



Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas

ISSN: 1390-3837

ISSN: 1390-8634

revistauniversitas@ups.edu.ec

Universidad Politécnica Salesiana

Ecuador

Cervio, Ana

Afrodescendientes, racialización y políticas de las sensibilidades en Argentina

Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas, núm. 32, 2020, Marzo-, pp. 19-36

Universidad Politécnica Salesiana

Ecuador

DOI: <https://doi.org/10.17163/uni.n32.2020.01>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476162468001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## Afrodescendientes, racialización y políticas de las sensibilidades en Argentina

### *Afrodescendants, racialization and politics of sensibilities in Argentina*

**Ana Cervio**

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET),  
Centro de Investigaciones sobre Comunidad Local, Participación  
y Política Social (CICLOP)  
Universidad de Buenos Aires (UBA)/ Centro de Investigaciones  
y Estudios Sociológicos (CIES)- Argentina.  
[anacervio@hotmail.com](mailto:anacervio@hotmail.com)  
Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6244-3662>

#### **Resumen**

Este artículo indaga algunas conexiones entre políticas de las sensibilidades y prácticas de racialización. Tomando por caso la problemática de afrodescendientes en Argentina, el propósito general es ofrecer una discusión sobre las sensibilidades, entendidas como estructuras del sentir que traducen las tramas de la dominación social en la vida cotidiana. Desde esta perspectiva, interesa analizar cómo las sensibilidades interceden en las prácticas de racialización que acompañan y hacen posible el desarrollo capitalista en sus aspiraciones neocoloniales. Asumir este posicionamiento teórico supone considerar que las sensibilidades regulan, entre otros aspectos, los modos racializados de observar/sentir/percibir el mundo que tienen los sujetos, y que se ponen en juego en forma radical en contextos interculturales.

Para alcanzar dicho objetivo, en primer lugar, se presenta un conjunto de inflexiones analíticas que conectan las prácticas de racialización con las políticas de las sensibilidades. Seguidamente, con base en un análisis documental, se exploran las clasificaciones raciales y sociales operantes en Argentina, indagando en los procesos de subalternidad configurados en torno a la figura del “negro” desde el surgimiento del Estado-Nación hasta la actualidad. Se concluye que el “maniqueísmo categorial” imperante en las clasificaciones raciales, junto con la “negritud” del mundo subalterno que se afianza desde mediados del siglo XX, toman relevante la discusión sobre la interculturalidad como problema epistémico y proyecto político.

#### **Palabras clave**

Afrodescendientes, interculturalidad, racialización, sensibilidades, negritud.

**Forma sugerida de citar:** Cervio, A. (2020). Afrodescendientes, racialización y políticas de las sensibilidades en Argentina. *Universitas*, 32, pp. 19-36.

### **Abstract**

*This article examines some connections between politics of sensibilities and racialization practices. Taking the problem of afrodescendants in Argentina as a case study, the overall objective is to discuss sensibilities, understood as structures of feeling that translate the plots of social domination into everyday life. From this perspective, we analyze how the sensibilities intercede in the racialization practices that accompany and make capitalist development possible in its neo-colonial aspirations. This theoretical position implies considering that sensibilities regulate, among other aspects, racialized ways of observing / feeling / perceiving the world that subjects have, and that they are radically put into play in intercultural contexts.*

*To achieve this objective, first, a set of analytical inflections that connect the practices of racialization with the politics of sensibilities is presented. Then, based on document analysis, the racial and social classifications operating in Argentina are explored, investigating the subalternity processes configured around the figure of the “Black” from the emergence of the Nation State until today. We conclude that the “categorical manichaeism” prevailing in racial classifications, and the “negritude” of the subaltern world that has been consolidated since the mid-twentieth century, makes the discussion on interculturality relevant as an epistemic problem and political project.*

### **Keywords**

*Afrodescendants, interculturality, racialization, sensibilities, negritude.*

---

## **Introducción**

Desde el siglo XIX, la cuestión de afrodescendientes en Argentina se ha desplegado entre el enigma de su “desaparición” hasta su más reciente “re-aparición”, producto de importantes flujos migratorios provenientes del África Subsahariana que comienzan a sucederse —con variada intensidad— desde fines del siglo XX hasta la actualidad.

Como en el resto de la región, la presencia de africanos en el país es consecuencia del comercio esclavista transatlántico que tiene lugar entre los siglos XVI y XIX. No obstante, diversos estudios han observado una intensa subestimación, y consecuente invisibilización, del “componente” africano en la vida social y cultural argentina. Problemática que, según estos estudios, responde al proyecto de Estado-Nación promovido por la Generación

del Ochenta<sup>1</sup>. Así, el relato de la “blanquitud”, junto con la promoción de la inmigración europea como política de Estado para el “mejoramiento poblacional”, constituyen dos grandes pilares del “mito de origen” de la Nación Argentina (Reid Andrews, 1989; Frigerio, 2008).

El desprecio y rechazo por las poblaciones subalternas que no “encajaban” en el floreciente ideario nacional (especialmente, indígenas y negros) condujo a postular la gradual desaparición simbólica de los afroargentinos.<sup>2</sup> Así, se propagó (y convirtió en sentido común) una suerte de mitología original que hacía de la “extinción” de los negros y negras una piedra basal para el surgimiento de la Nación y, por adición, desplazaba hacia un lugar de “extranjería” y “extrañeza” a todo aquello que no fuera “blanco” y “moderno”.

