”.

Quizás se trata de reconocer que antes de 1492 se podía vivir bien, al menos se tenía la libertad propia de no tener que pagar por vivir un día más o ser objeto de procreaciones y reproducciones constantes para poblar o subsanar la humanidad (como lo fue la reproducción sexual del trabajo). La ruptura es esa cadena, es esa división del mundo, de la *era de las luces*,

de la literatura y narraciones, del arte y artesanías, de la música y el folclore, de la cultura y las costumbres. Algo así como la *descolonización* y que tímidamente se ha llamado deconstrucción de algunas “excepciones” y “cositas”.

Tal vez lo más temible sea reconocer los privilegios y sentir esa pérdida que no es otra cosa que aceptar el privilegio otorgado por la herencia moderna al “blanco”. Reparar la memoria ancestral, transfiriendo recursos que han sido históricos y milenarios, tomar con la misma “seriedad”, “veracidad” el conocimiento de estos territorios.

(...)

Autoras Decoloniales, ubicadas como feministas y otras que son feministas comunitarias, también expresan puntos importantes, el primero; reconocer para el mundo patriarcal y capital que somos la mitad de este mundo y damos/cuidamos la vida³². Segundo reconocer el privilegio blanco³³/pomelo pues no habría una verdadera alianza, tejido o articulación soñada bajo los slogans “inclusión/integración” de todas/todes sino existe ante todo el “reconocimiento”; y la “pérdida” no será otra cosa que decir “ah sí, es verdad”. En este aporte breve queridos lectores nos invito a mirar nuestras proximidades, afectos y acciones políticas, porque descolonizar es empezar desde lo más breve, propio, cercano, hasta lo más presente, estructural e hiriente: lo colonial.

³² Esto no solo implica vidas humanas sino la pachamama, la mamaquilla, la madre tierra, los recursos naturales.

³³ La autora y activista Romani Oprea, Alezandra (en su texto “Re-conceptualizar la justicia social desde abajo: incluir las experiencias de las mujeres romaníes”), cita a McIntosh (1999), una de las pocas autoras que se “atreve” a colocar en escena ¿Qué es privilegio blanco?: “he llegado a ver el privilegio blanco como un paquete invisible de recursos no ganados, cada uno de los cuales se encontraba a mi disposición para utilizarlos, pero sobre los cuales no se “suponía” que debía ser consciente. El privilegio blanco es como una mochila invisible que no pesa en la que llevamos provisiones, mapas, pasaportes, libros de contraseñas, visas, ropas, herramientas y cheques en blanco. (...) Un factor parece surgir con claridad de todas estas opresiones entrelazadas. Toman tanto formas activas, que podemos ver a simple vista, como formas implícitas, y en tanto miembros de los grupos dominantes somos educadxs para no ver éstas últimas” (McIntosh.P, 1999).

Parte 3

Actividades antirracistas para el aula

El sistema educativo argentino y latinoamericano tiene una deuda enorme con las infancias marronas y racializadas. Muchas infancias marronas, indígenas, campesinas y migrantes han pasado por situaciones de violencia física y psicológica en los establecimientos educativos de parte de compañeros y compañeras de curso en la etapa primaria y secundaria. También, muchas veces, esta violencia inclusive es reproducida por docentes y equipos directivos que no saben cómo intervenir frente a estas situaciones de discriminación, deciden no involucrarse en un aparente “conflicto de niños/niñas”. Naturalizar esta dinámica potencia la discriminación racial en diferentes grados y dimensiones. Es una deuda enorme en las currículas educativas que se enseñe acerca de los diferentes orígenes de las infancias presentes en las escuelas de nuestro país.

¿Qué hacemos con estas niñeces y sus identidades? ¿Qué hacemos para que sientan más seguridad, para que sientan contención en esos espacios? ¿cómo abordar una educación antirracista? Es necesario que esos niños y niñas no se vean como la otredad, como un alguien desconocido y amenazante. La pregunta de dónde sos, de dónde son tus padres, de dónde son tus bisabuelos, el tema del registro y la ausencia del registro, o de no saber, o de no conocer genera un “limbo identitario” difícil de sobrellevar en la trayectoria escolar. La docencia debe generar un espacio seguro, crítico y abierto para que puedan sentirse a gusto, para que puedan reencontrarse y conectarse con sus orígenes marrones y que sus grupos se conecten con dichas identidades. Para ello es necesario construir pedagogías en el aula sin discriminación racial y fuertes críticas a las currículas tradicionales que constantemente esquivan la discusión del racismo en nuestro país.

