

No somos cholos y llevamos polleras: Debates sobre las construcciones de identidad Tocañera, La Paz-Bolivia

Luis Reyes Escate

Estudiante de Maestría de Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos

Universidad de Ámsterdam

LUISREYES_2703@hotmail.com

Resumen

El objetivo principal de este trabajo es, partiendo de un diálogo simétrico entre la discursividad académica y Tocañera, plantear algunas hipótesis sobre las gradientes ontológicas de racialidad y mestizaje. Es por ello que se analizarán tres aspectos relacionados a estos flujos discursivos: 1) La racialidad/etnicidad como elemento ontológico, 2) El rompimiento con la visión hilomórfica de la raza, y 3) la rizomaticidad del mestizaje. Estos análisis partirán de un único evento etnográfico disparador, para después entablar diálogos con conceptos y visiones desarrolladas en el campo de la antropología. Asimismo, a través de estos flujos analíticos, se buscará reflexionar sobre los procesos de construcción de identidades Tocañeras, los cuales rebaten la concepción “occidental” de procesos de mestizaje identitario.

Palabras claves: (contra)mestizaje; Tocaña; afro-bolivianidad; aimara; negritud.

Abstract

The main goal of this work is, based on a symmetrical dialog between the academic and Tocañera discursivity, to raise some hypotheses on the ontological gradients of raciality and miscegenation. That is why three aspects related to these discursive flows will be analyzed: 1) Race/ethnicity as ontological elements, 2) The rupture with the hylomorphic vision of race, and 3) The rhizomatic process of miscegenation. These analyzes will depart for a single trigger event, in order to establish later ethnographic dialogs with concepts

and visions developed in the field of anthropology. In addition, through these analytical flows, we will reflect on the processes of Tocañeros' identities construction, which refute the "Western" conception of miscegenation.

Keywords: (Counter)miscegenation; Tocaña; afro-bolivians; aimara; blackness.

Introducción

Por entre la alta hierba y arbustos, que cubrían las aterciopeladas montañas Yungueñas, venía con su pausado caminar, a lo lejos. Cloch, cloch, cloch, cloch, cloch, cloch... crujían las ramas y hojas secas cada vez que entraban en contacto con sus pies. Yo, sentado en una grande, pesada y vetusta banca de madera, observaba con cierta inquietud a las sombras. A pesar del esfuerzo, sólo pude distinguir, entre ellas, una tímida luz blanquecina, la cual a los lejos se bamboleaba al ritmo de los crujiros.

"*Suma aruma*", que quiere decir "buenas noches" en aimara, saludó desde la oscuridad, mientras, poco a poco, se fue acercando a la tenue luz amarilla que despedía el foco de la cocina. Pude distinguir sus ojotas, pollera esmeralda, blusa negra manga larga para evitar las picaduras de los mosquitos, sombrero hongo de color negro atado al cabello mediante pequeños prendedores, cabello amarrado en dos pequeñas trenzas cocidas a los lados.

También vi sus grandes ojos saltones y su inmensa sonrisa blanca, ligeramente manchada por restos de la coca que *piqchaba*¹, aparecer paulatinamente en la habitación. Era la tía Marta, mujer negra, habitante de la comunidad afro-boliviana de Tocaña². Nos saludamos y, después de invitarme a *piqchar*, comenzamos a conversar.

- En la mañana ha llegado un gringo loco buscando 'cholitas³ negras', me ha dicho— afirmó con molestia.
- ¿Y usted que respondió, tía? Sobre las cholitas.
- ¿Cholitas? ¡Ninguna cholita, carajo! Aquí somos negras nomás. Eso de cholitas es para las aimaras. Tenemos polleras, pero no somos iguales. Algunos hablamos aimara por necesidad, pero no porque somos aimaras.
- Tía, pero... ¿no cree que algunas personas de aquí son una mezcla entre negros y aimaras? ¿afro-aimaras?
- ¿Afro-aimara? Nunca he escuchado eso, oye. Mezcla entre razas hay, pero eso que dices... ¡no!
- Entonces ¿Cómo se les llama a los mestizos, tía?
- Uhm... *tatitos* les dirán pues ¿no, Pulga?—afirmó mientras buscaba al Pulga con la mirada— No son mestizos, pero ¿no, ve? Son mezcla de aimara con negro.

