

Las nuevas condiciones para la cultura negra

Livio Sansone

Los objetos y rasgos que han caracterizado a la cultura negra y al "elemento africano" han cambiado a lo largo de los últimos 20 años.

Ante todo, importantes cambios ocurrieron en Brasil y en su sistema de relaciones sociales durante este período. El país ha visto un torbellino de acontecimientos aparentemente contradictorios. Se pasó de un estado de industrialización y crecimiento económico intensos a un largo período de recesión, del cual no se recuperó aún, de una democracia tumultuosa a una dictadura militar, seguida de otro período de democracia, esta última seguida de un rápido desencantamiento político; y demográficamente, de un 70 por ciento de sociedad rural a un 70 de sociedad urbana.

Igualmente se experimentó una revolución educacional, que llevó a una "revolución de las expectativas de crecimiento" entre todos los estratos de la sociedad, a pesar de que este crecimiento educacional no incluye los crecientes requerimientos del más tecnológicamente sofisticado mercado laboral.

El país ha renunciado a su importante política sustitutiva y se ha abierto al comercio internacional. Durante los últimos seis años, por primera vez, un pequeño, pero creciente sector de la población (aproximadamente el dos por ciento) comenzó a viajar al extranjero. Este turismo es respaldado por las favorables tasas de intercambio y, a menudo, ha sido muamba, o sea, que ha estado asociado con las compras masivas de mercancías extranjeras, frecuentemente revendidas luego en casa.

Este complejo proceso, del cual solo puedo hacer mención aquí, ha llevado a una expansión de los horizontes dentro de los cuales los afro-brasileños sitúan sus estrategias de supervivencia -por primera vez-, un delineable grupo de negros, la mayoría jóvenes, piensa y siente internacionalmente.

Más todavía, este proceso va mano a mano con otra tendencia de importancia, el colapso del sistema establecido y basado en la posición ante el mercado laboral de sus padres. Esto se debe, en gran parte, a la declinación en el poder de compra asociado con los empleos que no requieren habilidades especiales y que son desempeñados, muchas veces como única alternativa, por los brasileños negros.

Tal tendencia ocurre en una sociedad que le da más valor, en comparación con la generación precedente, a los estilos de vida que entrañan un consumo conspicuo.

A esto puede adicionarse que, en la actualidad, existe un número de personas para las cuales poseer un empleo fijo se ha vuelto algo inusual.

La creciente especialización y segmentación del mercado de trabajo ha venido de la mano con el estrechamiento de la distancia simbólica entre las expectativas de las diversas clases sociales en términos de calidad de la vida, de poder adquisitivo y de calidad del trabajo.

Una consecuencia de la demanda de una renovada movilidad es que, en la conciencia de las clases bajas, un creciente número de empleos son considerados como indeseables o "sucios". La sociedad brasileña deviene menos jerarquizada en términos de clase, género y color, como consecuencia de la expansión de la igualdad y los derechos individuales insertados en el proceso de democratización y promovidos por el aumento de la educación, así como por los medios de comunicación (en Brasil, las telenovelas se convierten en el vehículo clave para la transmisión de tales mensajes, Vink 1989).

Por una parte, principalmente para los jóvenes negros, parece posible superar los límites sociales que previamente parecían ser obstáculos mayores. Por la otra, a largo plazo, un grupo de ingresos medios se hacen visible entre la población negra.

Esto contradice las construcciones tradicionales del Ser Negro como un fenómeno clase baja, y de los negros como seres incapaces de adquirir símbolos de estatus o de adquirirlos zafiamente a

causa de su "falta de maneras".

Como muchos de los ricos podían decir, los negros no se encuentran ya contentos con su (inferior) lugar. No es por nada que una creciente ola de quejas sobre discriminación racial en Brasil involucran a los negros mejor educados y a la esfera del consumo, a menudo relacionadas con bienes lujosos o con servicios de alta calidad (Guimaraes 1997).