Propuesta de actividad / Nivel Primario

Estas actividades están pensadas para las escuelas primarias con niños de entre 6 y 12 años.

Desarmando estereotipos a través del dibujo

Taller de autorretrato

Objetivos:

El objetivo será analizar brevemente los elementos que componen cada retrato y poder construir una nueva mirada sobre los estereotipos que atraviesan a determinados colores de piel y determinados rostros. Reflexionamos sobre qué rostros vemos frecuentemente en la TV y los medios ¿Qué pasa si nos miramos nosotros/nosotras? El eje principal es que niños y niñas, puedan realizar un ejercicio de observación a través de distintos retratos icónicos y no icónicos del mundo del arte y la cultura. Este segmento además estará acompañado de preguntas disparadoras que busquen la descripción e interpretación.

Recursos:

Elicitación de imágenes de personas icónicas de la cultura popular del contexto específico en el que nos encontremos. En nuestro caso específico imágenes del contexto argentino. Se sugieren las siguientes:

Marcelo Tinelli

Nicky Nicole

Wos

Susana Gimenez



Materiales:

Un proyector, celular o imágenes impresas a color

Recortes de diarios o revistas de los personajes iconos

Espejos o algún material que permita el reflejo del rostro

Hojas

Lápices de colores, crayones, témperas, acuarelas, etc.

Inicio:

Daremos inicio compartiendo pantalla (o recurso que permita la visualización de las imágenes) mostrando las distintas imágenes de los personajes que seleccionamos para esta actividad. Las/os talleristas

³⁴ Fotografía del taller de autorretrato organizado por IM y Palais de Glace “Desarmando estereotipos a través del dibujo” parte del ciclo de talleres de verano para niñas “Un Yo, mi primer objeto de arte a construir”.

irán compartiendo las imágenes generando el diálogo con quienes participan. El diálogo puede ser a través de preguntas, se sugieren las siguientes para iniciar el diálogo: ¿Conocen quién es? ¿Les gusta? ¿Qué colores tienen? ¿Qué color de ojos tienen? ¿Cómo es su pelo? ¿Dónde lo vieron? ¿Dónde te parece que los podrías encontrar? ¿en tu barrio?

Desarrollo:

Una mirada a través de los espejitos (o recursos disponibles). Se invitará a los y las participantes del taller a mirar a través del espejo, proponiendo que realicen un ejercicio de observación y apreciación sobre su rostros durante algunos minutos. La idea de esta actividad es que a través del autorretrato logren la autopercepción de sí mismos y la identificación de sus características, invitándoles al autoconocimiento de sus rasgos faciales.

En primer lugar mostraremos de qué manera podemos mirar nuestro rostro, pasando por las distintas partes que la componen, y observando detenidamente cómo es la forma de cada una. Por ejemplo: ¿Cómo es mi nariz? Es aguileña/respingada, grande/pequeña, continuar con los ojos, ¿qué forma tienen? ¿más ovalada o más redonda? ¿tienes más o menos cachetes? y de esta manera con cada parte del rostro.

La clave principal en esta observación es asimilar cuáles son los colores que habitamos en nuestras corporalidades, entender las diferencias que se encuentran entre nosotros/as, generando un paralelismo entre el color de la piel, la identidad y los gustos de las personas. De esta forma logramos ver que las personas no cumplen con el binarismo de blanco o negro, sino que existe una variedad inmensa en cuanto a colores de piel, cabellos, ojos, etc, tal como sucede con los gustos.

Cabe destacar que estas actividades se pueden realizar con distintos sectores étnico-raciales. Sí bien está pensado para la niñez marrona, es aplicable a cualquier grupo de infancias.