En este marco, la “desaparición” de lo afro en el país puede ser comprendida como una analítica del complejo proceso de dilución de una alteridad racial que se origina a fines del siglo XIX, dando lugar a la circulación de un esquema particular de categorizaciones raciales que delimitarán las construcciones sociales y políticas de “blanquitud” y “negritud” que, con pocos matices, mantienen su vigencia en la actualidad (Frigerio, 2006; Geller, 2010; Solomianski, 2003).

Las breves consideraciones anteriores muestran que los afrodescendientes han sido objeto de sistemáticas políticas que durante buena parte del periodo colonial y republicano los mercantilizaron, clasificaron, nombraron, “decoloraron”,<sup>3</sup> desaparecieron y subalternizaron, hasta llegar a ser, en los últimos años, tíbiamente reconocidos en el marco de un contexto transnacional que reivindica la multiculturalidad y la igualdad étnico/racial, intercediendo en las agendas de los Estados y organismos internacionales (Agu-deló, 2012).

En dicho contexto, los conceptos de multiculturalismo e interculturalidad se convierten progresivamente en políticas de Estado, en programas fi-

---

1 Élite política e intelectual que gobernó en Argentina entre 1880-1916.

2 Esta designación incluye a descendientes de: a) población esclavizada desde el siglo XVI en adelante, b) migrantes caboverdianos que arribaron al país a fines del siglo XIX y c) migrantes más recientes, provenientes de países africanos (Senegal, Nigeria, Mali, Ghana, el Congo etc.) y latinoamericanos (Uruguay, Brasil, Perú, Colombia, Haití y República Dominicana, etc.).

3 Expresión metafórica utilizada aquí para aludir a los diversos y complejos procesos de “blanqueamiento” que han operado sobre afrodescendientes, y que han sido funcionales a la narrativa que acompaña el nacimiento y consolidación del Estado-Nación. Entre las principales estrategias de invisibilización se destaca la generalización de clasificaciones censales creadas para encubrir ancestrías africanas (Reid Andrews, 1989; Frigerio, 2006, 2008).

nanciados por agencias internacionales, en consignas y demandas asumidas por movimientos sociales, etc. Particularmente, la interculturalidad se erige en un terreno socio-político y epistémico “fértil” para redimensionar los espacios y conflictos asociados con las diversidades y diferencias étnico-raciales. Aspecto que, en términos paradigmáticos, re-posiciona la cuestión “afro” como una problemática que “merece” un lugar en la agenda política y de derechos en Argentina.

En este artículo, se retoman las consideraciones de Walsh (2007) respecto de la interculturalidad, reconociendo —junto con la autora— que dicho concepto no puede ser pensado por fuera de la colonialidad del poder, tal y como es vivenciada por los distintos grupos subalternizados, ni mantenerse ajeno de las construcciones socio-históricas de las diferencias en clave local.

Desde este posicionamiento, la interculturalidad es una *lógica*. Un proyecto social, cultural, político, ético y epistémico construido desde la *diferencia* colonial —es decir, desde las diferencias originadas a partir de la subalternización de pueblos, lenguajes y conocimientos— que busca revertir y atravesar los límites de lo consagrado como “hegemónico” y “subordinado” por los legados coloniales eurocéntricos. Así, “la lógica de la interculturalidad compromete un conocimiento y pensamiento que no se encuentra aislado de los paradigmas o estructuras dominantes; por necesidad (y como resultado del proceso de colonialidad) esta lógica ‘conoce’ esos paradigmas y estructuras. Y es a través de ese conocimiento que se genera un conocimiento ‘otro’. Un pensamiento ‘otro’” (Walsh, 2007, p. 51).<sup>4</sup>

En esta clave, este trabajo se propone indagar ciertas conexiones entre políticas de las sensibilidades y prácticas de racialización. Tomando por caso la problemática de afrodescendientes en Argentina, el propósito general es ofrecer una discusión sobre las sensibilidades, entendidas como estructuras del sentir que traducen las tramas de la dominación social en la vida cotidiana. Desde esta perspectiva, interesa analizar cómo las sensibilidades interceden en las prácticas de racialización que acompañan y hacen posible el desarrollo capitalista en sus aspiraciones neocoloniales. Asumir este posicionamiento teórico-epistémico supone considerar que las sensibilidades no son abstracciones sino prácticas que organizan la experiencia cotidiana, regulando, entre otros aspectos, los modos racializados de observar/

---

4 Un posicionamiento adicional sobre la multiculturalidad puede consultarse en Tamayo Acosta y Fariñas (2006).

sentir/percibir el mundo que tienen los sujetos, y que se ponen en juego en forma radical en contextos interculturales.

Para alcanzar dicho objetivo, en primer lugar, se presenta el abordaje teórico-epistémico que orienta al análisis, discutiendo un conjunto de inflexiones analíticas que conectan las prácticas de racialización con las políticas de las sensibilidades. Seguidamente, con base en un análisis documental, se exploran las clasificaciones raciales y sociales operantes en Argentina desde el surgimiento del Estado-Nación hasta la actualidad, y se proponen algunas reflexiones sobre los procesos de subalternidad configurados en torno a la figura del “negro”.