1 Acción de mascar la hoja de coca.

2 Localizada en Nor-Yungas, La Paz, Bolivia.

3 Palabra usada en la actualidad para referirse a las mujeres que usan vestimenta (pollera, sombrero, manta, enaguas) asociada con las naciones quechuas o aimaras.

- Pero al ser mezcla ya viene a ser mestizo ¿No cree?
- No pues, Luisito. Es que el mestizo es todo junto. Ellos son dos cosas al mismo tiempo, nomás.
- Pero tía, no entiendo ¿usted es mezcla? No me refiero a la piel en sí, sino a sus costumbres— pregunté para profundizar en la conversación.
- ¿Mezcla? ¿yo? ¿Acaso? ¿Cómo voy a ser mezcla, carajo? Acaso no me vez que soy negra. No tengo la piel más clarita, ni mis ojos son achinaditos, ni mi cabello es menos chiri. Eso se ve con tus ojos de persona pues—afirmó notablemente irritada.
- Es que usted sabe un poco de aimara, cultiva su coca, y usa polleras...
- Ah si pues ¿no, ve?... Pero ¿acaso los negros son de un solo tipo? Aquí nomás no hay dos negros iguales ¿Acaso por que sé un poco de aimara ya tengo que ser mezcla? En Perú y aquí son diferentes, ah. Allá seguro no hablan aimara y no cultivan coca. Eso no quiere decir que allá sean negros puros y aquí mezclados, pero. Ni tampoco que por ser negros ya tenemos que ser iguales. Así que dejate de cojudeces y ya no me preguntés más, que me molestás.
- Tía una última pregunta. La última, de verdad...
- Bueno, pero si me preguntas otra cojudés ya no respondo.
- Perfecto— dije mientras reía— Tía, pero si los negros Tocañeros no son iguales, ¿por qué se habla de los “afrobolivianos”?
- ... Es porque hemos venido de África, dicen pues. Tampoco somos tan cojudos, pues. Si tenemos las cosas que hemos conseguido, es porque para pedir cosas al gobierno, es mejor estar organizados. Es para la política.
- Tía...
- Ya no me jodas pues, Luisito. Mas bien ándate a traer un cigarrito.

La reacción de tía Marta me provocó una tímida risa la cual, después de ser proferida, contagió el ambiente donde estábamos (Ver “imagen 1”).

Este evento etnográfico me llevó a reflexionar sobre las concepciones de racialidad y mestizaje que se manejan en las ontologías tocañeras. Aunque estas concepciones no son unívocas y definitivas para todos los Tocañeros, a través de las conversaciones con los habitantes de la comunidad pude identificar tres flujos discursivos importantes: 1) La racialidad/etnicidad como elemento ontológico, 2) El rompimiento con la visión hilemórfica de la raza, y 3) la rizomaticidad del mestizaje.



La racialidad/etnicidad como elemento ontológico.

En cuanto al primer punto, racialidad y etnicidad como elementos ontológicos, me gustaría iniciar haciendo énfasis en el hecho de que para los Tocañeros los adjetivos gringo, cholita, negra, afro, aimara, blanco guardan en sí significados que fluctúan dentro de lo comúnmente conocido en las ciencias sociales como categorías raciales o étnicas.

Por categorías raciales me refiero a la materialidad del humano y su ambiente inmediato (es decir tanto al fenotipo del humano, como su vestimenta, sus utensilios, local geográfico, etc.) y no a la carga genética, propiamente dicha. Es decir, en este presente trabajo, la raza tiene que ser entendida como una materialidad cargada de significado, la cual no es un elemento que sea determinado genéticamente.

Considero que esta aclaración es importante ya que, conforme conversaba con un amigo Boliviano, muchas veces se piensa que el concepto de raza empleado en la cotidianidad boliviana no es definido, necesariamente, por el genotipo ni el fenotipo, sino por las características “etno-culturales” (personalmente tengo un problema con este tipo de conceptos) adscritas a las personas. “En una fiesta a alguien le pueden decir cholo, no por sus características físicas, más sí por su forma de comportarse, por su *habitus*”, me dijo para reforzar su argumento.