Conclusión:

Concluimos la actividad invitando a crear un retrato con los colores que deseen, a través de la pintura y/o con los materiales que estén a disposición. Finalizamos con una ronda de comentarios en donde cada uno/una pueda explicar su obra o simplemente observar la producción del resto y comentarla.



Propuestas de actividades / Nivel Secundario

Estas actividades están pensadas para las escuelas secundarias con jóvenes de entre 12 a 18 años.

Actividad 1

Taller de Memes Antirracistas

Este taller de Memes Antirracistas es para conocer la cultura de los memes y sus diferentes representaciones, con base en contenidos e imágenes que se pueden mezclar para crear un mensaje entendible y empático.

Objetivo:

En este taller interactivo proponemos analizar el trasfondo de los memes. Nos preguntaremos qué quieren decir, cuál es la proyección de la realidad que tienen, cómo los interpretamos y cómo o qué roles sociales reflejan de la vida cotidiana.

Recursos:

Proyector, TV o computadora

Conectividad a internet

Plantillas para imprimir en QR 1

Utilizar memegenerator.es/ o QR 2 para tener ejemplos de memes

Utilizar como ejemplo QR 3 de memes con mensajes racistas

Marcadores o lápices para escribir los enunciados de cada meme



QR1 / *Plantillas*



QR2 / *Memegenerator*



QR3 / *Memes racistas*

Inicio:

Vamos a analizar una selección de memes conocidos en la cultura de la virtualidad y las redes sociales. Se recomienda consultar los disponibles en el QR3 u otros que se consideren oportunos para el desarrollo de la actividad. Varios ejemplos de memes virales se pueden encontrar en memegenerator.es/ (QR2).

En primer lugar pensaremos las imágenes que componen los memes seleccionados, a partir de preguntas que cuestionen el sentido y el concepto que encierra dicho meme. De esta manera comenzaremos el taller observando o compartiendo las ideas naturalizadas a través de estos.

Desarrollo actividad:

Los memes que se encuentran en el QR3 representan situaciones de racismo hacia personas marrones de rasgos indígenas. Se sugiere comenzar preguntando o realizando observaciones sobre algunas cuestiones en particular de las imágenes presentadas. Algunos memes tratan sobre el canon de belleza, la pobreza racializada, la ridiculización de los sectores populares, los cuerpos y colores aceptados socialmente.

Como preguntas disparadoras de la discusión podemos usar las siguientes:

¿Qué nos da risa de estos memes?

¿Por qué nos causan gracia las prácticas cotidianas de un determinado grupo social en este caso el de los barrios populares como sujetos de burla?

¿De quienes nos reímos mayoritariamente, de las clases altas o de las clases bajas?

¿Qué caras y cuerpos son bellos y cuáles no? ¿Por qué?

A continuación con las plantillas que se encuentran en este QR1, u otros, invitaremos al grupo a diseñar un meme en base a las preguntas previamente discutidas. Podrán armar los memes con las imágenes impresas completando con oraciones que den contenido al meme, la idea es que esta creación invierta en los clásicos memes que se burlan de los sectores populares. El objetivo es que tenga una perspectiva antirracista.

Conclusión:

Comentar el meme con la frase que utilizó cada una para luego compartir la reflexión. Se puede armar un collage con todos los memes y dejar una producción visible en el aula que materialice las propuestas dadas en la jornada.

Actividad 2

¿Qué imagen tenemos de la villa?

Objetivo:

El objetivo es que los estudiantes puedan comprender las formas en que el racismo opera hacia los sectores populares, en particular las villas y barrios de la periferia. De igual manera busca la comprensión del racismo, no únicamente hacia personas Afrodescendientes o negras, sino también hacia marrones, indígenas, campesinos, migrantes y habitantes de barrios populares. Buscamos que puedan identificar lógicas de discriminación racial en relación a la clase social, el origen popular, la cultura popular. El objetivo es que discutan los imaginarios y estereotipos generados por los grandes multimedios de comunicación, que puedan detectar por qué en estas series de TV los actores marrones no tienen protagonismo y son representados como víctimas, pobres, violentos, delictivos. Además cuestionarse por qué marrones y sectores populares son representados por actores y actrices blancas. Preguntamos ¿No hay actores marrones?