## **Políticas de las sensibilidades y prácticas de racialización**

Los procesos de racialización, convertidos en fundamentos de los Estados Nación (Segato, 2007), han estado articulados con las sensibilidades que históricamente han producido y explicado las diferencias raciales como “naturales”, al tiempo que han servido para respaldar las desigualdades raciales en nombre de la “supremacía” blanca y europea. De allí que racialización y sensibilidad adquieren un espacio nodal para el análisis que aquí se propone.

En términos generales, las “políticas de las sensibilidades” son comprendidas como: “El conjunto de prácticas sociales cognitivo-afectivas tendientes a la producción, gestión y reproducción de horizontes de acción, disposición y cognición. Dichos horizontes refieren: i) la organización de la vida cotidiana (día-a-día, vigilia/sueño, comida/abstinencia, etc.); ii) las informaciones para ordenar preferencias y valores (adecuado/inadecuado; aceptable/inaceptable; soportable/insoporable); y iii) los parámetros para la gestión del tiempo/espacio (desplazamiento/emplazamiento; murallas/puentes; infraestructura para la valorización del disfrute)” (Scribano, 2017, p. 244).

En tanto políticas, las sensibilidades organizan la vida cotidiana y las maneras de ordenar las preferencias y valores de los sujetos, a la vez que definen los parámetros para la gestión del tiempo-espacio en el que se inscriben las interacciones sociales. Desde este posicionamiento, este trabajo parte de la premisa teórica de que las sensibilidades (re)producen las tramas de la dominación capitalista, bajo el ropaje de prácticas y sensaciones “de todos los días”. Ahora bien, las aludidas estructuras del sentir no pue-

den “operar”, organizando el fluir de la vida cotidiana, si no es montándose activamente sobre la actuación de unas concretas “políticas de los sentidos” que performan particulares modos de mirar, oler, tocar, oír y gustar que (se) despliegan (en) las sociedades en un tiempo dado, exhibiendo un profundo sentido interseccional entre clase, género y raza/etnia.

La racialización puede ser comprendida como un conjunto de prácticas de producción e inscripción corporal de marcas o estigmas derivados del sistema colonial europeo. Dichas “marcas corporales” son socialmente concebidas como “inferiores” en relación a un *nosotros*; aspecto que justifica las distintas formas de violencia, intolerancia, desprecio, humillación y explotación de las que son objeto los grupos no europeos racializados (Hall, 1991; Tijoux & Palominos Mandiola, 2015).

Por su parte, Mbembe (2016) asume una posición crítica respecto de aquellas perspectivas que se ciñen exclusivamente al efecto óptico de la raza. Además del color de piel y la posesión de un conjunto de rasgos fenotípicos, para este autor lo específico de la raza y de las prácticas de racialización es que siempre engendran un sustituto, una máscara o un simulacro. “El racismo consiste, en consecuencia y, ante todo, en sustituir por *otra realidad* aquello que es *otra cosa*” (Mbembe, 2016, p. 75).

Ahora bien, pensar en la racialización en un contexto de colonialidad exige considerar que dichas prácticas forman parte de (y se inscriben en) un entramado de poder epistemológico mediante el cual se construyen, circulan y sostienen relaciones de dominación de tipo experienciales, cognitivas, culturales, estéticas, económicas, etc. Tales relaciones asimétricas, originadas en el contacto entre “nativos” y “europeos” (Quijano, 2000), son parte constitutiva de las jerarquías sociales que subyacen a los fenómenos de dominación y explotación conocidos como colonialismo. Así, la colonialidad es una práctica y un discurso que postula en forma simultánea la inferioridad “natural” de los sujetos no europeos y la explotación de la naturaleza como materia prima. Ambos principios se sostienen sobre la idea de que a) existen vidas superfluas/excedentarias para la lógica de acumulación y b) que la naturaleza sólo puede ser objeto de explotación para la producción de bienes y su intercambio en el mercado (Mignolo, 2003).

Articulando las lecturas anteriores, en este artículo se define la racialización como un conjunto de prácticas que producen efectos sociales, a partir de un trabajo de *desviación de la realidad* que se inscribe en el cuerpo y en

las emociones de sujetos racializados.<sup>5</sup> Al elevar las apariencias corporales (escópicas) como garantías de “verdad”, las prácticas de racialización forman parte de una *episteme* de la colonialidad que produce cuerpos y subjetividades, estructurando una “realidad objetiva” (pretendidamente infalible/indiscutible) que separa /enajena al sujeto de la totalidad histórica, social y cultural que lo define como ser humano.

En adición, Fanon sostiene que el “negro” es un *no ser*. Es decir, un *objeto invisible* a quien cotidianamente el espacio colonial le resta mundos/tiempos de humanidad. Son seres que ni siquiera han tenido la posibilidad “extraordinaria” de descender a los infiernos, porque el infierno mismo *escenifica/es* su cotidianeidad (Fanon, 2015). La experiencia vivida de la colonización es sinónimo de guerra, de conflicto, de crueldad, de despojo. Los colonizados se encuentran en lucha permanente con la muerte (siempre omnipresente) que ronda en cada vértice de la vida. El hambre, el desempleo, las enfermedades, las violaciones, el complejo de inferioridad y la desesperanza son algunas de las “muertes incompletas” que se vivencian a diario en el mundo colonial.