A diferencia de lo argüido por mi amigo, en este texto se ve a la raza no como un conjunto de características abstractas e intangibles que definen nuestro comportamiento,

sino como elementos materiales los cuales se encuentran en la exterioridad del mundo, expuestos a la percepción de los otros. “En un fiesta, si un humano de piel ‘negra’ se acerca la gente va a decir, ‘allí viene el negro o negra’. No importa si es un empresario adinerado, o una campesina rural”, respondí a manera de contra-argumentación.

Volviendo al ejemplo mostrado al inicio de este texto, considero relevante resaltar que cuando tía Marta afirma que “[la raza es] eso que se ve con tus ojos de persona”, nos está diciendo que el concepto de racialidad, entendida como rasgos fenotípicos, se genera en la relación “humano/humano”. En otras palabras, la raza podría ser entendida como producto de la subjetividad conceptual humana, que a su vez se edifica sobre los cimientos de los esquemas epidérmicos-raciales⁴.

Partiendo de lo apuntado hasta aquí, tanto de la poca validez científica del concepto de “raza” así como de su producción como parte de la subjetividad humana, podemos entablar un diálogo entre la visión Tocañera y los argumentos del antropólogo caboverdiano José Carlos Gomes dos Anjos. Este último arguye que la raza no se da “en las profundidades de las informaciones genéticas, mas ciertamente en la superficie de las distinciones fenotípicas que se desdoblán del relacionamiento organismo-ambiente” (2013: 22).

Si bien ambas perspectivas coinciden en que la raza es un elemento que se genera en la superficialidad del fenotipo, la perspectiva de tía Marta diverge de la de Anjos en el hecho de que para ella la raza existe solo “en los ojos de las personas” mientras que para Anjos existe en las relaciones del organismo con el ambiente. En otras palabras, Marta concibe a la raza dentro de las relaciones “humano/humano”, mientras que Anjos la concibe en un esquema “humano/mundo”.

Es así que, enfocando mi análisis en la racialidad concebida desde el mundo de la tía Marta, puedo afirmar que la raza sí existe. Lo singular es que la existencia del concepto de raza sólo se da en las esferas de lo “humano-humano”, la cual parte desde la percepción subjetiva de la episteme humana occidental-moderna⁶. En otras esferas como “humano/no-humano” o “humano/mundo”, el concepto de raza, como tal, no existe. Debido a ello se puede argumentar que la raza, en lugar de responder al campo de las ciencias occidentales, debería ser encuadrada dentro de los distintos mundos ontológicos.

En cuanto a las categorías étnicas, hago referencia tanto a la concepción primordial⁷ de etnicidad, como a la concepción contextual⁸. Ambas corrientes, aunque divergentes en la

4 Padrones de conocimiento producidos sobre los cuerpos negros, los cuales se basan en los discursos ceñidos a la convención histórica dominante y colonialista.

5 Por organismo-ambiente, Anjos se refiere a esa posicionalidad contextual del sujeto. Es decir, el sujeto es afectado y constituido por el ambiente en el que se encuentra, y viceversa.

6 En este punto hago la aclaración de que cuando se habla de la esfera humano/humano, no nos referimos a humanos independientes y aislados del mundo, sino a humanos “constituidos por/constituyentes de” el mundo (similar al organismo-ambiente mencionado por Dos Anjos). Sé que esta aclaración puede sonar un tanto confusa, pero a lo que quiero llegar es al entendimiento de que en el texto la esfera “humano-humano” se refiere a la reducción de los humanos, a través de las epistemes occidentales modernas, a un esquema interior y cerrado que tiene como forma de manifestación expresiones exteriorizadas (Ingold 2006).

7 Por concepción o enfoque primordial entiéndase a aquella visión que cree que existe una serie de padrones establecidos a-priori, los cuales influyen la constitución identitaria de los sujetos.