Todo esto ha creado nuevas condiciones para la cultura negra y su acomodamiento. Esto se hace más evidente en la joven generación posterior al régimen militar -aquellos que, a la hora de escribir, andan por encima de los 40 años- y, los que cuentan con una mejor educación y mayores ingresos. Ellos constituyen las secciones más orientadas a la "modernidad" y dinámicas entre la población negra.

Los siguientes son los nuevos rasgos distintivos y criterios por los cuales la cultura negra moderna se distingue de la cultura no negra y de la cultura tradicional afro-bahiana. La última es aún importante, pero solamente como fuente de inspiración, como una opción, más que como una imposición.

El pelo negro, desde siempre un rasgo distintivo a partir del cual puede demostrarse o negarse la etnicidad (Mercer 1990), es hoy manipulado y ataviado en muchas maneras que en el pasado reciente.

Junto a los productos del país (productos y herramientas herbáceas para alisar el pelo ensortijado), un nuevo grupo de productos importados y extranjeros fabricados nacionalmente con licencia, hacen posible usar el pelo de uno, "hablar a través de él", en muchas más formas que llevándolo solamente "limpio" (pelo enderezado para las mujeres y corto para los hombres) o siendo un observador (una de las formas a través de las cuales los haraganes eran y son estigmatizados por su pelo).

Hoy día las mujeres y, en menor medida, los hombres, llevan una larga variedad de peinados y pelados con los cuales pueden "hablar", negociar y situarse a sí mismos, tales como ensortijado, estirado y ondeado para las mujeres, o con la "cabeza rapada", con "tatuajes pericraneales" y con "trenzas", entre otras formas.

El lenguaje del cuerpo es un dominio en el cual el Ser Negro puede expresarse, o practicarse creando nuevas maneras de saludar en público, caminar (moviendo una u otra parte del cuerpo para conseguir "el balance") y bailando (existe una larga lista de los nuevos estilos de bailar; al menos aparece uno en cada carnaval).

Espectáculos públicos una (nueva) significación sensual negra son equiparados a través de la verbalización de términos adoptados, algunos nuevos y otros tradicionales pero "redescubiertos". Tal es el caso de los términos ginga, suingue (del Inglés "swing") y axé (palabra "Yoruba" que expresa el "modo de vida" bahiano en su relación con el universo del candomblé, dentro del cual significa "alma").

También usando términos étnicos, esta nueva cultura negra se distingue por la adopción del término negro para definir a una persona negra -un término cada vez más popular entre las generaciones jóvenes, especialmente entre sus miembros mejor educados (Sansone 1993). Por lo tanto, estos términos son mayormente usados por los activistas negros y por la teología de la Liberación.

La nueva cultura negra deviene más visible gracias a la moda. La apariencia Afro, llegada a Bahía a través de las imágenes de James Brown y los Jackson Five, se ha diversificado en nuestros días en diferentes variantes: el look funkeiro de los aficionados a la música y el baile electrónicos; y la apariencia de los activistas negros, el cual incorpora atributos Afro y "Áfricanos" -gafas para el sol en el primer caso, y vestidos de flores en el último.

En un tiempo, el poder de los objetos y símbolos asociados con la práctica del candomblé dependía en gran medida de la capacidad de mantenerlos en secreto, escondidos y en estricta privacidad.

Hoy día, se han convertido en bienes que deben y pueden ser mostrados. O sea, las contas de

variados colores, los collares dedicados al santo-orixá de cada persona, que se llevaban antes escondidos bajo la camisa (básicamente como amuletos), hoy son exhibidos con orgullo por fuera de la camisa.

Los comentarios sobre el santo de uno son posibles en nuestros días.

A lo largo de las tres últimas décadas, la imagen de los orixás, antaño conservadas tras las puertas, o mostradas tímidamente ante audiencias reducidas relacionadas con la liturgia del candomblé, devienen celebridades públicas, y son exhibidas en todas las actividades vinculadas al carnaval, y pueden ser reproducidas en escenas de la vida cotidiana convirtiendo los edificios, fuentes y parques públicos en lugares bellos.

Al ser usados para definir la identidad étnica, los símbolos y objetos religiosos deben perder su carácter secreto y son exhibidos e intercambiados simbólicamente.