Por ello la noción de “condena” (Fanon, 1972) es clave para comprender que la “colonialidad” es una experiencia de dominación y explotación que se inaugura con la conquista de las Américas, y se perpetúa a partir de las diversas maneras en que la invisibilidad y la deshumanización se manifiestan —explícita o implícitamente— en la producción de conocimiento académico, en el sentido común, en la organización del trabajo, en las lógicas del consumo, en la segregación urbana, en las aspiraciones de los sujetos, entre otros fenómenos (Quijano, 2000, 2007; Mignolo, 2003; Maldonado-Torres, 2007; Wacquant, 2007; Harvey, 2007). De aquí que el estudio de las conexiones entre racialización y sensibilidades se debe como un camino analítico adecuado para indagar los conflictos y experiencias que impone la situación colonial actual.

El conjunto de prácticas (jurídicas, sociales, políticas, institucionales, éticas y epistémicas) que constituyen en el día a día los engranajes de la racialización no podrían ser posibles (y mucho menos, efectivas) sin la operación de sensibilidades que las refuercen en su génesis y consecuencias. Tales

---

5 Este análisis se inscribe en un posicionamiento teórico-epistémico que parte de reconocer la relación insoslayable que existe entre cuerpos y emociones para la comprensión de los procesos de estructuración social (Scribano, 2013).



sensibilidades reproducen, en la cotidianeidad de la vida (sea por caminos silenciosos y desapercibidos, o bien de manera pública y encarnizada), la desigualdad y el desprecio por el Otro que sustentan, y a la vez promueven, las estructuras de dominación. En otras palabras, como base constitutiva de los proyectos coloniales e imperiales que se reactualizan en el siglo XXI, la racialización —junto con las desigualdades de género y los procesos de enclasamiento— es una manera de vivir y convivir. Por ello, en este trabajo es comprendida como una política de la sensibilidad que organiza, categoriza y clasifica los valores y preferencias de los sujetos respecto de sí y en relación con los demás, a partir de la “naturalización” de una serie de estereotipos raciales que, a su vez, (re)producen formas tipificadas, excluyentes y antagónicas de sentir y percibir, con consecuencias políticas, económicas y afectivas significativas para los sujetos racializados.

En los términos apuntados, las políticas de las sensibilidades se encuentran al servicio de los dispositivos económicos, políticos, morales, éticos, culturales y epistemológicos que sostienen al régimen de acumulación y explican la posición social que históricamente han tenido las poblaciones racializadas. Es decir, en su acontecer cotidiano, las sensibilidades contribuyen a clasificar y regular vidas. Para ello, promueven una serie de percepciones estigmatizantes y estereotipadas que terminan por asociar a ciertos grupos (negros, pobres, indígenas, inmigrantes, etc.) con determinados “problemas sociales” (pobreza, inseguridad, delincuencia, desempleo, etc.) que deben ser revertidos, generalmente, mediante intervenciones públicas.

En el marco de la problemática planteada, en el próximo apartado se exploran las clasificaciones raciales y sociales operantes en Argentina desde el surgimiento del Estado-Nación hasta la actualidad, en sus articulaciones con dos tipos de negritudes coexistentes en el país: la racial y la de clase.

## **Clasificaciones raciales y sociales en Argentina**

Durante varias décadas las investigaciones sobre clasificaciones raciales en Argentina se concentraron en el período colonial y republicano. Será hacia fines de los años 80 y durante los 90 del siglo XX cuando distintos estudios locales comiencen a perfilar la importancia del factor raza —en sus articulaciones con la clase social, primero, y con el género, después— para analizar procesos de desigualdad social (Segato, 2002; Margulis & Urresti, 1999).

Distintas investigaciones muestran cómo en el siglo XX el término “negro” dejó de ser asociado directamente con la ascendencia africana para pasar a significar subalternidad. Precisamente, estos estudios muestran que en el contexto nacional la clase social posee una dimensión racializada que actúa de forma permanente en el nivel macro y microsocioal (Frigerio, 2008; Geler, 2016).

En este marco, Frigerio (2006) desarrolla la génesis histórica y las consecuencias sociales de la organización típicamente binaria que ha caracterizado a la dimensión racial en Buenos Aires. En consonancia con el proceso de invisibilización del legado africano en la vida social y cultural del país que acompaña la consolidación del Estado-Nación, ya desde comienzos del siglo XX lo “negro” fue perdiendo sus multiplicidades inherentes para convertirse en una categoría asimilable a la posesión simultánea de unos pocos y muy específicos rasgos corporales: piel negra, pelo mota (o viruta), nariz ancha y labios gruesos. Esta limitación de lo “negro” a su mínima expresión fenotípica, sumado al alto proceso de mestizaje ocurrido en el país, ha tenido como obvio resultado una extrema reducción de la cantidad de argentinos identificables como “negros verdaderos”.<sup>6</sup>

La lógica binomial que ha caracterizado a las clasificaciones raciales en el país desde el siglo XIX en adelante ha hecho que, incluso hoy, se debilite profundamente la posibilidad de lo mestizo en el marco de una dinámica social que tiende a “hiperincluir” lo blanco como clasificación (casi) monolítica.<sup>7</sup> Desde esta lógica, impera un “maniqueísmo categorial” (blanco/negro) que prescribe la blanquitud de los argentinos, mientras desplaza hacia un lugar de extranjería a las personas que portan rasgos fenotípicos socialmente consensuados como “negros”.

Esta aproximación abre una serie de interrogantes que, por razones de espacio, no pueden ser tratados aquí acerca de la “política de la mirada”<sup>8</sup> que atraviesa y configura el reconocimiento de lo “negro” como categoría

---

6 Por cuestiones de espacio, no se problematizan las políticas estatales ni los mitos contruidos (devenidos sentido común) sobre la desaparición de afrodescendientes en Argentina. Para un abordaje de la cuestión, cfr. Reid Andrews (1989).