Recursos:

Imágenes o trailers de series de TV:

El marginal. El Puntero. Ellos son 1-5/18.

Proyector, computadora, celular

Papel afiche o pizarrón del aula

Lápices o marcadores

Hojas

Desarrollo:

En esta actividad proponemos analizar cada una de estas imágenes de series de TV, o trailers, en relación a la villa. Una vez que se vean las imágenes o la proyección de las diferentes series de TV, se les

invita a debatir sobre los conceptos estigmatizantes y racistas identificados en la serie. Podemos preguntar en un inicio ¿Qué imaginario, imágenes y visiones muestra la TV de los barrios populares? ¿Cuáles son las imágenes que no muestra de la villa?

Estos conceptos, ideas, comentarios serán anotados en las hojas disponibles, o en la pizarra del aula, para que posteriormente entre todos/todas armen un mapa conceptual en donde el centro será el concepto racismo. Luego cada concepto se unirá con una línea hacia el concepto del centro: racismo. Así los estudiantes podrán reconocer las lógicas de discriminación racial que refuerzan las series de TV o películas sobre la villa, identificando que el racismo opera también hacia sectores marrones-indígenas en los barrios populares.

Preguntas para iniciar el debate:

¿Cómo se representan los villeros y villeras en la serie?

¿Son representativas estas series de TV de la realidad de los barrios populares?

¿Qué discursos han escuchado acerca de las villas?

¿Cómo contrasta esto con las personas que conocen de las villas?

¿Por qué no se muestran actores marrones para representar a sectores populares?

¿Conocen actores marrones? ¿cuáles? ¿Qué tipo de personajes son en la TV?

Conclusión:

La actividad finalizará con una foto del mapa conceptual que armaron entre todos. Si el resultado de la actividad es plasmado en un papel afiche este puede ser expuesto en un lugar visible del aula.

Actividad 3

Arquetipos marrones en el arte

Esta actividad está pensada para desarrollarse en escuelas artísticas y/o con docentes de artes.

Objetivo:

Visibilizar y cuestionar los estereotipos en los que la historia del arte habitualmente encasilla a las personas marrones indígenas. Conocer el rol del arte marrón en las obras de diferentes artistas consagrados y emergentes.

Recursos:

Proyector / computadora /celular.

Ver Youtube: “Arquetipos Marrones en las Artes Visuales” de Identidad Marrón

Hojas

Lapices - acuarelas - crayones

Revistas para recortar

Libros de historia del arte



QR4 / “Arquetipos...”

En este video presentamos un recorrido por distintos arquetipos de personas marrones-indígenas mediante una revisión histórica de obras. Las artes visuales argentinas han sido predominantemente habitadas por una perspectiva blanca y es difícil, hasta el día de hoy, dar visibilidad a artistas marrones-indígenas.

Desarrollo:

Los y las docentes dispondrán sobre una mesa distintas revistas o libros de arte para que los y las estudiantes puedan mirarlas y obser-

varlas. La consigna será buscar y observar ¿Cuáles son los rostros y cuerpos qué habitan las obras, pinturas y esculturas dentro de las artes visuales? A partir de estas observaciones los y las docentes trabajarán con las preguntas disparadoras: ¿Se observan otras corporalidades que no sean blancas y europeas? ¿Cuáles crees que son los oficios laborales que realizan esas personas? ¿En qué situaciones se encuentran? ¿Alguna vez viste una obra de arte de una persona racializada? ¿Saben que significa ser una persona marrón?

Luego de trabajar con estas preguntas disparadoras, observaremos el video “Arquetipos marrones en el arte” de Identidad Marrón QR4. Una vez finalizado el video, convocamos a los y las estudiantes a una ronda de debate y preguntaremos:

¿Qué es lo que cuestiona el video del arte más visible y reconocido?

¿Conocen algunas de las obras que se presentaron en el video de Identidad Marrón?

¿Qué pensás que está criticando el video?

¿Conocen algún artista marrón?

Posterior a este debate en grupo, proponemos a los y las estudiantes producir su propio retrato u obra marrón. Para ello debemos tener a mano lápices, crayones, acuarelas, marcadores. Lo importante es que dentro de los materiales de trabajo exista el color marrón para ver sí pueden retratar obras creadas por sí mismos utilizando este color.