Todas estas "prácticas negras" son interpretadas y vividas en varios contextos, algunos de los cuales son relativamente nuevos.

Por ejemplo, las asociaciones Afro del carnaval, los ensayos públicos de estas asociaciones durante los seis meses precedentes al carnaval, las competencias de belleza negra organizadas por estas asociaciones así como por las emisoras de radio y televisión.

Ellas son interpretadas en dos importantes dominios tradicionales de la cultura afro-bahiana: la capoeira, que se ha diversificado hasta convertirse en una importante atracción turística en donde se redefine la identidad negra, y en la cocina bahiana, la cual trata de reclamar sus raíces africanas en cada ocasión que se dirige a las personas de afuera.

Más allá, la capoeira, la cocina bahiana y, en menor medida, la dimensión afro-africana del carnaval de Bahía y el número de casas "puramente africanas" de candomblé, se han convertido en mercaderías omnipresentes en los folletos turísticos e incluso, en las giras turísticas por la ciudad.

El sostenimiento de estos objetos africanos como típicos del Ser Negro moderno está asociado con la inversión de su aura original de clase baja en un proceso de "desclasamiento", con la desacralización de los símbolos y objetos relacionados con el candomblé, y con un renovado énfasis en el cuerpo (negro).

¿Podemos entonces considerar el cuerpo negro como una mercadería?

Ciertamente lo fue durante la esclavitud, cuando entre las mercaderías se incluían a las personas, y no solo las cosas (Kopytoff 1986). Podría serlo todavía si entendiéramos el cuerpo en un sentido amplio, el cual incluyera artefactos tales como pelados, vestidos, joyas, maquillajes y otras cosas, así como mimetismos y discursos.

A forma de sumario, es esto lo que llamamos la "nueva cultura negra bahiana", la cual se distingue por un grupo de características determinantes.

Está centrada en el color y uso del cuerpo negro, antes que en el universo simbólico del sistema religioso afro-bahiano; cuenta con una conexión más cercana a la cultura joven, la industria del ocio y la música -industria que crece enormemente durante los últimos 30 años junto a la turística; está más orientada internacionalmente que nunca, y pone un renovado énfasis en el consumo. En otras palabras, la nueva generación de jóvenes mestizos y negros insiste en ser negros y modernos.

Su nueva etnicidad negra -basada en el esteticismo de la cultura negra y en uso conspicuo del cuerpo negro-, descansa en una actitud de consumo enteramente diferente y, en su momento, crea nuevas condiciones para el comercio y el consumo (Appadurai 1986).

Hoy día, un grupo de artículos de consumo de las culturas negras -"objetos negros"- se encuentra presente en los flujos globales.

Importación y exportación de la cultura negra

La importación y exportación de objetos negros siempre son parte constitutiva de la cultura e

identidad negras. De hecho, tales objetos circulan a través de largas distancias y durante extensos períodos de tiempo, gracias a su conversión en mercadería.

En Bahía, aproximadamente hasta la Segunda Guerra Mundial, las influencias culturales internacionales fueron relativamente débiles y estuvieron mucho menos marcadas por los Estados Unidos, de lo que lo están en nuestros días.

Las importaciones de mercaderías negras estuvieron limitadas, y ocurrieron casi siempre, dentro de los canales ofrecidos por las redes (neo) coloniales que enlazaban a Bahía con el África luso parlante y con la Iglesia Católica.

En el caso de la música popular, los estilos norteamericanos eran mucho menos influyentes que los latinoamericanos y caribeños. Del turismo apenas se hablaba por entonces. Los viajeros y un número limitado de transeúntes y científicos sociales, tales como Herskovits, Frazier y Verger, proveyeron conexiones internacionales extra.

De hecho, hasta la Segunda Guerra Mundial, a través del Atlántico Negro, la mayor parte de los intercambios se produjo dentro, en lugar de entre, las zonas lingüísticas inglesa, francesa, española y portuguesa.

Livio Sansone es antropólogo italiano residente en Brasil, donde ejerce como profesor en la Universidad Cândido Méndes

serviex@prensa-latina.cu