7 Es el caso de afroargentinos que, producto del mestizaje, tienen la piel clara. En general, a esta población se la clasifica socialmente como “blancos” por sus rasgos fenotípicos, desconociendo radicalmente sus pertenencias étnico-culturales.

8 La “política de la mirada”, junto con la política del gusto, del olfato, del tacto y del oído constituyen nodos indispensables de las políticas de las sensibilidades que atraviesan y configuran la situación de dominación actual. Cfr. Scribano (2015).

racial y social en el país. Siguiendo un razonamiento arraigado en el sentido común: *se es negro o negra sólo si se poseen los marcadores corporales socialmente aceptados de negritud; todo lo que queda por fuera de dicha clasificación constituye lo “no-negro”, y por ello, lo “normal”*.

De este modo, la invisibilización y estigmatización de afrodescendientes en Argentina pueden ser comprendidas en clave de un proceso de desnaturalización de la otredad que se produce mediante la imposición de la figura del extranjero. Siguiendo a Simmel (2014), el extranjero es quien se encuentra “fuera” de los límites de la comunidad. Su carácter externo y extraño hacen de esta figura una forma sociológica central pues, debido a su externalidad constitutiva, el extranjero actualiza/expone los conflictos de la sociedad de destino. En el caso particular que ocupa a este trabajo, los afrodescendientes, desposeídos violentamente de toda otra característica que no sea el color de piel y un conjunto de rasgos corporales, actualizan los conflictos raciales, de género y clase que se acumulan socialmente conforme avanza la expansión del capital (Balibar & Wallerstein, 1991; Mbembe, 2016).

Recuperando el “clásico” trabajo de Ratier (1971), Frigerio (2006) muestra que parte de la dinámica de “blanqueamiento”/“desaparición” de los negros en el país se debió a un desplazamiento/suplantación de los factores étnicos/raciales por el de clase para explicar los procesos de estratificación y las diferencias sociales. En línea con esta discusión, el autor sostiene que la categoría “cabecita negra”,<sup>9</sup> utilizada para designar a migrantes del interior del país (con pieles no tan claras) que, desde las décadas de 1940 y 1950 comienzan a poblar las villas de emergencia y barrios periféricos de Buenos Aires,<sup>10</sup> proviene de la trasposición del esquema cognitivo utilizado para designar a la población subalterna de fines del siglo XIX y principios del XX (negros). En base al análisis cualitativo de fuentes secundarias de la época, el autor afirma que la “imagen negativa” atribuida a los negros a fines del siglo XIX y comienzos del XX se corresponde con los rasgos que,

---

9 Expresión tomada de la denominación popular de un ave originaria de América del Sur (*spinus magellanicus*) que posee la cabeza negra.

10 Debido al proceso de industrialización por sustitución de importaciones (ISI) que se despliega durante el peronismo, las grandes ciudades argentinas comienzan a experimentar un creciente proceso de urbanización. Así, oleadas de migrantes internos, y muchos otros provenientes de países limítrofes, arriban a los principales centros urbanos en busca de trabajo. De acuerdo con Basualdo (2006), la primera etapa del modelo ISI se inicia en 1930 y se caracteriza por la producción de bienes de consumo; la segunda etapa, se despliega entre 1958 y 1975, y se especializa en la producción de bienes intermedios y de consumo durables.

40 años después, se les asignarán a los “cabecitas negras”, originarios de localidades del norte país (“mal educados, poco confiables, indolentes, poco afectos al trabajo”, etc.).

Por estos y otros calificativos peyorativos, los “cabecitas”, al igual que los “negros”, constituyen una “amenaza” para la sociedad blanca, moderna y europeizada. Además de los rasgos corporales y la supuesta posesión de actitudes personales descalificadas por el discurso hegemónico, los “cabecitas” son percibidos como un “peligro” latente para el orden establecido, fundamentalmente por su participación en el peronismo (Ratier, 1971). Este análisis sitúa en primer plano al “negro” como figura del subalterno argentino desde el siglo XIX, al tiempo que sistematiza las metamorfosis culturales y semánticas que fue atravesando la categoría, poniendo en tensión la designación racial y de clase en forma alternativa.

En la misma línea, Geler (2010, 2016) enfatiza el significativo peso simbólico que la población afrodescendiente tuvo en Buenos Aires a fines del siglo XIX y principios del XX. Según la autora, esta situación fue la que permitió que las élites porteñas proyectaran sobre el mundo popular (el “vulgo”, el “populacho”, los “guarangos”) las mismas categorías utilizadas para designar a los “afroporteños” (la “negrada”), edificándose, de ese modo, las bases históricas de la negritud local que se afianzarán durante el siglo XX.