8 Por enfoque contextual me refiero al argumento que establece que las identidades étnicas son formadas por el contexto sociocultural y político en el que el sujeto es criado.

ontogénesis de la etnicidad, ¿la etnicidad se forma de antemano o se da a través del contexto?, coinciden en la reificación de una colectividad con características similares.

Con respecto a este punto, cuando tía Marta argumenta: “Pero ¿acaso los negros son de un solo tipo? Aquí nomás no hay dos negros iguales... Ni tampoco [significa] que por ser negros ya tenemos que ser iguales”, desvirtúa el sentido de colectividad inherente al concepto de etnicidad. Por medio de esta frase, afirma que aunque compartan el contexto y temporalidad, Tocaña, y tengan fenotipos parecidos, negros, los Tocañeros no tienen que poseer mayores similitudes entre sí.

Asimismo, cuando tía Marta afirma que a pesar de la heterogeneidad de las identidades tocañeras, estos se agrupan bajo la etiqueta de “afrobolivianos” por cuestiones políticas, nos dice que la “afrobolivianidad” es una creación que tiene sus bases en esquemas históricos y políticos. Simultáneamente, Marta afirma que la “afrobolivianidad” es empleada por organizaciones sociales para alcanzar reconocimiento de sus luchas como colectivos.

Esta concepción de afrobolivianidad puede ser vista también a través del concepto de negritud⁹ expuesto por el antropólogo colombiano Eduardo Restrepo. Restrepo arguye que la idea de que la afrodescendencia o negritud conglomeran en sí una “cultura” o “identidad étnica” es producto de una configuración histórica y política, la cual tuvo su inicio en América Latina a finales de la década de los ochenta y comienzos de la década de los noventa (Restrepo 2003: 1).

Es partiendo de estas dos vertientes, tanto de la tía Marta como la de Restrepo, que podemos concluir que la afrobolivianidad, entendida como etnia, más que ser una serie de padrones compartidos que norman la constitución identitaria de sujetos, es un proceso de articulación entre los miembros de una “comunidad negra imaginada” (Restrepo 2013: 27). Dicho de otra manera, la etnicidad, al igual que la raza, es también un elemento creado en la esfera de las interacciones “humano-humano”, la cual sirve para establecer procesos de incidencia política.

Sintetizando lo hasta aquí argüido, podemos concluir que para los Tocañeros, tanto la raza como la etnicidad no existen en el mundo real, pero sí en las realidades de mundo de una gran mayoría de las personas.

El rompimiento con la visión hilomórfica de la raza.

Otro elemento importante que se desprende del evento etnográfico expuesto al principio de este artículo tiene que ver con el concepto filosófico del hilomorfismo aristotélico¹⁰. Más precisamente, estas reflexiones tienen que ver con el rompimiento de la concepción de que a ciertas características corporales compartidas por determinados grupos, les correspondían ciertos patrones de comportamientos y características identitarias predeterminadas.

9 Mediante este término, Restrepo hace referencia al hecho de que la “identidad étnica” o “cultural” negra no ha caído del cielo, sino que ha sido creada por los movimientos sociales.

10 Este concepto puede ser entendido como un principio filosófico que defiende la idea de que todo cuerpo natural individuado está conformado por la unión de dos propiedades distintas: materia y forma. Asimismo, este principio filosófico se basa en la idea de que la materia, en sí, aparte de ser amorfa es caótica por lo cual no puede pasar por el proceso de individuación por sí sola

Por ejemplo, cuando tía Marta se pregunta “¿Acaso por que sé un poco de aimara ya tengo que ser mezcla? ... Allá seguro no hablan aimara y no cultivan coca. Eso no quiere decir que allá sean negros puros y aquí mezclados, pero”, critica esta visión hilomórfica. Es decir, tía Marta defiende la idea de que su identidad no es simplemente determinada por su apariencia o las actividades que realiza, ni responde a un esquema de comportamientos y acciones propias de una negritud totalizante.