Conclusión:

Para finalizar haremos una ronda de cierre para comentar la obra que cada uno/una realizó.

GLOSARIO

A continuación un glosario con los principales conceptos utilizados en este libro. Son conceptos que se pueden trabajar en el aula de manera didáctica y pedagógica en base a los insumos que se han estado presentando en el libro:

1. Racismo: El racismo clásico implica ideas y prácticas de menosprecio y odio con respecto a personas con rasgos fenotípicos diferentes. El racismo se basa en una ideología que presupone que la humanidad se divide en razas, que hay una continuidad entre lo físico y lo moral, que los grupos humanos son homogéneos, que existe una jerarquía única de valores y que es necesaria una política fundada en el saber. El racismo se estableció como criterio de subordinación durante la colonia y es central para el funcionamiento del sistema capitalista. (Todorov, 1991)

2. La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, Adoptada y abierta a la firma y ratificación por la Asamblea General en su resolución 2106, de 21 de diciembre de 1965 señala: En la presente Convención la expresión “discriminación racial” denotará toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública.

3. Racismo Estructural: La desigualdad racial está firmemente relacionada con las desigualdades de clase. Estos procesos de racialización necesitan de un análisis histórico, que puede revelar los efectos acumulativos de los mecanismos políticos económicos y biopolíticos, que, cuando se articulan con las jerarquías de valor racializadas subya-

centes que determinan que algunas vidas son más valiosas que otras, trabajan para reproducir la desventaja y el privilegio racializados. Un énfasis en el racismo estructural dirige nuestra mirada analítica hacia el privilegio y la blancura, y nos recuerda que el racismo no tiene que ver sólo con la exclusión de subordinados, sino también con la inclusión de otras personas en un espacio de privilegio. (P Wade: 2017)

4. Racismo Estatal-institucional: será entendido como una forma de violencia metapolítica de Estado dinámicamente simbólica, la cual ha estructurado en la larga duración un sistema de valores que discrimina, diferencia y excluye mediante las estrategias ideológicas de la invisibilidad, el ocultamiento, la negación, la omisión y la estereotipia. Este se expresa en las diferentes instituciones estatales que inciden en la cultura nacional como lo son las escuelas, las instituciones culturales, las instituciones de la administración pública, las políticas públicas, la legislación, los medios de comunicación, el acceso la salud, la vivienda, entre otras. (Maya Restrepo: 2009) Una institución es tan racista como lo son sus miembros, y especialmente sus líderes. Esto no significa que reduzcamos el racismo al prejuicio personal, sino que queremos enfatizar que los prejuicios socialmente compartidos son producidos y reproducidos conjuntamente y en colaboración por colectivos de miembros de la sociedad a través de discursos institucionales de los campos de la política, los medios, la educación, la enseñanza y las empresas de negocios. (Van Dijk: 2006). El racismo institucional no está separado de los micro-racismo sino que muchas veces son las modalidades en que el racismo institucional y estructural se reproduce. Por eso es preciso analizar el fenómeno del racismo desde el punto de vista del Estado, para situar luego la cuestión interpersonal, y pensar luego las formas de hacer que esto sea un fenómeno a superar. Para lograrlo es importante incorporar el enfoque étnico-racial, y reconocer que el racismo es un fenómeno de arriba hacia abajo.

5. Racismo interpersonal y micro-racismos: Las formas de micro-racismo operan en el cotidiano dentro y fuera de las instituciones. Son modalidades que no son abiertamente racistas, en donde la persona que las ejecuta no es consciente de estar reproduciendo estas relaciones. El término micro racismo fue desarrollado por el psiquiatra Afro-americano Chester Pierce y que en América Latina ha sido apropiado para nombrar las interacciones racistas en contextos que niegan la existencia del racismo. Se han identificado tres formas de microracismos. 1) Los micro-asaltos son formas con el propósito explícito de agredir a otro. 2) Los micro-insultos son cuando una persona insulta de manera sutil incluso inconsciente por ejemplo; “sos lindas para ser marrona” o “¿Vos sos abogada?” haciendo referencia a la sorpresa de encontrar un profesional marrone, también el opuesto de asumir que una persona marrona es empleada doméstica o portero. 3) Finalmente las micro-invalidaciones son las dudas por la nacionalidad ¿de donde sos? en donde se duda del origen o existe una necesidad imperante de dudar de un origen. Y también cuando las experiencias de racismo son puestas en cuestión “sos muy sensible”, “todo lo ves como racista porque sos paranoica”..