Las investigaciones anteriores muestran que, aun “desaparecidos” (por el Estado, por la academia y por las estrategias de “blanqueamiento” operadas por los propios afrodescendientes para lograr su inclusión en la Nación), desde el siglo XIX la categoría “negro” ha operado persistentemente como un mecanismo para subalternizar y nominar a la alteridad radical en Argentina, conjugando (en su forma y contenido) las ineludibles tensiones entre raza y clase que han sostenido al proyecto colonial en sus sucesivas fases históricas (Balibar & Wallerstein, 1991). De esta forma, la “negritud” de la alteridad se ha instalado como norma y recurso social, político, económico, cultural e identitario, sedimentando —en tanto dispositivo de subjetivación— la indiferencia, el desprecio y la inferioridad como rasgos imbatibles de la experiencia colonial del “negro”, es decir, de quien “no tiene resistencia ontológica frente a los ojos del blanco” (Fanon, 2015, p. 111).<sup>11</sup>

---

11 Según Fanon, el negro debe su existencia al designio y proyección (siempre esencial y prefigurada) que realiza el blanco sobre la base de una marca externa (corporal, epidérmica). En diálogo con este postulado, la negritud del mundo subalterno supone pensar la distancia, la diferencia y la

Concretamente en Argentina, el adjetivo-sustantivo “negro” pasó a ser el más utilizado para referir a los grupos oprimidos/excluidos. Así, “indios”, “cabecitas negras”, “negros villeros” y, más recientemente, los “negros del plan”<sup>12</sup> son designaciones populares que testimonian, más allá del color, las formas de *nombrar al otro* en un periodo de larga duración; todas ellas unificadas en la figura del negro como excrecencia. De esta manera, *negro* es el nombre de una injuria; el signo de la inferioridad y la sumisión; el universo insondable del vacío, de la ausencia, del defecto y del error; la síntesis más perfecta de aquellas *humanidades superfluas* (Mbembe, 2016), limitadas a su existencia objetual, que el capital produce en forma indefinida como parte de su propia lógica de reproducción.

Al designar la forma y el contenido que asume la alteridad radical en Argentina, desde el siglo XIX hasta hoy, “negro” es una categoría social productiva, es decir, un significante que históricamente ha “fabricado” sujetos cuyas vidas se juegan en el plano de la expulsión y la excepción racial, de clase y de género. Sobre ellos pesa un rasgo sustancializador que borra su carácter y especificidades históricas. En otros términos, como parte de una concreta política de dominación, el “negro” es un particular que se instituye como universal. Tal inversión, que aniquila, borra y niega historias individuales y colectivas, se establece como *dictum* de las relaciones de poder, habilitando una amplia gama de descalificaciones y borramientos ontológicos, políticos, sociales y culturales.

En esta clave, Memmi (1969) sostiene que definir *la* esencia del otro (como si tal cosa existiera como universal) es lo que posibilita legitimar las acciones e instituciones del colonizador. Nombrar, describir, calificar y descalificar al oprimido se instituyen, por tanto, en prácticas requeridas para dar cauce a las estructuras del poder colonial. En adición, para que la empresa de la colonización sea exitosa, es indispensable que el colonizador imponga la *des-humanización* del colonizado. Y lo hace, básicamente, definiéndolo desde lo que le falta, es decir, desde lo que no tiene (y debería tener): faltas psicológicas, cognitivas, éticas, morales, etc. De este modo, surge la idea de

---

amenaza que se instaura radicalmente entre el mundo del colono y el del colonizado por y a partir de una base material concreta: la piel. Es en este contexto donde la “epidermización de la inferioridad” y la “negrificación” de la alteridad traman los límites y las densidades que reviste la experiencia subalterna *fixando* (tal como lo hace un producto químico) al “ser”, es decir, definiendo lo que el “otro” colonial *es* tal y como (se) aparece en el reflejo de los ojos blancos, dominantes.

12 Término despectivo con que se alude a destinatarios de subsidios o planes estatales.

un sujeto irresponsable, impulsivo, supeditado a la improvisación y sin preocupaciones económicas ni familiares (cimientos del edificio colonial). Así, al no ser un “digno y resignado feligrés de la religión capitalista”, al oprimido se le quita parte de su humanidad, es decir, de esa humanidad que sólo confiere el capitalismo, asociada con el trabajo, el ahorro, el consumo responsable y la previsión. En suma, la tarea de invertir al colonizado con *rasgos-sustancias* que parten y se nutren de negaciones preliminares, no hace más que contribuir con su ininteligibilidad social y humana, convirtiéndolo en un *casi-objeto* que no existe más que en función de las necesidades (materiales y simbólicas) del colonizador.

Este proceso de des-humanización se complementa con una total *despersonalización* del colonizado (Memmi, 1969). Su existencia es sometida a un juicio universal dictaminado por el colonizador. En tanto “otros”, los colonizados quedan sumergidos en un anonimato colectivo (“Son todos iguales”). La aspiración del colonizador es despersonalizar al colonizado; convertir el *tú* en un *ellos* anónimo, uniforme. El objetivo es ganar la batalla des-humanizando al otro, es decir, enajenándolo de su contexto histórico-social, de su trayectoria vital y de sus múltiples deseos y resistencias. En este cuadro, puede afirmarse que el cuerpo/emoción del colonizado es el principal campo de lucha. De allí la importancia cardinal que este artículo confiere a las políticas de las sensibilidades para observar teórica y políticamente los modos en que las sociedades “gestionan” las desigualdades étnico-raciales como problemática estructural ineludible.

Reparando en el “maniqueísmo” categorial que históricamente ha imperado en Argentina para la definición de las clasificaciones raciales (blanco/negro), junto con la “negritización” del mundo subalterno que se afianza desde mediados del siglo XX con claras connotaciones de clase, la pregunta por la interculturalidad como problema epistémico y proyecto político se torna imprescindible.