Mediante su pregunta reflexiva y su posterior afirmación, Marta arguye que incluso cuando se tienen similitudes fenotípicas, las subjetividades de los Tocañeros difieren unas de las otras. Con esto, se ocasiona un quiebre con la idea de que existe una correspondencia perenne y estática entre un determinado fenotipo (materia) y un esquema totalizante de patrones de comportamiento (forma). En otras palabras, se ocasiona un quiebre con el sistema hilomórfico de pensamiento, el cual refuerza estereotipos y preconcepciones a través de lo que el antropólogo británico Timothy Ingold llamaría lógica de la inversión¹¹.

De la misma manera, cuando tía Marta menciona que ella habla aimara por necesidad, y no porque sea aimara, pasa a afirmar que el desarrollo de ciertas actividades, lejos de constituirse como elementos que visibilizan la identidad “étnica” o “nacional” de una persona, son productos de las relaciones que se establecen entre el individuo y el contexto donde este se desenvuelve.

Mediante esta idea, igualmente, Marta nos muestra que para los Tocañeros el proceso de individuación identitaria no se da en aislamiento individual o a través de una reflexión introspectiva. Por el contrario, este proceso ontogenético resulta de un devenir individualizado desarrollado dentro de un *milieu*. En otras palabras, un individuo se erige a partir de los flujos de relaciones establecidos en, y con, su medio ambiente inmediato, a través de procesos constitutivos constantes.

Es así que, para simplificar lo hasta aquí discutido, puedo decir que dentro de una de las ontologías Tocañeras, presentada aquí en la figura de tía Marta, la constitución racial y/o étnica de los individuos no responde a una lógica hilomórfica, mas sí a una lógica de “devenires biosociales”¹² (Ingold & Palsson 2013).

La rizomaticidad del mestizaje.

El tercer y último punto que abordaré en este trabajo, se centra en el concepto de mestizaje. Personalmente, fue difícil dialogar con los Tocañeros sobre su visión de mestizaje empleada, ya que en mi contexto peruano, tanto como en el contexto brasileño en el cual me encontraba durante el proceso de sistematización y redacción de los eventos etnográficos.

- 11 Este tipo de proceso, el de la lógica de inversión, vierte a los cuerpos y cosas en sí mismos, convirtiendo los flujos de materialidades que los forman en una mera esencia interiorizante o en una serie de características expresadas a través de comportamientos y apariencias perceptibles en el mundo exterior.
- 12 Mediante este término, Ingold y Palsson proponen dejar de buscar modelos padronizados, culturales o biológicos, de comportamiento que sean independientes del contexto que los rodean y que, simultáneamente, hayan sido preinstalados en los individuos (dar forma a la materia). Asimismo, ambos académicos proponen comenzar a vernos como organismos en constante devenir, los cuales son producidos a través de las relaciones que establecen en y con el mundo (Ingold & Palsson 2013: 7-8, traducción mía).

ficos, la visión de mestizaje o misceginación se erige como una ideología omnipresente que permea la cosmopolítica oficialista de ambos países.

En el Perú en el que he crecido, es frecuente escuchar que “todos somos mestizos, por eso todos somos iguales”. Asimismo, en el Brasil que he llegado a conocer, los discursos raciales se basan, muchas veces, en la filosofía de la “democracia racial”. Estas visiones a las cuales he estado expuesto perennemente, argumentan que el mestizaje es el desvanecimiento de las “purezas”, o apagamiento de las diferencias, a través de entrecruzamientos raciales. Asimismo, según el discurso de estas naciones, es a través de este apagamiento de las diferencias que se crean sociedades armónicas e integradas, las cuales son el punto de partida para emprender la caminata hacia el “desarrollo”¹³.

Además, el apagamiento de las diferencias tiene que ser un apagamiento enblanquecedor. Esto es, no basta con que el proceso de fusión tenga como resultado el oscurecimiento/no-occidentalización, ya sea fenotípico o “cosmológico”, de los ciudadanos. Por el contrario, el proceso de mestizaje es visto como positivo y productivo, siempre y cuando los mundos occidentales fagociten a los otros mundos creando la uniformización progresiva de estos. Tal y como argumenta el rapero brasileño Emicida con respecto a la democracia racial en Brasil, la cual también puede ser aplicado para las nociones de mestizaje en Perú y en Bolivia: “El Brasil aplaude el mestizaje cuando este clarea. Cuando oscurece, lo condena” (Youtube 2015).