6. Racialización: La racialización la entenderemos cuando las diferencias humanas se simplifican y transforman en una diferencia que sobre valora ciertas marcas corporales, relacionándolas con implicancias de índole social, política, cultural, económica e incluso psicológicas de significación duradera. (Dominguez 1994: 334).

7. Racialización de las relaciones de clase. Rasgos de índole corporal (mestizaje), étnico y nacional, en los que arraigan fenómenos culturales (dialectos, costumbres, comportamientos), han intervenido históricamente en la constitución y reproducción de las relaciones de clase en América latina. Las referencias vinculadas con el cuerpo: color de la piel, mestizaje. etc., se remontan a la colonia y a las teorías y

prácticas instaladas durante el siglo pasado, constituidas en síntoma de inferioridad. La dinámica histórico-cultural ha ido ubicando a mestizos o mulatos en una condición de distanciamiento respecto del cuerpo legítimo y en lugares de menor prestigio y jerarquía en sociales. Estas clasificaciones, que en el pasado fueron explícitas. Hoy no se nombran pero funcionan en escalas jerárquicas implícitas en la cultura y en las valorizaciones sociales. Para los individuos portadores de rasgos corporales poco valorizados la vida es más difícil, aun en las épocas en las que el ascenso económico fue accesible. (Margulis; 1999)

8. Racismo científico: Durante la segunda mitad del siglo XIX, y en los países más “civilizados” de «occidente», el más descarnado racismo sobre los pueblos de origen no europeo, lejos de considerarse una ideología perniciosa, llegó a constituir, para la inmensa mayoría de la población educada –incluso para muchos de aquellos que se mostraban enérgicamente en contra de instituciones como la esclavitud–, el resultado lógico de una verdad demostrada por las ciencias naturales más avanzadas del periodo. La enorme violencia conceptual de la biología evolutiva humana, ejercida sobre las comunidades más débiles del planeta desde el punto de vista económico y militar, tomó en la práctica la forma de una “Verdad” irrefutable para muchos de los espíritus más cultivados de la ciencia norteamericana y europea. Los africanos negros, los esclavos de las plantaciones americanas, los aborígenes australianos, las tasmanas, los indios botocudos, las malayas, los indígenas de América, entre otros, fueron condenados a la opresión y marginación global de la supremacía blanca. El afianzamiento del racismo científico o biologicista en el siglo XIX como una tecnología de poder que acompaña la consolidación de los nacionalismos europeos. (Sánchez Arteaga: 2007)

9. Racismo cultural: Una de las características del racismo moderno es precisamente que, para que una ideología racista prospere, no es necesario que exista una “raza”. La ideología racista crea la raza al identificar como tal el grupo o los grupos que se convierten en objeto de

su atención. Estas situaciones pueden ser entendidas como nuevo racismo, racismo cultural o neorracismo. Varios autores señalan una transformación del racismo fundamentado en supuestas pertenencias raciales fijamente determinadas a un “racismo cultural”, es decir un tipo de racismo de tipo culturalista y diferencialista que suplanta la noción de raza por la noción de pertenencia cultural, concibiendo a la cultura como un rasgo esencialista y prácticamente biologicista. Un antecedente desde una perspectiva postcolonial latinoamericana es la obra de Franz Fanon (1965), específicamente “Racismo y cultura”. Allí, Fanon expone la acción recíproca entre ambas esferas. Según su lectura, al racismo le ha sido preciso renovarse y matizarse, produciéndose un viraje de un racismo biológico a argumentaciones acerca del primitivismo intelectual y emocional de los sujetos inferiorizados. A través de un “pseudorespeto sádico” hacia “las culturas” se encierra una voluntad de objetivar, de aprisionar, enquistar, encasillar. (Ballesteros Trujillo; 2016)