En sentido estricto, la interculturalidad no persigue la hibridación de prácticas y formas de conocimiento, ni tampoco promueve la simple inclusión de las diferencias en un espacio pretendidamente “superador”. Por el contrario, es producto y producción de una actitud “oposicional” orientada a la transformación y emancipación social, mediante la construcción de alternativas de amplio alcance (educación, gobierno, políticas sociales, etc.) en las que “la diferencia no sea aditiva sino constitutiva” (Walsh, 2007, p. 52). En otros términos, más que garantizar la interrelación de las diferencias, la

interculturalidad es una lógica que señala la construcción de conocimientos, prácticas y poderes sociales “otros”, como un modo de contener, respetar, dialogar, ponderar e imaginar nuevas y futuras diferencias (Walsh, 2002).

Así planteada, la lógica de la interculturalidad difiere radicalmente de los objetivos que persiguen ciertas políticas públicas locales (Monkevičius, 2015). A modo de ejemplo, el Plan Nacional Contra la Discriminación (PNcD), creado en 2005, constituye el primer “gesto” del Estado nacional en relación a la “cuestión afro”.<sup>13</sup>

Evaluable por varios colectivos como la política “más completa” en la materia, el PNcD presenta algunas limitaciones. Así, aunque reconoce que los pueblos originarios y afrodescendientes son las principales víctimas del racismo que ha acompañado el desarrollo del Estado Moderno, “(...) relativiza el racismo fundante al advertir que en la actualidad estamos asistiendo a un racismo ‘estético’, relacionado principalmente con diferencias económicas” (DIAFAR, Asociación África y su Diáspora y CONAFRO, 2019, p. 5). En segundo lugar, las mencionadas organizaciones evalúan que el PNcD no ha sido efectivo en la ejecución de acciones tendientes a desmontar la histórica negación de la población afrodescendiente en el país. Una prueba de ello es que la Ley de Educación Nacional (26.206), sancionada un año después de la aprobación del PNcD, omite de plano a la población y cultura “afro”.<sup>14</sup>

Más allá de sus “buenas intenciones”, en general, las políticas públicas argentinas<sup>15</sup> tienden a concebir las *diferencias* como un rasgo que debe ser “incluido” / “adicionado” a la estructura social y al marco institucional vigente, más que un espacio-tiempo “otro” que posibilite la “germinación” de nuevos horizontes prácticos, políticos y epistémicos orientados a la descolonización.

Como se mencionó, los sistemas raciales están organizados para producir sensibilidades que “naturalicen” el origen radicalmente desigual que sustenta y fundamenta al régimen capitalista. Pero, al mismo tiempo, las sensi-

---

13 Además de las poblaciones afrodescendientes, el PNcD incluye acciones en referencia a pueblos originarios, antisemitismo, arabofobia, islamofobia, gitanos, pueblos Rohm, colectividades latinoamericanas y asiáticas (Villalpando, 2005).

14 A esta omisión se suma la total invisibilización en la Carta Magna. En efecto, aunque la reforma constitucional de 1994 considera la pluralidad étnica y multicultural (no racial), reconoce la preexistencia de pueblos indígenas, pero no efectúa ninguna referencia a los afrodescendientes.

15 Para un análisis de los programas y políticas de promoción de la igualdad étnico-racial en Argentina, con énfasis en la población afrodescendiente, cfr. Ottenheimer y Zubrzycki (2011).

bilidades son constitutivas de las prácticas de racialización sobre las que se fundan las relaciones de dominación. En este marco, las políticas orientadas a la promoción de la igualdad étnico-racial son un buen “lugar” (aunque no exhaustivo) donde “observar” sociológicamente los modos en que las sociedades del Sur Global enfrentan/resisten/reproducen la colonialidad de la experiencia social, política y económica.

## Conclusiones

Para concluir, retomando las consideraciones más sustanciales de este trabajo, puede afirmarse que:

- La *invisibilización y extranjerización* de afrodescendientes son narrativas que —avalando el proyecto de Estado-Nación, primero, y los mecanismos sistémicos de exclusión colonial capitalista, consecuentemente— han operado en forma sostenida en los últimos 150 años, organizando amplias zonas de la vida social argentina.
- Devenidas explicaciones legítimas-dominantes, aquellas narrativas se han convertido progresivamente en formas sociales de sentir respecto de lo “negro”, lo “blanco”, lo “normal”, lo “excepcional”, lo “nativo”, lo “extranjero”.
- Estas sensibilidades ocupan un lugar central en las políticas públicas orientadas a atender las desigualdades estructurales de las que son “objeto” los afrodescendientes. En efecto, dado que dichas políticas no intervienen meramente sobre las dimensiones materiales de la vida, sino que también operan sobre aspectos cognitivos-afectivos de los sujetos (De Sena & Cena, 2014), un análisis crítico de las intervenciones públicas que buscan promover la igualdad étnico-racial debe considerar el plano de las sensibilidades que ellas producen/reproducen/cuestionan/enfatizan. En tanto allí (en lo que se siente y en lo que los sujetos hacen con eso que sienten) anida una dimensión crucial de la dominación en su vertiente más cotidiana.
- En un país que ha hecho de la “negritud” el reservorio semántico y social de la alteridad hasta llegar a “invisibilizarla” (por extranjera o por abyecta), preguntarse por la interculturalidad como proyecto político y epistémico implica abrir espacios-tiempos a diálogos sociales que compartan las diferencias, diversidades y multitudes como



características constitutivas y no como meras adiciones al proyecto social hegemónico. Y éste es un desafío (no menor) para las políticas públicas comprometidas con los procesos de autonomía, cambio y emancipación social.