A causa de estos discursos a los cuales he sido expuesto, quedé muy confundido al oír a tía Marta y a otros Tocañeros hablar de “una mezcla de razas que no significa mestizaje”. Paulatinamente, pude entender que dentro de algunas de las cosmologías Tocañeras, el mestizaje no se constituye simplemente como la mezcla de dos o más elementos. Por el contrario, este se constituye como la convivencia simultánea en un cuerpo, o ente material, de una heterogeneidad de elementos.

Esta visión Tocañera es compatible con la noción de mestizaje expuesta por José Carlos Gomes dos Anjos, en su análisis de la cosmopolítica afrobrasileña, o con la noción de mestizaje propuesta por el antropólogo y escritor peruano José María Arguedas. Anjos, argumenta que el mestizaje, entendido como elemento rizomático por la cosmovisión afrobrasileña, es visto como “punto de encuentro de diferentes caminos que no se funden en una unidad, pero que continúan como pluralidades” (Anjos 2008: 80). En el caso de Arguedas, a pesar de no contar con una descripción precisa del concepto “mestizo”, podemos notar que en su obra el mestizaje no significa una fusión armónica de dos elementos que emerge en un tercero, sino una realidad heterogénea que deviene en una individuación totalmente distinta (Cortés 2009: 183).

A través de este diálogo entablado entre estas vertientes cosmológicas (las tocañeras, las afrobrasileñas, y las andino-peruanas propuestas por Arguedas) es que logré entender que la categoría racial que tía Marta define como *tatito*, ser hijo de aimara y negro, no denota en sí un mestizaje entre lo aimara con negro, ni fenotípicamente ni culturalmente. Por el contrario, esto representa la conjunción plural de ambas identidades en

13 En este caso se entiende el “desarrollo” en el sentido propuesto por el presidente estadounidense Harry Truman en 1949 en su discurso conocido como el “Four Point Speech”. Así mismo, he decidido colocarlo entre comillas con el objetivo de enfatizar que esta, a pesar de ser la acepción que define las políticas de muchos estados-naciones, no es más que una mera invención para fortalecer la ideología neo-capitalista. Si se quiere profundizar más sobre este tema, pueden leer “La invención del tercer mundo” (Escobar 2007), del antropólogo colombiano Arturo Escobar.

un mismo cuerpo. Mediante este análisis podemos inferir, por lo tanto que la noción del mestizaje para las cosmovisiones tocañeras nos hace ver a nuestros cuerpos “mestizos” como el sitio, y no el resultado, de enmarañamiento de una heterogeneidad de elementos que viven en una constante relación de alta intensidad.

Si partimos del hecho de ver al mestizaje como puntos de encuentros fluctuantes de una amalgama de elementos, también nos vemos obligados a ver a la raza/etnia, no como estructuras finiquitadas, trascendentes y estáticas, sino también como puntos donde confluyen intrincadas tramas de elementos heterogéneos. Asimismo, esta visión de mestizaje, raza y etnia, nos da pie para explorar la noción de circunstancialidad inherente a estos conceptos. De ahí que, apoyándonos en un término del filósofo francés Gilles Deleuze, podemos llegar a concluir que el mestizaje, la raza y la etnia, son “rizomas” que devienen constantemente, los cuales se ven intensamente afectados por el contexto, o *millieu*, donde se desarrollan.

Para profundizar en este punto, puedo tomarme a mí mismo y a mi corporalidad como punto de referencia. Por ejemplo, En el colegio primario me decían negro, en casa me dicen zambo, en Tocaña me dicen mulato, y en Brasil a veces me han dicho indígena. Esta variedad de percepciones étnico/raciales de mi corporalidad y ser es creada porque, partiendo de las subjetividades humanas occidentales-modernas, más que percibir la realidad de las cosas, tan sólo percibimos como nosotros somos a través de las cosas. En otras palabras, los elementos que dan forma a mi cuerpo y ser a través del enmarañamiento intensivo de relaciones que establecen entre sí, cambian de acuerdo al *millieu* en el que me encuentre.

Es por ello que partiendo de la visión Tocañera, puedo argumentar que mi cuerpo no es el mismo en todos lados, ya que no sólo se construye en mi interioridad individuada sino en la exterioridad con el mundo. Con esto en mente, la noción de raza dejaría de ser vista como una característica fenotípica estática y trascendental, la cual es perceptible a simple vista. Igualmente, la noción de identidad tampoco sería tomada como una serie de características que rigen el comportamiento de un determinado grupo de personas. Por el contrario, partiendo desde las ontologías tocañeras, estos elementos pasarían a ser entendidos como un conjunto de flujos de materiales¹⁴, los cuales guardan singularidades¹⁵ intrínsecamente.

Conclusiones

De modo general, y después de haber recorrido los flujos reflexivos trazados en este escrito, podemos concluir que para la tía Marta, al igual que muchos de los Tocañeros, la raza y etnicidad existen sólo en las relaciones fundadas en la esfera de la subjetividad humana (humano-humano). Es en esta esfera de la subjetividad humana en donde, a causa de la predominancia histórica de las epistemes occidentales-modernas, la relación de raza-etnicidad se constituye como análoga al par materia-forma (componente esencial de la corriente hilomórfica).

14 Es importante clarificar que cuando uso el término “materiales” no sólo me limito a referirme al fenotipo que constituye los cuerpos negros. Mediante este concepto, anhelo hacer referencia a todos esos flujos de materiales que constituyen el cuerpo negro como un todo.

15 En este caso se debe de entender el concepto de singularidad como un elemento intrínseco e inmanente de la raza, el cual no llega a constituirse como una característica o cualidad, pero que da pie a que estas cualidades o características se generen en su interacción con el mundo.

Sin embargo, a través de las experiencias vividas con los Tocañeros, aquí reflejadas mediante un extracto de la conversación con tía Marta, puedo afirmar que la constitución racial, y/o étnica, de los individuos Tocañeros conversa con la lógica de “devenires bio-sociales”. Es decir, no existe una forma que calce para determinada materia, y viceversa. Tampoco se tiene que ver a la materia como un ente inherentemente amorfo. Por el contrario, la materia guarda su propia forma la cual se va haciendo, de manera constante e independiente, a través de la relación del individuo con el mundo, y viceversa.

Asimismo, estas concepciones tocañeras de raza y etnia nos llevaron a deconstruir la noción de mestizaje vista como un apagamiento de las diferencias o “purezas raciales”, la cual simetriza a todos los individuos que engloba, siempre y cuando estos estén cada vez más blanqueados. Contrariamente, la visión de mestizaje Tocañera salvaguarda las diferencias raciales-étnicas y, simultáneamente, nos brinda la posibilidad de pensar nuestros cuerpos como centros de confluencia de las diferencias. En suma, en lugar de homogeneizarnos mediante el apagamiento de la diferencia, esta visión de mestizaje nos propone hacernos iguales en la diferencia.

Referencias

- ANJOS, José Carlos. 2013. A variação ontológica da raça na modernidade: Brasil e Cabo Verde. *Ciências Sociais Unisinos*, 49(1): 20-25.
- _____. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. *Debates do NER*, 1(13): 77-96.
- CORTÉS, Enrique. 2009. Writing the mestizo: José María Arguedas as ethnographer. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 4(2):171-189.
- ESCOBAR, Arturo. 2007. *La invención del tercer mundo*. Caracas: Fundación editorial el perro y la rana.
- INGOLD, Tim. 2006. Rethinking the animate, re-animating thought. *Ethnos: Journal of Anthropology*, 71(1): 9-20.
- INGOLD, Tim & PALSSON, Gissli (org.). 2013. *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RESTREPO, Eduardo. 2013. *Etnización de la negritud: La invención de las comunidades negras*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____. *Eventalizing blackness in Colombia*. Tesis de doctorado, University of North Carolina.
- YOUTUBE. 2015, Septiembre 21. Emicida critica racismo no Brasil e é aplaudido de pé no Altas Horas - 19/09/2015. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=OUzBGvNpI38>

Recebido em 21 jul. 2017.

Aceito em 30 ago. 2017.