10. Blanquitud: la blanquitud argentina es un “mito” o una “ideología”: un discurso que oculta la existencia de fuertes legados indígenas, mestizos o afro en el país, y que los vuelve invisibles para legitimar la celebración de lo europeo. Es indudable que la blanquitud en la Argentina tiene fuertes dimensiones míticas e ideológicas inculcadas discursivamente desde los medios y el Estado, bajo el mito de la Argentina blanca venida de los barcos. (Gordillo: 2020)

Referencias Bibliográficas

Adamovsky, E.A. (2012) El color de la nación argentina: Conflictos y negociaciones por la definición de un ethnos nacional, de la crisis al Bicentenario. *Jahrbuch Für Geschichte Lateinamerikas Colonia Alemania*, (49), pp. 343-364.

Ballesteros Trujillo, B. Z. (2016). Sobre el pensamiento de Frantz Fanon en piel negra, máscaras blancas y racismo y cultura entre otras reflexiones relevantes. *Temas Sociales*, (39), pp. 171-188.

Briones, C. (2003). Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina. *Instituto de Ciencias Antropológicas*. pp. 71-74.

Comité para la Eliminación; la Discriminación Racial; por exámen de los Informes presentados. *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*. Francia, 2005, vol. 18, p. 04.

Constitución de la Nación Argentina. Ley N° 24.430. Artículo 25. Promulgada 3 de enero de 1995.

Debandi, N., Nicolao, J. y Penchaszadeh, A.P. (Coord.). (2021). *Anuario Estadístico Migratorio de Argentina 2020*. Buenos Aires: RIOSP DDHH -CONICET.

Dominguez, V. R. (1994). A taste for" the other": Intellectual complicity in racializing practices. *Current Anthropology*, 35(4), 333-348.

Du Bois, W.E.B. (2015) *The souls of black folk*. Yale University Press.

Dussel, E. D. (1980). *Filosofía de la liberación* (Vol. 6). Universidad Santo Tomás, Centro de Enseñanza Desescolarizada.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas* (Vol. 55). Ediciones Akal.

Fanon, F.(1980). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Figureoa, M.M. (2012) ‘Linda Morenita’: Skin Colour, Beauty and the Politics of Mestizaje, in Mexico. *Cultures of colour: Visual, material, textual* (15) p.167.

Geler, L.N. (2016) *Categorías raciales en Buenos Aires. Negritud, blanquitud, afrodescendencia y mestizaje en la blanca ciudad capital*. Runa. *Conicet Dialoga*, pp. 71-87. Gordillo, G. (2020). *Se viene el malón. Las geografías afectivas del racismo argentino*. *Cuadernos de antropología social*, (52). pp. 9-10.

Hall, S. (1985) *Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates*. *Critical studies in media communication*, 2(2), pp. 91-114.

Hartman, S. (2019) *Wayward lives, beautiful experiments: Intimate histories of riotous black girls, troublesome women, and queer radicals*. New York: WW Norton & Company.

INFOCIELO (2021) “La carta de una maestra que explica al Zamba Turro”. (Disponible:<https://infocielo.com/zamba/la-carta-una-maestra-que-explica-al-zamba-turro-n709768> Bajado el 19 de noviembre de 2021)

Lugones, M. (2012). *Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples*. *Pensando los feminismos en Bolivia*, 129-140.

Margulis, M. (1999). La racialización de las relaciones de clase. La segregación negada. *Cultura y discriminación social*, pp. 37-62.

Maya Restrepo, L. A. (2009). Racismo institucional, violencia y políticas culturales. *Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia. Historia Crítica*, (39E), pp. 218-245.

OEA :: CIDH. (2005) *Relatoría sobre los Derechos de las Personas Afrodescendientes y contra la Discriminación Racial* (Disponible en:<https://www.oas.org/es/CIDH/jsForm/?File=/es/cidh/r/DPAD/default.asp> Bajado el 15 de octubre de 2021).

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.

Sánchez Arteaga, J. M. (2007). La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 27(2), pp. 111-126.

Telles, E., (2014). *Pigmentocracies: Ethnicity, race, and color in Latin America*. UNC Press Books.