## Bibliografía

- Agudelo, C. (2012). La inclusión de poblaciones negras o de origen africano en las sociedades de América Latina y el Caribe. Multiculturalismo, incidencias globales y formas de acción política de los movimientos negros. En I Licha (Comp.), *Juventudes afrodescendientes e indígenas de América Latina. Perspectivas sobre democracia y ciudadanía* (pp.10-21). Nueva York: PNUD.
- Balibar, E., & Wallerstein, I. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA.
- Basualdo, D. (2006). *Estudios de historia económica argentina desde mediados de siglo XX a la actualidad*. Buenos Aires: FLACSO, Siglo XXI.
- De Sena, A., & Cena, R. (2014). ¿Qué son las políticas sociales? Esbozos de resuestas. En A. De Sena (Ed.), *Las políticas hecha cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales* (pp. 19-49). Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.
- Diáspora Africana de la Argentina, Asociación África y su Diáspora y Consejo Nacional de Organizaciones Afro (2019). Presentación ante el Grupo de Trabajo de Expertos de las Naciones Unidas sobre los Afrodescendientes (marzo 2019). Recuperado de: <https://bit.ly/2RVAkXv> (2019-10-7).
- Fanon, F. (1972). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2015). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Akal.
- Frigerio, A. (2006). “Negros” y “Blancos” en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales. *Temas de Patrimonio Cultural*, 16, 77-98. Recuperado de: <https://bit.ly/31nHQh4> (2019-01-5).
- Frigerio, A. (2008). *De la desaparición de los negros a la reaparición de los afrodescendientes: comprendiendo las políticas de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en Argentina*. Buenos Aires: CLACSO, CEA- UNC.
- Geler, L. (2010). *Andares negros, caminos blancos. Afroporteños, Estado y nación Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoria.

- Geler, L. (2016). Categorías raciales en Buenos Aires. Negritud, blanquitud, afrodescendencia y mestizaje en la blanca ciudad capital. *Runa. Archivo para las Ciencias del hombre*, (37), 71-87. <https://doi.org/10.34096/runa.v37i1.2226> (2019-06-28).
- Hall, S. (1991). What is this “Black” in Black Popular culture? *Social Justice*, 20(1/2), 104-114.
- Harvey, D. (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Margulis, M., & Urresti, M. (1999). *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. Buenos Aires: Biblos.
- Mbembe, A. (2016) *Crítica a la razón negra*. Buenos Aires: Futuro Anterior.
- Memmi, A. (1969). *Retrato del colonizado*. Madrid: Ediciones de La Flor.
- Mignolo, W. (2003). *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Monkevicus, P. (2015). “Reparar algo de esta maldita historia”: memorias del pasado negro y narrativa estatal en Argentina. *Revista de Estudios Sociales*, 53, 112-123. Recuperado de: <https://bit.ly/31uXsiH> (2018-10-2).
- Ottenheimer, A., & Zubrzycki, B. (2011). Afrodescendientes en Argentina: aproximación desde las políticas públicas. *Question*, 32(1). <https://bit.ly/3bgKrOv> (2019-05-3).
- Quijano, A. (2000). Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America. *Nepantla: Views from South*, 1(3), 533-580. Recuperado de: <https://bit.ly/2OHYnaD> (2019-06-16).
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Ratier, H. (1971). *El cabecita negra*. Buenos Aires: CEAL.
- Reid Andrews, G. (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Scribano, A. (Comp). (2013). *Teoría social, cuerpos y emociones*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.
- Scribano, A. (2015). Comienzo del siglo XXI y Ciencias Sociales: Un rompecabezas posible. *Polis*, 41. Recuperado de: <https://bit.ly/3b7qM3r> (2019-09-3).

- Scribano, A. (2017). Amor y acción colectiva: una mirada desde las prácticas intersticiales en la Argentina. *Aposta, Revista de Ciencias Sociales*, 74, 241-280. Recuperado de: <https://bit.ly/39bs3Vo> (2019-04-2).
- Segato, R. (2002). Identidades políticas/Alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global. *Runa*, 23(1), 239-275. <https://doi.org/10.34096/runa.v23i1.1304> (2019-11-3).
- Segato, R. (2007). *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Solomianski, A. (2003) *Identidades secretas: La negritud argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Simmel, G. (2014). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tamayo-Acosta, J.J., & Fariñas, M.J. (2006). *Culturas y religiones en diálogo*. Madrid: Síntesis.
- Tijoux, E., & Palominos Mandiola, S. (2015). Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile. *Polis*, 42. Recuperado de: <https://bit.ly/2GS9GID> (2019-09-3).
- Villalpando, W. (Coord.) (2005). *Hacia un Plan Nacional contra la Discriminación. La discriminación en Argentina: diagnóstico y propuestas*. Buenos Aires: INADI.
- Wacquant, L. (2007). *Los condenados de la tierra. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Walsh, C. (2002). Las geopolíticas del conocimiento y la colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo. En C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gómez (Ed.), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino* (pp. 17-44). Quito: Abya-Yala.
- Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento 'otro' desde la diferencia colonial. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 47-62). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Fecha de envío: 2019/10/21; Fecha de aceptación: 2019/12/26;  
Fecha de publicación: 2020/03/01