Telles, E. (1993), "Urban labor market segmentation and income in Brazil." *Economic Development and Cultural Change* (41) 2, pp. 231-249.

Todorov, T. (1991). *La raza y el racismo. Siglo XXI*.

Van Dijk, T. A. (2006). Discurso de las élites y racismo institucional. En: Van Dijk, T. A et al (comps.): *Medios de comunicación e inmigración, Cuarto Mundo*, pp. 15-36.

Vasconcelos, J. (1966). *La raza cósmica: misión de la raza Ibero-American Argentina y Brasil*. Espasa-Calpe Mexicana.

Wade, P. (2017). Estudios afrodescendientes en Latinoamérica: racismo y mestizaje. *Tabula Rasa*, (27), pp. 23-44.

Referencias específicas del texto de Sandra Condori Mamani:

Ahmed, Sarah (2015). *La Política Cultural de las Emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.

Balibar, E. y Wallerstein, I. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA.

Derald Wing Sue (2010). *Microagresiones en la vida cotidiana 1. Raza, Género y Orientación sexual*. Traducido al español por Sbodio Matías. Capítulo I.

Fanon, Frantz (2010). *Piel Negra, Máscara Blancas*. Akal: Madrid.

Pierre, Jean, Nicolás(2018). *Geo-etnicización, racialización y pobreza en la praxis regional latinoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México. Revista en línea de la Maestría en Estudios Latinoamericanos FCPyS-UNCuyo / www.algarrobo-MEL.com.ar

Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

Pulido Tirado, G. (2009). *Violencia Epistémica y descolonización del conocimiento*. Sociocriticism. Vol. XXIV, 1 y 2. Universidad de Jade. P.174-201.

Quijano, A. (2011). Qué tal Raza. América Latina en Movimiento. Nro. 320. Disponible en Antropología de otraforma. <https://antropologiadeotraforma.files.wordpress.com/2013/04/quijano-anibal-que-tal-raza.pdf> .

Reinaga, Fausto (2010). La Revolución India. La paz, Bolivia. Cuarta Edición.

McIntosh, P. (1988). White privilege and male privilege: A personal account of coming to see correspondences through work in women's studies (Vol. 189). Wellesley, MA: Wellesley College, Center for Research on Women.

Van Dijk, Teun A. (2007). Racismo y discurso en América Latina. Barcelona.

Este libro surge del trabajo colectivo en talleres, instituciones culturales, notas periodísticas y conversatorios que el colectivo Identidad Marrón (IM) realiza desde el año 2019. En estas intervenciones reflexionamos sobre tres ejes principales: a) el borramiento de las producciones culturales marronas por exclusiones raciales y de clase, b) las prácticas de representación de los cuerpos marrones frecuentemente mediadas por la perspectiva blanca, c) la autorepresentación, como alternativa antirracista y como camino para producir nuevas formas de belleza marronas y disidentes.

El trabajo cobra intensidad específica en el año 2020 en el que reemergen discusiones sobre el racismo institucional en Argentina. Esto es, por un lado, el resultado de procesos hemisféricos de disputa anticolonial en el norte global. Por otro lado, el 2020 es un momento de condensación de disputas anti coloniales que fueron haciendo cada vez más ineludible el reconocimiento del racismo en Argentina. El debate en torno al racismo se sustenta en la fuerza de las luchas históricas de la comunidad Afro e indígena, y a su vez retoma las disputas reivindicativas más allá de las políticas de reconocimiento identitario. Identidad marrón es un movimiento antirracista, es un espacio colectivo de preguntas y exploraciones acerca de las vidas marronas en su multiplicidad.

Este libro surge también del encuentro entre IM y el proyecto de investigación sobre Culturas del Antirracismo en América Latina (CARLA) de la Universidad de Manchester en colaboración con la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) y la Universidad de Buenos Aires (UBA). La investigación documenta las trayectorias que desafían la supremacía blanca como estructura social (como idea y práctica) en Argentina y el resto de América Latina. El libro es una producción colectiva, compilado y editado por Florencia Alvarado, América Canela y Alejandro Mamani; con apoyo editorial de Pablo Cossio y Ana Vivaldi.



UNSAM
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN

