

Luis D'Elia y los negros: identificaciones raciales y de clase en sectores populares

Alejandro Frigerio¹

Resumen

El artículo parte del supuesto de que el uso de la palabra “negros” para referirse a los sectores subalternos de la sociedad porteña se ha convertido actualmente en la más poderosa forma de justificar prejuicios y en la fuente principal de comportamientos discriminatorios en nuestra vida cotidiana. Sugiere que dada la naturaleza polisémica del término, la variación contextual en su utilización y su ubicuidad en la vida cotidiana son necesarios estudios que permitan comprender sus múltiples significados y las consecuencias sociales que se desprenden de su uso. Para ello examina en detalle la manera en que el término es utilizado por Luis D'Elia, un conocido líder piquetero, cuya insistencia en la profunda división de la sociedad argentina entre “negros” y “blancos” desató controversias mediáticas recientes. El trabajo intenta discernir las diversas connotaciones que le atribuye: culturales, sociales, políticas y raciales, focalizando la atención principalmente en esta última dimensión. Examina si el líder piquetero establece alguna relación entre el colectivo “negros” (sectores subalternos) y el de los *negros* (personas de “raza negra”) para ver en qué medida su visión desafía o continúa la narrativa dominante de la nación argentina respecto de este (supuestamente desaparecido) segmento de la población.

Palabras Clave: Negros – Afroargentinos – Identidad – Piqueteros

¹ Investigador Independiente del CONICET. Profesor de la Maestría en Antropología Social de FLACSO.
E-mail: alejandrofrig@yahoo.com.ar

Frigerio, Alejandro “Luis D'Elia y los negros: identificaciones raciales y de clase en sectores populares.” en: *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural*, Año VIII, N° 8, 2009, pp. 13-43.

Abstract

The article advances the hypothesis that the growing use of the word "negro" (black) to refer to subaltern groups in Buenos Aires has become a powerful tool for the spread of denigrating stereotypes and the main basis for discriminatory behavior in our daily life. It suggests that given the polysemic nature of the word, the contextual variation in its use and its popularity, studies that show its multiple meanings and the social consequences that its use entail are much needed. Therefore it analyzes in detail the way the term is used by Luis D'Elia, a well-known *piquetero* social movement leader whose insistence that Argentine society is divided between disenfranchised "blacks" and affluent "whites" created media controversies of national proportions. After establishing the cultural, social, political and racial connotations of the term, this last dimension is especially explored, in order to see what relationship if any he establishes between the subaltern "negros" and Afro-Argentines. Finally, the paper discusses to what extent the view of this well-known grassroots leader defies or continues the dominant narrative of the Argentine nation that -incorrectly- postulates the early disappearance of this segment of the population.

Key words: Blacks – Afroargentines – Identity – Social Movements

En los últimos años se puede apreciar un uso cada vez más frecuente (y despectivo) de la palabra "negro" para referirse a determinados individuos ("es un negro") o a un colectivo social ("los negros"). La palabra se puede utilizar sola, o acompañada por adjetivos como "cabeza", "villero", "de mierda". Como el término es fuertemente denigratorio, su uso -pese a ser frecuente en la vida cotidiana- se realiza en contextos en los cuales el que lo emplea tiene confianza o, al menos, presume una cierta complicidad con quienes lo escuchan, y habitualmente refiriéndose a terceros que no están presentes. Se puede utilizar también como insulto, con fuertes consecuencias entre adultos, pero de manera más cotidiana entre jóvenes en los colegios y otros ámbitos. Raramente es empleado por profesionales de los medios de comunicación, -aunque se lo puede escuchar en televisión en boca de

jóvenes entrevistados en la calle por distintos temas, o en programas de cumbia. Es en estos últimos, principalmente durante la ejecución del género *cumbia villera*, donde se dan las pocas -pero quizás ahora crecientes- ocasiones en que el término es utilizado de manera reivindicativa². La creciente popularidad del vocablo, que sin duda acompaña el contexto post-crisis del 2001 y la mayor brecha entre los estratos socio-económicos medios y bajos, todavía no ha recibido por parte de las ciencias sociales toda la atención que se merece. No resultaría arriesgado afirmar que el término se ha convertido actualmente en la más poderosa forma de expresar y transmitir estereotipos, de justificar prejuicios y quizás sea la fuente principal de comportamientos discriminatorios en nuestra vida cotidiana. Al mismo tiempo su empleo no encuentra la fuerte condena social que merece. Propongo que esto sucede por dos motivos. El primero, porque sectores aún mayores que quienes se animan a utilizarlo públicamente están de acuerdo con sus valoraciones. El segundo, porque quienes lo emplean suelen afirmar que sólo lo utilizan para referirse a cualidades morales, intelectuales y gustos estéticos de quienes son así catalogados y que por lo tanto no estarían incurriendo en una forma de racismo. Dadas las semejanzas en los fenotipos de los estigmatizados, cuesta pensar que éstos no estén relacionados con los (pre)juicios.

La naturaleza polisémica del término, la variación contextual en su utilización y su ubicuidad en la vida cotidiana sugieren la necesidad de mayores estudios que nos permitan comprender sus múltiples significados y las consecuencias sociales que se desprenden de su uso. Es preciso, asimismo, establecer mejor su relación con vocablos similares que han gozado de mayor popularidad en otras épocas -como "cabecita

² Aunque con variaciones regionales, ver MARTIN, Eloísa, "La cumbia villera y el fin de la cultura del trabajo en la Argentina de los 90", en: *Revista Transcultural de Música*, 2008, No. 12 y BLAZQUEZ, Gustavo, "Negros de alma: Raza y procesos de subjetivación juveniles en torno a los bailes de cuarteto", en: *Estudios en Antropología Social*, Buenos Aires, 2008, No.1, pp. 6-32.

negra”, “villero”³. Todos estos términos expresan valoraciones culturales, intelectuales, morales, espaciales, políticas y también raciales. De todas ellas, la dimensión racial es la que menos ha sido estudiada y considerada. En la medida en que las cualidades desfavorables que se le asignan a los “negros” generalmente están –concientemente o no, explícitamente o no- relacionadas con determinados *fenotipos*, es una forma de racialización, por más que quienes lo utilizan acostumbren a negarlo.

En este trabajo pretendo continuar contribuciones propias al tema (Frigerio 2006) enfatizando la necesidad de cruzar este naciente campo de análisis con otro igualmente embrionario, el de estudios sobre los afroargentinos desde la antropología⁴. Una buena oportunidad para profundizar en este cruzamiento de temas habitualmente ignorados por las ciencias sociales se da a partir de la controversia social generada por las diversas declaraciones, durante 2008 y 2009, del líder piquetero Luis D'Elia sobre la profunda división de la sociedad argentina entre “negros” y “blancos”. El énfasis reiterado y explícito en esta brecha (cuasi?) racial como eje ineludible del análisis de la realidad argentina, por parte de un conocido y visible líder

³ Ver RATIER, Hugo, *El cabecita negra*. CEAL, Buenos Aires, 1971; GUBER, Rosana, “‘El Cabecita Negra’ o las categorías de la investigación etnográfica en la Argentina”, en: *Revista de Investigaciones Folklóricas*, Buenos Aires, 1999, No. 14, pp. 108-120; GUBER, Rosana, “Identidad social villera”, En *Constructores de Otridad*, Ana Rosato y Victoria Arribas, comp., Buenos Aires, Eudeba, 1998, pp. 115-125 y CRAVINO, María Cristina, “Las transformaciones en la identidad villera: La conflictiva construcción de sentidos”, *Cuadernos de Antropología Social* N° 15/16, Buenos Aires, 2002.

⁴ Ver una reseña reciente de los mismos en FRIGERIO, Alejandro, “De la ‘desaparición’ de los negros a la ‘reaparición’ de los afrodescendientes: Comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina”, en: LECHINI, Gladys (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, CLACSO, Buenos Aires, 2008, pp. 117-144.

social, resultó a la vez novedoso, mediáticamente atractivo y revulsivo.⁵

Su empleo del par “negros” y “blancos” es particularmente interesante ya que va más allá del uso general y cotidiano de los términos y parece apuntar a una mayor y explícita racialización de los sectores sociales involucrados, en una sociedad en la cual las categorizaciones e identificaciones raciales se supone están ausentes. Es por ello que en este artículo me propongo profundizar en la manera en que el término es utilizado por D'Elia, intentando discernir las diversas connotaciones que le atribuye: culturales, sociales, políticas y raciales, focalizando mi atención principalmente en esta última dimensión. Examinaré si es que establece alguna relación entre el colectivo “negros” (sectores populares o subalternos) y el de los *negros* (personas de “raza negra”) para ver en qué medida su visión se aparta de –o continúa- la narrativa dominante de la nación argentina respecto de este (supuestamente desaparecido) segmento de la población.

Como resulta particularmente apropiado para estos objetivos, focalizaré mi análisis en el discurso del líder piquetero cuando fue invitado por un grupo de activistas *negros* de la agrupación *Africa y su Diáspora* para discutir la relación entre los movimientos sociales de base y los *afrodescendientes* y cómo lograr un mejor ensamble entre ambos colectivos.

Negros y “negros” en la sociedad argentina

Antes de examinar el discurso de D'Elia, presentaré algunos presupuestos que van a guiar mi análisis, que provienen tanto de mi perspectiva teórica como de análisis previos que he realizado acerca de la realidad argentina.⁶

⁵ Estas declaraciones incluso lo hicieron merecedor de una biografía no autorizada editada por Planeta: *Negro (contra) Blanco: Luis D'Elia y el recurso del odio*. En la contratapa, arriba del resumen sobre el contenido del libro, figura en gran tamaño la frase “Odio a los blancos. Los odio con todo mi corazón”.

⁶ A lo largo de este trabajo utilizaré “negros” (negros con comilla) para re-

a) Sobre la narrativa dominante de la nación argentina

Como he propuesto en otro trabajo, las *narrativas dominantes* proveen una identidad nacional esencializada, establecen las fronteras externas de las naciones y su composición interna y proponen el ordenamiento correcto de sus elementos constitutivos (en términos de etnia, religión y género)⁷. Contienen (justifican) el presente mientras que construyen un pasado legitimador. Estas narrativas, sin embargo, no son unívocas ni tienen una supremacía absoluta, ya que son confrontadas por narrativas contrarias o son sometidas a lecturas *opositoras*⁸ que tienen un dispar grado de éxito o aceptación social en diferentes momentos históricos.

La narrativa dominante de la nación argentina, al contrario de las vigentes en otros países latinoamericanos, no glorifica el mestizaje⁹, sino la blanquedad. Esta imagen ideal de cómo es y cómo se habría desarrollado la Argentina es transmitida a través de la educación formal, pero también de manera informal a través de una multiplicidad de interacciones en la vida cotidiana –que deben ser mejor estudiadas y comprendidas-. Llega a formar parte del sentido común de los argentinos (principalmente de los porteños) e influye en la manera en que se relacionan con -y clasifican a- los distintos individuos y grupos que encuentran.

Esta narrativa dominante presenta a la sociedad argentina como blanca, europea, moderna, racional y católica. Para ello, invisibiliza presencias y contribuciones étnicas y raciales y cuando aparecen las sitúa en la lejanía, ya sea temporal o geográfica -en el pasado o en los márgenes geográficos de

ferirme al uso cotidiano del término en nuestro país (sectores subalternos) y *negros* (negros en cursiva) para aludir a personas de “raza negra”.

⁷ FRIGERIO, Alejandro, “Outside the nation, outside the diaspora: Accommodating race and religion in Argentina”, *Sociology of Religion*, Estados Unidos, 2002, V. 63, No. 3, pp. 291-315.

⁸ HALL, Stuart, “Encoding, decoding”, en: DURING, S. (ed), *The cultural studies reader*, Londres, Routledge, 1993, pp. 90-103.

⁹ MARTINEZ ECHAZÁBAL, Lourdes, “Mestizaje and the discourse of national/cultural identity in Latin America, 1845-1959.” *Latin American Perspectives*, Thousand Oaks (EEUU), 1998, V. 25, No. 3, pp. 21-42.

la nación. Se caracteriza por una notable ceguera respecto de los procesos de mestizaje e hibridación cultural. Supone que el *crisol de razas* – a través de una suerte de alquimia social- habría fundido todos los aportes étnicos originales dando nacimiento a un nuevo tipo social, diferente de todos sus elementos constitutivos. A partir de la acción de este crisol, no existirían ya comunidades diferenciadas cultural o racialmente como parte del cuerpo de la nación –a excepción de remanentes de poblaciones indígenas en territorios alejados de la capital blanca. Respecto de los afro-argentinos específicamente, enfatiza su temprana desaparición (a fines del siglo XIX) y la irrelevancia de sus contribuciones a la cultura (y aún a la genética) local. Contra la narrativa dominante de la nación y el sentido común de sus habitantes que los consideran ya desaparecidos, es necesario remarcar que un número aún no bien determinado de *negros* argentinos continúa habitando el territorio nacional y realizando contribuciones significativas a nuestra cultura.¹⁰

b) Sobre la lógica del sistema de clasificación racial

Junto con una narrativa dominante de la nación que enfatiza su blanquedad, un *sistema de clasificación racial* ha operado, durante al menos gran parte del siglo XX, en dirección a una progresiva invisibilización de los negros en la sociedad argentina y a un predominio cada vez mayor de la blanquedad porteña. Principalmente a través de dos formas: mediante la asignación de la categoría *negro* a una cantidad cada vez más reducida de personas, invisibilizando determinados rasgos

¹⁰ El número no sólo no está aún bien determinado sino quizás nunca lo sea, ya que como la raza es una construcción social y no una realidad biológica, quiénes son considerados y se consideran *negros* varía de sociedad en sociedad, de región en región, y también de acuerdo a los distintos momentos históricos. En algunos contextos sociales como el norteamericano la “raza” se constituye en uno de los principales elementos de asignación y autoatribución identitaria, en otros como el latinoamericano es importante pero su relevancia está matizada por consideraciones de clase y por un mayor grado de mestizaje que hace posible un mayor (aunque no ilimitado) uso estratégico de las identificaciones raciales.

fenotípicos (y aún a determinados individuos que los poseen, en las historias familiares) permitiendo de esta manera un predominio naturalizado de la blanquedad porteña. Por otro lado, a través de la insistencia en que la categoría “negro” (entre comillas) o “cabecita negra” asignada a buena parte de la población de escasos recursos, no involucra una dimensión racial sino meramente socio-económica.

Esta “ceguera cromática” de los porteños no se debe a que ser considerado *negro* o “no negro” sea irrelevante, sino que, por el contrario, la ubicación dentro de la primera categoría es considerada peyorativa –para el caso argentino, tanto para el individuo como para la sociedad a la que pertenece. La categorización de una persona como “no negro” se produce a través de un *trabajo* constante (en el sentido de trabajo de construcción social de la realidad) de invisibilización de los rasgos fenotípicos negros a nivel micro. Esta invisibilización a nivel de las interacciones micro sociales, se corresponde a nivel macro con la invisibilización –constante también– de la presencia del *negro* en la historia argentina y de sus influencias en -y aportes a- la cultura argentina.

La “blanquedad” (*whiteness*) porteña no es problematizada como categoría social pero sí precisa ser construida constantemente a nivel micro, a través de la adscripción de la categoría de *negro* tan sólo a quienes tienen tez bien oscura y cabello mota. De hecho, “negro mota” es el término más frecuentemente utilizado para afirmar inequívocamente que una persona es “negra, negra”, que pertenece a la “raza negra”.

Con esta lógica de clasificación racial, los *negros* (“verdaderos”) siempre serán cada vez menos. Esto es socialmente necesario porque:

a) la existencia de un número importante o visible de negros –así como el reconocimiento de que tuvieron un rol de una determinada importancia en nuestra cultura o nuestra historia– va absolutamente en contra de la narrativa dominante de nuestra historia y en contra de nuestro sentido común

b) además, y principalmente, *porque ser negro es considerado una condición negativa*

Propongo, entonces, que *la invisibilización de los negros,*

*se produce no sólo en la narrativa dominante de la historia argentina –aspecto más tratado y sobre el cual existe bastante consenso– sino también en las interacciones sociales de nuestra vida cotidiana.*¹¹

La blanquedad porteña, que habitualmente es considerada un dato objetivo de la realidad, resulta de un proceso socialmente construido y mantenido por: 1) una determinada manera de adscribir categorizaciones raciales en nuestras interacciones cotidianas, 2) el ocultamiento de antepasados negros en las familias y 3) el desplazamiento, en el discurso sobre la estratificación y las diferencias sociales, de factores de raza o color hacia los de clase¹².

c) Sobre las identidades/identificaciones

Siguiendo el resumen que Weigert et al. (1986) realizan de los aportes de distintos autores ubicados dentro de la corriente del interaccionismo simbólico, podemos definir a la identidad como “una definición *socialmente* construida de un individuo”¹³. Más específicamente, como una dimensión

¹¹ Para tratamientos recientes de la invisibilización histórica de los afroargentinos, ver SOLOMIANSKI, Alejandro, *Identidades Secretas: La Negritud Argentina*, Beatriz Viterbo, Rosario, 2003, y GELER, Lea, “Afrodescendientes porteños: homogeneidad y diversidad en la construcción nacional argentina, ayer y hoy”. Ponencia presentada en el VIII Congreso Argentino de Antropología Social. Salta, 19 al 22 de septiembre de 2006. Esta invisibilización también se produce –de muy diversas y aún no bien estudiadas maneras– en nuestra vida cotidiana. Basta ver cómo en los colegios y celebraciones públicas los negros sólo aparecen en las festividades que celebran el 25 de mayo de 1810 (cuando en la narrativa dominante llegan, al menos, hasta la caída de Rosas). Asimismo, se puede apreciar cómo en los libros recientes sobre historia del tango, y en la continua representación de esta historia en los espectáculos teatrales tangueros, el rol de los negros en su origen es cada vez más desenfático.

¹² FRIGERIO, Alejandro, “‘Negros’ y ‘Blancos’ en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales”, *Temas de Patrimonio Cultural*. Número dedicado a “Buenos Aires Negra: Identidad y cultura”, Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2006, No. 16, pp. 77-98.

¹³ WEIGERT, Andrew; SMITH TEITGE, J. y TEITGE, Dennis, *Society and identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, p.34.

tipificada o socialmente expresada del *self*. Según Weigert et al., "un individuo posee un *self* que es tipificado *situacionalmente* a través de una variedad de identidades. Las identidades constituyen el *self* en el contexto de la acción social"¹⁴ -o sea, nuestro *self* sólo es socialmente asequible a través de las identidades que se atribuye o le atribuyen.

Una característica de los individuos en sociedades complejas es que *varias* y cambiantes definiciones del *self* están disponibles como *identidades*. Una u otra identidad puede ser presentada por el actor o impuesta por otros interactuantes mientras cada uno negocia por el control de la situación o, al menos, por establecer un consenso de trabajo. Los individuos deben enfrentar la tarea de continuamente manejar identidades *múltiples* dentro - y a través- de situaciones sociales.¹⁵

El ordenamiento de las identidades en términos del grado y tipo de compromiso que cada actor tiene con ellas constituye la estructura de compromisos identitarios. Los individuos ofrecen para su validación una *identidad principal* o *maestra* (*master identity*) que representa una organización implícita de todas las otras identidades¹⁶. Así, un individuo que en distintos contextos puede identificarse como "obrero", "padre", "correntino", "católico", "peronista", "negro" y "murguero", puede -aunque no siempre- reivindicar una de estas identidades como la principal y las otras como subordinadas. La principal será reivindicada en una mayor cantidad de contextos sociales que las subordinadas. Podrá, además, afectar el desempeño de los roles que expresan a sus otras identidades.¹⁷

¹⁴ Op. Cit., p. 40.

¹⁵ Op. Cit. p. 46.

¹⁶ Op. Cit. pp. 51- 53.

¹⁷ La reivindicación de una identidad maestra puede ser establecida por los deseos del individuo o por las exigencias de un movimiento social o grupo religioso al que éste pertenece, o puede, en determinadas ocasiones, ser impuesta por el medio social. Tal es el caso de la raza en EEUU que se transforma habitualmente, lo quieran los individuos o no, en la identidad principal que afecta casi todas las interacciones sociales. La mayor o menor injerencia en el establecimiento de una identidad principal por parte del individuo, de un grupo al que pertenece o del medio social en

Sostendré aquí que el hecho de que un individuo posea varias identidades con las cuales puede llegar a identificarse es una característica común de las sociedades complejas -explícita desde los primeros estudios realizados desde la perspectiva del interaccionismo simbólico -y no es una condición reciente característica de las sociedades posmodernas.

Las identidades son siempre *situadas, emergentes, recíprocas y negociadas*¹⁸. El carácter eminentemente situado y performativo de las identidades hace que, para una adecuada conceptualización de la identidad quizás sea más correcto, en vez de utilizar este vocablo, hablar de *actos de identificación*, puntuales, momentáneos, cuya coherencia en el tiempo depende de la relevancia de esa identidad dentro de la estructura de compromisos identitarios del individuo.

El movimiento de activismo afro en Buenos Aires

El grado casi total de invisibilidad social alcanzado por los afroargentinos durante el siglo XX, y especialmente durante su segunda mitad, comenzó a resquebrajarse en alguna medida hace poco más de una década, con la formación de una agrupación de militantes negros que adquirió visibilidad en distintos ámbitos. En 1997 dos afroargentinas, una descendiente de los esclavizados negros y otra de inmigrantes caboverdeanos, fundaron la agrupación *Africa Vive*, con la intención de ayudar a la promoción social y a la visibilización de los afroargentinos y de su aporte a la cultura nacional, así como la eliminación del racismo en la sociedad.¹⁹

que se desenvuelve resulta vital para comprender la lógica de los actos de identificación que un individuo realiza y sus estrategias de reivindicación identitaria.

¹⁸ GEKAS, Viktor, "The self-concept", en: *Annual Review of Sociology*, Palo Alto (EEUU), 1982, No. 8, pp. 1-33.

¹⁹ Un paso importante para la consecución de estos objetivos era la construcción de una identidad *colectiva* afroargentina, ya que para muchos miembros de este (posible) grupo social el ser *negro* no necesariamente constituía una parte importante de su identidad *personal*. Dadas las consecuencias sociales negativas de ser percibido como *negro*, muchos

La aparición de *Africa Vive* dio inicio a un ciclo de reclamos locales y al surgimiento de otras agrupaciones, ya fuera por escisiones o por la incorporación de otros activistas negros a la lucha -ya no sólo argentinos, sino también de distintos orígenes nacionales: afro-uruguayos, afro-brasileros, afro-ecuatorianos, afro-peruanos o aún, africanos.²⁰

Pese a verse fuertemente condicionados en su accionar por la narrativa dominante de la nación y el sistema de clasificación racial imperante en la sociedad argentina que los invisibiliza, los militantes aprovecharon una "estructura de oportunidades políticas"²¹ internacional, constituida por redes de movimientos negros latinoamericanos que contaban con el apoyo de algunos organismos multilaterales de financiamiento/ crédito como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Banco Mundial (BM) y lograron integrarse a un movimiento transnacional de reclamos a nivel continental. Paulatinamente, los militantes pudieron también aprovechar una estructura de oportunidades local, brindada por el desarrollo de una nueva narrativa multicultural de la ciudad de Buenos Aires, que favorece la reivindicación de identidades étnicas y la promoción de sus culturas creando ámbitos de expresión para la presencia simbólica de minorías étnicas locales y migrantes.²²

Aunque no cuentan con apoyo estatal y su número aún es

de quienes pueden pasar -en el sentido de GOFFMAN, Erving, *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*, Simon and Schuster, New York, 1963- en la vida cotidiana lo hacen. Y aún quienes reivindican o no pueden evitar que se les atribuya una identidad social de negro no necesariamente se sienten motivados a participar en acciones grupales en beneficio del colectivo.

²⁰ La Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana de Santa Fé preexiste a *África Vive*, pero su ubicación provincial la hace poco visible en Buenos Aires. Para un análisis detallado del desarrollo del movimiento de activismo afro en Buenos Aires, ver Frigerio y Lamborghini, en prensa.

²¹ MCADAM, Doug, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*, University of Chicago Press, Chicago, 1982.

²² FRIGERIO, Alejandro y LAMBORGHINI, Eva, "Creando un movimiento negro en un país "blanco": activismo político y cultural afro en Argentina", *Afro-Asia*, Salvador, 2009, V. 39, en prensa.

reducido, los activistas afro han logrado en esta última década restituir un grado de visibilidad a la población negra en general, y afroargentina en particular, a partir de su aparición en notas importantes en los medios de comunicación masiva (diarios y revistas) de mayor alcance, la participación en el rodaje de dos documentales cinematográficos sobre el tema (*Afroargentinos*, estrenado en 2002 y *Negro Che*, en 2006) y la obtención del apoyo de algunos -pocos aún- funcionarios gubernamentales (mayormente los que se encargan de grupos marginales, como el INADI y la Defensoría del Pueblo). Su mayor éxito, además de la repercusión en los medios, ha sido la realización junto con el INDEC de una prueba piloto para la captación de población afrodescendiente que estableció, para dos localidades, un barrio de la capital y otro de la ciudad de Santa Fe, un porcentaje de 3.8 % de la población, correspondiente al 6.2% de los hogares relevados.²³ Gracias a los esfuerzos de la agrupación *Africa y su Diáspora*, el censo nacional a realizarse en 2010 contará con una pregunta sobre afrodescendencia. Con todos estos logros, sin embargo, los militantes afro aún no han logrado llamar la atención del Estado argentino (con la excepción de los organismos mencionados), ni han tenido grandes avances en la construcción de una identidad colectiva entre la población mayor de afrodescendientes.

No creemos que el grado de desarrollo de este proceso de movilización merezca el mote de "etnogénesis"²⁴ sino que más bien estamos ante la creación de un movimiento social, basado por ahora en el activo desempeño de algunas "organizaciones de movimiento social" -cuyo grado de organización tampoco es muy formal.

²³ STUBBS, Josefina e REYES, Hiska, *Resultados de la Prueba Piloto de Captación en Argentina. Más Allá de los Promedios: Afrodescendientes en América Latina*, UNTREF/Banco Mundial, Buenos Aires, 2006, p.19.

²⁴ LOPEZ, Laura "¿Hay alguna persona en este Hogar que sea Afrodescendiente?" *Negociações e disputas políticas em torno das classificações étnicas na Argentina*. "Disertación de Maestría, Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, 2005.

D'Elia, un "negro" que odia a los "blancos": controversias mediáticas

A fines de marzo del 2008, en pleno conflicto del gobierno de Cristina Fernández de Kirchner con "el campo", los medios se ocuparon largamente de una escaramuza que, casi sobre la Plaza de Mayo, mostró a los dos sectores en pugna: la "oligarquía" representada por los "caceroleros" de clase media (alta?) que manifestaban su desaprobación del gobierno en Plaza de Mayo, y un sector de piqueteros oficialistas que, comandados por D'Elia, intentaron (con éxito) desalojarlos de la plaza.²⁵ Entre los varios incidentes, los medios enfatizaron un intercambio de insultos entre D'Elia y un manifestante opositor, que culminó con un puñetazo del dirigente en el rostro de su interlocutor. Al día siguiente reprodujeron, especialmente, las declaraciones de D'Elia a una radio:

*"Tengo un odio visceral contra los blancos, de Barrio Norte, sépanlo de mi boca... Ustedes piensan que nosotros somos inmundicia, escoria, barbarie. Tengo el mismo odio que nos tienen ustedes, los del norte, a nosotros. Lo único que me mueve es el odio contra ustedes, contra la puta oligarquía..." (mi énfasis)*²⁶

Tanto o más polémica que sus manifestaciones de odio contra "los blancos" y "la puta oligarquía" resultó una frase que se le atribuyó: "no tengo problemas en matarlos a todos". Sin embargo, al día siguiente, la desgrabación de la entrevista mostró que D'Elia *en realidad* había dicho: "no tienen problemas en matarnos a todos". La verdadera frase de D'Elia tenía un sentido *radicalmente* distinto a la que reprodujeron

²⁵ Entiendo que cualquier descripción y utilización de términos para calificar a los grupos en conflicto en este contexto polémico no es inocente.

²⁶ Según la versión del periodista Jorge Fontevecchia en http://www.perfil.com/contenidos/2008/03/28/noticia_0043.html?commentsPageNumber=4. Fontevecchia, al igual que sus colegas de otros medios, hilvana aquí diversas frases dichas por D'Elia a lo largo de un reportaje radial. La desgrabación de la entrevista se puede leer en http://criticadigital.com/tapaedicion/diario_27_entero_web.pdf

los medios: expresaba un miedo más que un deseo y mostraba a los piqueteros no como posibles *victimarios* sino como *víctimas*. Con pocas excepciones, los medios no reflejaron sus palabras exactas y se limitaron a señalar que D'Elia afirmaba no haber dicho la frase.

Otro pequeño escándalo mediático se creó a los pocos días cuando en diálogo telefónico con Fernando Peña, D'Elia reiteró su odio a los "blancos":

"Peña: Tenemos una nota de color... color negro porque está Luis D'Elia del otro lado de la línea..."

(...) (intercambio de insultos)

Peña: Contanos por qué le pegaste a la gente

D'Elia: Porque los odio... Odio a la puta oligarquía...

***Odio a los blancos...** Te odio Peña, te odio.. Odio tu plata, odio tu casa, odio tus coches, odio tu historia, odio a la gente como vos, que defiende un país injusto e inequitativo... odio a la puta oligarquía argentina con toda la fuerza de mi corazón... Ya decía Sarmiento en 1880: no hay que ahorrar sangre de gauchos, no? **O sea, no hay que ahorrar sangre de negros.** Nosotros somos bosta, caca, basura, para vos y para la lacra que es igual que vos..." (mi énfasis)*²⁷

En esta nueva controversia, lo que ningún medio resaltó es que Peña el día anterior había llamado a la casa de D'Elia para interrogarlo acerca de los incidentes en Plaza de Mayo. Lo atendió su hijo Pablo, a quien entonces le preguntó qué pensaba de los hechos. Durante la charla Peña llamó al joven "negro de mierda" y terminada la conversación, se refirió a él de modo despectivo diciendo: "*El nivel intelectual del hijo de D'Elia es una cosa lacrimógena; menos mal que no es puto*".²⁸ Esta agresión previa, que va en la dirección prevista

²⁷ Desgrabado del audio de la entrevista en <http://www.youtube.com/watch?v=fTK9ww7yrSc>

²⁸ Durante los cuatro minutos que dura la "charla", el joven (23 años) de buena manera pero algo nervioso se niega a opinar sobre la pelea de su padre el día anterior. En un momento, se produce el siguiente intercambio:

"Peña: Vos sos gay?"

Pablo D'Elia: No, ni loco...

—un “blanco” insultando a un “negro”— no llamó la atención de los medios.

Propongo que en estos dos episodios, lo que resultó particularmente irritante para los periodistas —y los centenares de argentinos que dejaron comentarios en las ediciones online de los diarios— fue no sólo que D'Elia reivindicara a los “negros”, sino que para hacerlo utilizara a su par contrastante “blancos”. Y particularmente, que invirtiera la usual carga valorativa, diciendo que “odiaba a los blancos” (cuando siempre los odiados son los “negros”).²⁹

Ya no era sólo algún anónimo televidente que usaba la palabra “negros” para denostar a alguien, o un cantante de cumbia villera que se la autoatribuía orgullosamente entre meneos femeninos —en un contexto televisivo pero “negro”. Ahora era utilizada de manera *reivindicativa* en contextos políticos y comunicativos “serios”, por un líder social que representaba a miles de (especialmente movilizables) miembros de los sectores más vulnerables. Y repito: invirtiendo el uso habitual que se realiza. Un “negro” declarando explícita y repetidamente en los medios que “odia a los blancos” (y no al revés) llegando al extremo de decírselo personalmente a un conocido periodista de radio.

Los comunicadores sociales parecen tener tan naturalizado

Peña: ¿Querés decir que yo soy un degenerado?

Pablo D'Elia: (espontáneo) No, boludo..

Peña: (irónico) No, a mí boludo no me digas, negro de mierda...

Desgrabado del audio de la entrevista en <http://www.youtube.com/watch?v=tNDAURNjj6g&feature=related>

²⁹ En al menos otras dos oportunidades los medios registraron similares declaraciones “racializadas” de D'Elia. Con más destaque, cuando en mayo del 2009 hizo referencia a los candidatos de las próximas elecciones parlamentarias. Dijo: “No queremos **listas blancas** y marketineras, queremos pueblo, queremos trabajadores, queremos **morochos** que nos representen” (mi énfasis). Con menos repercusión, en octubre del 2009 defendió las expresiones de Maradona respecto de los periodistas (“que la chupen”) diciendo que los medios lo criticaban porque era “negro” y “villero”, y que en cambio no se habían horrorizado por la expresión igualmente soez de Reutemann “que se metan la candidatura en el ...” porque era “blanco” y “soldado de los poderosos”.

el odio de los “blancos” por los “negros” —lo compartan o no— que las declaraciones de D'Elia acerca del racismo que sufrían por parte de los “blancos” y “oligarcas”, que motivaba su propio desprecio, no fueron tomadas en cuenta. Como tampoco fue considerado como atenuante o disparador de los dichos de D'Elia el que Peña llamara a su hijo “negro de mierda”, o que comenzara la charla diciendo “tenemos una nota de color negro porque está D'Elia”. Esta manifestación previa de discriminación e injuria no mereció la reprobación de ningún periodista y no fue considerada como posible causa de los insultos.

Las palabras de D'Elia resultaron particularmente provocativas e irritantes porque no sólo llamaban la atención hacia la enorme brecha social que caracteriza en estos momentos a la sociedad argentina, sino porque también se apartaban notablemente de la narrativa dominante de la nación al postular la existencia de dos colectivos *enfrentados*, uno “negro” y otro “blanco”, en un país que idealmente se concibe a sí mismo como blanco y como cultural y socialmente homogéneo —hasta hace poco al menos.

En qué medida, sin embargo, esta visión de D'Elia de la sociedad argentina es *realmente* —y no quizás metafóricamente— racializante? A continuación examinaremos sus opiniones en una charla a la que fue invitado por una agrupación militante afro.

Un “negro” con los negros

En noviembre de 2009, la *Asociación Civil África y su Diáspora*, una agrupación negra liderada por dos afro-uruguayos, un africano, un afro-peruano y una afro-argentina organizó el *Primer Encuentro de Derechos Humanos y Cultura Afro en Argentina*. A diferencia de otros eventos que son primariamente culturales, para éste convidaron a líderes de movimientos sociales para debatir sobre la articulación de sus organizaciones y los afrodescendientes; y a legisladores y funcionarios de las áreas de juventud para tratar sobre la posibilidad de políticas afirmativas y contra el racismo. Aunque no todos los referentes

sociales convidados asistieron, sí lo hicieron dos invitados de peso: Eugenio Zafaroni, Juez de la Corte Suprema y Luis D'Elia. Las sedes del evento fueron una sala de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires y el Auditorio de la Jefatura de Gabinete de Ministros —lo que demuestra la buena inserción política de la agrupación.³⁰ El encuentro merecía más público del que tuvo y mayor presencia de afrodescendientes en la audiencia, pero de todas maneras resultó significativo por los temas tratados, los espacios en que se realizó y la relevancia social de algunos de los oradores.

a) D'Elia y los negros africanos

Luis D'Elia fue convidado a participar del panel “La articulación del movimiento afro con otros colectivos y movimientos sociales” —junto con otros conocidos líderes de organizaciones sociales que no se hicieron presentes.³¹ La actividad fue presentada y moderada por Balthazart Ackhast, un inmigrante africano con varios años en el país, y el primero en acercarse al activismo afro local. En sus palabras introductorias, Balthazart sugirió que esta articulación se puede realizar de dos maneras. Primero, a través de la presencia de los movimientos afro en los planes sociales y en posibles políticas de acción afirmativa. Luego, a través de la reflexión acerca del uso local de la palabra “negro” (pobre, subalterno) en relación con su sentido original, “racial”. Dijo Balthazart:

“Por mucho tiempo el movimiento social en la Argentina siempre fue criticado como “negros”, pero los mismos que

³⁰ La agrupación coordina la *Comisión de Afrodescendientes y Africanos/as* del *Consejo Consultivo de la Sociedad Civil* de la Cancillería Argentina, pertenece a la *Central de Movimientos Populares* que preside D'Elia y, en un interesante cruce de activismo afro y de defensa de la diversidad sexual, también forma parte de la *Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans*.

³¹ Los convidados, además de D'Elia, fueron: Hugo Yasky (Central de Trabajadores Argentinos); Edgardo Depetris (Frente Transversal Nacional y Popular); Emilio Pérsico (Movimiento Evita) y Roberto Ñankucho (Confederación Mapuche de Neuquén). Sólo Emilio Pérsico envió una representante (su compañera) que habló en nombre de la agrupación.

criticaban a los negros no reconocen que hay negros. Es una pregunta que siempre nos hacemos, si no hay negros en la Argentina ¿por qué les llaman negros? ”

Pese a este pie para relacionar la situación de los “negros” con la de los *negros* en Argentina, toda la primera parte de la exposición de D'Elia se alejó de la situación local, dedicándose, en cambio, a contar sus experiencias en África —como si por “movimiento afro” hubiera entendido “africanos”. Comenzó de la siguiente manera:

“Yo voy a contar una experiencia que no es muy conocida que tiene que ver con la fuerte relación que tenemos los movimientos sociales de Argentina con el movimiento social africano. Varios de nosotros estuvimos en África varias veces, particularmente en Sudáfrica, en Zimbawe, Kenia y tomamos contacto allí con lo que se llama en África los Slum Dwellers que es la Asamblea Mundial de Pobladores que tiene características muy particulares. Muchas de estas características a nosotros de Argentina nos cuesta entenderlas, pero esos viajes nos permitieron encontrarnos con el alma del África negra y con los problemas, los dramas de África... (...) Tuvimos posibilidad de visitar dos de los guetos más duros de África: Soweto en Sudáfrica y Kibera en Nairobi, particularmente Kibera nos sorprendió porque la realidad de la pobreza es muy dura, mucho más dura que en América Latina. Yo diría eso es quinto o sexto mundo...”³²

Como para otros argentinos, esta relación con África fue para D'Elia principalmente una de profunda extrañeza. Confesó sentir un alejamiento *cultural* respecto de los negros (africanos) pero que también podría ser entendido en términos raciales:

“A mi me fue muy bueno estar en África, con Juan Carlos Alderete de la CCC siempre comentábamos la anécdota de que en África fue el único lugar en la Tierra donde me sentí blanco y digo blanco como una cosa muy pro-

³² Todas las citas textuales provienen de desgrabaciones de lo dicho durante el evento.

funda, como elementos culturales constitutivos que uno tiene adentro como ficha..." (mi énfasis)

La primera relación que, en su discurso, estableció con el contexto local fue a través de una mención a la reciente oleada de inmigración africana:

"Nosotros hemos percibido en los últimos años, que se ha dado una fuerte corriente migratoria de África a nuestro país, ustedes pueden ir por los centros urbanos más fuertes, inclusive en el conurbano, en mis pagos La Matanza, en el centro en la ciudad de San Justo hoy hay mucho caboverdianos, gente de Costa de Marfil, en fin sobre todo de la costa occidental. La verdad que se percibe una corriente migratoria muy fuerte, nosotros hemos salido al encuentro de estos hermanos, de estos compañeros, hemos intentado ayudar en la medida de lo posible..."

Además de ésta, hizo otras dos menciones a colectivos migrantes negros en nuestro país: una sobre las mujeres dominicanas y otra sobre los refugiados políticos haitianos:

"El holocausto negro que es el peor que ha tenido la humanidad jamás, que de alguna manera sigue porque el tráfico de negros sigue existiendo de otra manera, aún aquí en la Argentina. Cuando uno ve la prostitución en Buenos Aires y ves centenares de chicas dominicanas, negras y decís ¿Cómo llegaron estas chicas aquí? ¿Esto no es tráfico de personas? Esto de alguna manera ¿no es reducción a la esclavitud?"

"Después, se detectan también migraciones que no son ni económicas ni sociales sino que son políticas como en el caso de nuestros hermanos haitianos. Hoy hay una fuerte cantidad de haitianos que han entrado a la Argentina por razones políticas..."

b) D'Elia y los "negros"

Recién en la segunda parte de su exposición, aparecieron menciones a los negros (ya no migrantes sino) de Argentina.

Esta relación se estableció en su discurso nuevamente a partir de la presencia actual de migrantes africanos:

*(Debido a la inmigración africana de la que hablaba)
"Es como una relación que se va reconstruyendo, aquí tuvimos una fuerte corriente migratoria negra que fue devastada, fueron los negros los que fueron mandados al frente en la guerra del Paraguay. Fueron las víctimas de las grandes epidemias de fines del Siglo XIX y principios del XX; y prácticamente fueron devastados. Ahora, es interesante lo que planteó Baltasar al comienzo, hay un lugar étnico del negro en nuestro país y hay un lugar simbólico del negro. ¿Qué significa ser negro en la Argentina? Que por ahí es una categoría más socio-política que étnica y que nosotros tendríamos que reelaborarla, repensarla.*

Yo creo que una de las enfermedades más profundas en nuestro país es el racismo, la xenofobia (...) Creo que la presencia de nuestros hermanos africanos nos va a ayudar a los argentinos a seguir profundizando estos debates."

Este trecho de la charla resulta particularmente significativo porque dialoga de manera ambivalente con la narrativa dominante de la nación argentina "blanca". Por un lado provee de una lectura opositora (en el sentido de Hall) de algunos de sus postulados importantes, principalmente de las valoraciones que se suelen realizar de los elementos constitutivos de la nación. Sin embargo, en otros aspectos —específicamente en lo referido al lugar de los negros en la historia y cultura— coincide con ella. Esta ambivalencia se resume y ejemplifica en su propuesta de que hay "un lugar étnico del negro" y "un lugar simbólico del negro".

El "lugar simbólico del negro" fue definido más claramente hacia el final de la charla cuando, ante una pregunta, señaló:

"El tema de la negritud en la Argentina hay que instalarlo (ante el público), yo cuando dije "Odio a los blancos y a la puta oligarquía", porque en realidad es la ideología blanca, es poner el tema, no es que a mi me agarró un ataque de locura. Y uno cree que el problema de la negritud hoy es un problema cultural pero también es social,

político, económico, es un problema tremendo, es quizás uno de los problemas más serios que tenemos en nuestra sociedad. Porque en realidad negro no es solamente el negro, negro es el pobre en nuestro país. (...) La negritud compañeros es un problema amplio, profundo que fractura a la sociedad desde hace mucho tiempo, acá, que tiene que ver con las identidades histórico políticas, acá, tiene que ver con esas identidades profundas por eso no es un tema menor, hay que instalarlo el tema de la negritud. Los tipos están furiosos conmigo porque entiendo que es un tema central, a ver, el desprecio por Eva Perón en este país es el desprecio por la negritud, por los cabecitas negras, esa es la negritud en este país. La problemática de la negritud es amplia, es profunda, ustedes no la tienen que percibir como corriente migratoria, como que están aislados de ese fenómeno, pero que es muy bueno sumarse a ese fenómeno histórico que hay acá en este país y sentirlo como propio. (...) yo en esto soy medio jauretcheano, lo negro y lo blanco no son problemas raciales solamente, son problemas políticos, culturales, sociales muy profundos. Esta compañera que está acá a mi lado (nota del autor: fenotípicamente blanca) es una negra ¿estamos? Pelé es blanco, ¿por qué? Porque ha sido un forro del imperio toda su vida, entonces ese va a ser recordado en la memoria histórica como blanco. Entonces lo negro y lo blanco es una problemática que tendríamos que ir trabajándola y que yo creo que está en el corazón de la injusticia más profunda que tiene este país. Detrás de cualquier asimetría social, política, económica y cultural, está este tema que es la concepción racista y xenofóbica de mierda de las elites dominantes de nuestro país." (mi énfasis)

Es en esta insistencia en que el racismo "está en el corazón de la injusticia más profunda que tiene este país" y "detrás de cualquier asimetría social", que su pensamiento se aparta más de la narrativa dominante de la nación. Este es el "lugar simbólico" del negro al que hacía referencia antes: "el negro es el pobre en nuestro país". Por el contrario, sus ideas parecen acompañar más la narrativa dominante al referirse al "lugar étnico" (racial, diría yo) del negro. Varias veces durante la

charla afirmó que este lugar étnico del negro quedó eliminado de la Argentina, devastado por las guerras y la epidemia —brindando así una versión algo más revisionista de la narrativa, al señalar que hubo una "fuerte" presencia negra y que estos fueron "mandados al frente" en las guerras.

Esta apreciación es consistente con la actitud manifestada en la primera parte de la charla en la cual para hablar de negros actuales se remitía a África y a corrientes migratorias foráneas. También con la invitación que realizó, en la cita de arriba, a los integrantes de África y su Diáspora a "sumarse a ese fenómeno histórico que hay acá en este país (la negritud local) y sentirlo como propio". Según la visión de D'Elia, eliminado este "lugar étnico" (racial, diría yo) del negro quedaría tan sólo, entonces, el "lugar simbólico" al cual convidó a sus interlocutores negros a sumarse.

La siguiente cita diferencia claramente ambos lugares —el "simbólico", denigrado por la sociedad "blanca", y el "étnico", que será reemplazado por corrientes inmigratorias del interior:

"Qué significa la negritud en Argentina? Hay que intentar ir a fondo en un país donde somos 42 millones de tipos donde por lo menos la mitad, 30 veces por día dicen "negros de mierda", y lo dicen como una práctica naturalizada que está más o menos bien. Yo siento que a las corrientes migratorias del interior de la Argentina, cobrizas, mezclada de indio con español, se les dio el lugar de los negros, heredamos el lugar que habían tenido los negros en la guerra de Paraguay, en las grandes epidemias" (mi énfasis)

En la línea argumental de D'Elia, en otro trabajo³³ he afirmado que, efectivamente, gran parte del estereotipo de los "cabecitas negras" está basado en el que ya existía para los

³³ FRIGERIO, Alejandro, "'Negros' y 'Blancos' en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales". *Temas de Patrimonio Cultural*. Número dedicado a "Buenos Aires Negra: Identidad y cultura". Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2006, No. 16, pp. 77-98.

subalternos porteños de la primera mitad del siglo XX –los negros de Buenos Aires que, pese a lo que se cree, no habían desaparecido-. Sin embargo, también he señalado que, dadas las altas cifras de *negros* y *zambos* en el interior del país en siglos anteriores, sin duda que parte significativa de las “cobrizas” corrientes migratorias del interior de la Argentina no eran sólo “mezcladas de *indio* con español” sino también, en buena medida, *afrodescendientes*.³⁴ Como sugeriré más abajo, esta exclusión –u olvido histórico- de los *negros* como parte constitutiva del mestizaje de los “cabecitas negras” –aún por quienes reivindican esta identidad y esta mezcla en contraposición a la Argentina blanca- ayuda a mantener su invisibilidad e irrelevancia actual.

c) D'Elia y los *negros* argentinos

Ahora bien, aún cuando D'Elia se define como “negro” –una identificación elaborada en base a dimensiones culturales, sociales y fundamentalmente políticas- él mismo parece no ubicarse –racial o genéticamente- como formando parte de estas “corrientes cobrizas” llegadas de las provincias del interior. En una parte de su charla, al hacer una referencia a su ascendencia biológica, señaló que:

“...estamos muy impregnados de pensamiento de los gringos europeos que bajaron de los barcos. Yo soy hijo de ellos, mi abuelo español, mi mamá española...” (mi énfasis)

Para usar sus propios términos, parece sentirse incluido en el lugar *simbólico* del negro, pero estar por fuera de su lugar *étnico*.

Al pasar en la reunión para las preguntas del (algo exiguo y mayormente blanco) público asistente, me apresuré a

³⁴ Ver GROSSO, José Luis. *Indios muertos, negros invisibles*, Encuentro Grupo Editor, Buenos Aires, 2008, para un estudio de caso de una provincia argentina de la invisibilización de la herencia negra y GUZMAN, María Florencia, “Africanos en la Argentina: una reflexión desprevenida”, en: *Andes*, Salta, 2006, No. 17, pp. 197-238, para el tema del mestizaje en el interior.

interrogarlo acerca de dos temas que, me parecía, podían ser reveladoras respecto de la relación que podría haber entre los “negros” y los *negros*. La primera pregunta fue sobre el rol que cumplió una activista social *negra* en su iniciación en la militancia.³⁵

“Frigerio: En algunas entrevistas que te hicieron siempre mencionas una figura que para vos fue importante en tu militancia. Algunas veces aparece como “la mulata”, otras veces aparece como “la negra” no me acuerdo bien si se llamaba Thatcher

Luis D'Elia: Ema Leiva de Torres...

Frigerio: ¿Podés decir algo de esa persona?

Luis D'Elia: Bueno la líder nuestra en Matanza era una negra como ustedes, negra en serio, no negra de Argentina, era negra posta. Y era nuestra líder, Ema Leiva de Torres. Yo siempre cuento una anécdota, yo era un docente recién recibido que laburaba en el barrio, que iba con mi delantalcito y daba clase y volvía... Claro, una toma de tierras como la del '86 en La Matanza, fue una cosa impresionante. Un día ante una represión que hubo, yo sentí que no me daban las fuerzas, que no me daba el piné para estar ahí agarré a mi mujer y a mi hijo que era muy chiquitito en ese momento y me volví a cinco cuadras de ahí que vivía mi suegra. Fue esta negra a buscarme. Era una señora de 60 años, analfabeta -todo su patrimonio político era una fotito que ella tenía en el ranchito pegada con Carlos Mujica y lo tocaba-. Vino a mi casa, toca la puerta y salí a atenderla, me pegó un bife, una cachetada con la mano abierta y me amonestó gravemente, me dice “vos tenés que volver ahí porque te necesitamos”. Fue ella la que me llevó ahí y era una líder, líder. Después la mataron a Ema, la mató la policía. Y todos sus hijos que hoy viven en el barrio y comparten la vida con nosotros, que son los que por supuesto generaron la murga del barrio, murga que todavía existe, son los hijos de la negra” (mi énfasis)

³⁵ Había leído al respecto en un extenso reportaje en Página 12 y también en YOUNG, Gerardo, *Negro (contra) Blanco: Luis D'Elia y el recurso del odio*, Planeta, Buenos Aires, 2009. En ambos escritos se refieren a ella como “la negra Thatcher”. Supongo que D'Elia da su nombre verdadero.

Este trecho, que reproduce más o menos fielmente lo ya expresado por D'Elia en otras oportunidades resulta particularmente interesante.³⁶ En primer lugar, porque muestra una participación activa y relevante en la política y la cultura local contemporánea de *negros* argentinos – cuando aún para quien relata los hechos ellos ya no existen más. Ema Torres –“negra en serio”, “negra posta” según las palabras de D'Elia– era una líder política en La Matanza, pese a su analfabetismo y pobreza. Sus hijos, como dice, “por supuesto” “generaron la murga del barrio”.³⁷ En segundo lugar, porque revela actitudes comunes respecto de los afroargentinos en nuestra sociedad. Pese al rol activo que su relato les asigna en la vida cultural y política de su barrio, todo el discurso de D'Elia hasta el momento reflejaba una coincidencia casi total con la narrativa dominante de la nación que pregona la temprana y absoluta desaparición de los *negros* en Argentina – aún cuando su propia experiencia cotidiana debía desmentirla. Como parece suceder frecuentemente, la disonancia cognitiva entre la internalizada narrativa dominante de la nación y la experiencia cotidiana es

³⁶ Luis Bruchstein relata el mismo episodio en *Página 12*: “En 1985, miles de pobladores ocuparon varias hectáreas de tierras fiscales en El Tambo para exigir a las autoridades que se las vendieran financiadas. Era un campamento con centenares de carpas y D'Elia participaba en el movimiento. Se acababan los víveres, las condiciones de vida en el campamento era muy duras, cientos de personas discutían y se enfrentaban en las asambleas mientras el Gobierno se negaba a escucharlos. El joven D'Elia, de 25 años, no quería ser dirigente y se sentía desmoralizado. Levantó la carpa y se fue a su rancho con su mujer. Esa noche golpearon a su puerta. Era la Negra Thatcher, una mulata retacona, madre de 12 hijos, la líder de la toma. La mujer le dio una cachetada y lo regañó: “Pendejo cagón, vos sos el único que puede conducir esto. Yo soy una negra bruta, te necesitamos allá”. D'Elia regresó a El Tambo y allí está todavía. La “Negra Thatcher” murió al otro día de un balazo durante la represión. D'Elia organizó la cooperativa “Unidad, Solidaridad y Organización”, que con el trabajo y el aporte de los vecinos transformó el asentamiento en barrio y así fueron organizando otros asentamientos en La Matanza.” En <http://www.pagina12.com.ar/2001/01-07/01-07-29/pag14.htm>

³⁷ Sobre los afroargentinos en las murgas, ver MARTIN, Alicia, “Los hijos de la Luna: Relatos de vida de un cantor murguero”, en: *Revista de Investigaciones Folklóricas*, Buenos Aires, 1994, V. IX, pp. 62-69.

resuelta desenfatiando la presencia y agencia (social, cultural, política) de cualquier afroargentino; viéndola como una mera excepción que confirmaría la regla –de su desaparición. De esta manera, aún cuando los hechos parezcan desmentirlo, se construye cotidianamente su invisibilización.³⁸

Pero hay más. A esta imperceptibilidad de los *negros* en su barrio, y de la influencia de una persona negra en el rumbo que tomará su propia vida personal y política, se agrega una todavía más íntima y cercana al protagonista de este trabajo.³⁹

La segunda pregunta que le hice, hace referencia a una situación que parece ser bastante común en familias argentinas de diversos sectores sociales:

“Frigerio: Yo soy antropólogo, algunos pensamos que muchos de los “negros” del conurbano son afrodescendientes y no lo saben, porque en esas zonas migratorias había muchos que descienden de indígenas y muchos otros de negros, pero eso queda oculto incluso en las historias familiares.”

Aunque la pregunta no fue contestada en ese momento –la formulé junto con la referida a Ema Torres, que concentra su atención– más adelante, en medio de una respuesta a otra pregunta, D'Elia realizó una confesión reveladora, que confirma que el mecanismo de invisibilización de los *negros* excede en mucho su temprana desaparición en la narrativa dominante de la nación y se extiende, implacable, dentro de las propias historias familiares:

³⁸ Repito las palabras de D'Elia: “era una negra como ustedes, negra en serio, **no negra de Argentina**, era negra posta” (mi énfasis). Aunque se entiende que quiere decir que era *negra* y no “negra”, la frase “no era negra de Argentina” le quita a cualquier *negro* su lugar en la nación. En línea con la narrativa dominante, “afro-argentino” deviene casi un oxímoron.

³⁹ La “biografía no autorizada” de Gerardo Young resalta la importancia del reto de la negra Thatcher a D'Elia (“pendejo cagón, sos el único que puede conducir esto”) de la siguiente manera: “De todas las imágenes o escenas de la vida de Luis D'Elia es ésta la que marcará su rumbo... (...) el instante exacto en que decide dejar las fotos de su vida en su barrio de clase media y resuelve volver a El Tambo”, p.74

“Yo en mi historia familiar tengo una bis o tatarabuela que dicen que fue negra y yo me miro al espejo y digo, alguna cosa hay acá. Mi familia la negó siempre, de esa abuela no se habla... Un poco en la línea de lo que vos planteas, no?” (en referencia a mi afirmación anterior)⁴⁰ (mi énfasis)

De sus palabras no queda claro si su abuela era afro-moro-española o afro-argentina –dado el ocultamiento al que hace referencia, quizás ni lo sea para él mismo-. Esta revelación, luego de haber dicho explícitamente que él era un “hijo” de “gringos europeos”, muestra el “trabajo de invisibilización” que se realiza o realizó diariamente en muchas familias argentinas para librarlas del estigma de la afro-ascendencia.

Discusión

Queda claro de la exposición de D'Elia hasta aquí analizada que, contra lo que podría suponerse a partir de la lectura de sus declaraciones en los medios, lo que prima en su construcción discursiva-ideológica del par “negros” - “blancos” son más elementos o dimensiones “políticos, culturales, sociales” –como señala en una de las citas antes transcritas- que propiamente raciales. Está claro que no intentamos aquí hacer una evaluación de lo adecuado o no de su ideología política, pero si sugerir algunas consecuencias que se pueden derivar de esta construcción identitaria.

En primer lugar, a diferencia de otras construcciones de la palabra “negro” –en la cumbia, o el cuarteto cordobés- la suya conlleva una fuerte connotación política. Está propuesta como una identidad *netamente* política. En segundo lugar, al plantearla inequívocamente como una contra-identidad de “blanco”, señala nítidamente un/os adversario/s políticos. Otras construcciones de “negro”, como las que se realizan en los géneros musicales mencionados, también presentan

⁴⁰ A rigor de verdad, como D'Elia también había hablado antes de la invasión Mora a España, no queda del todo claro si esa abuela o bisabuela negra podía haber sido afro-española o afro-argentina.

identidades contrastantes, pero no tan claramente definidas o identificadas – la de “chetos” en las letras de cumbia villera, por ejemplo. En las oportunidades en que, durante el 2008 y 2009, D'Elia llamó la atención de los medios por reivindicar públicamente a los “negros” lo hizo explícitamente en oposición a los “blancos”.

El énfasis que le otorga a la palabra “negro” está de acuerdo con determinadas visiones revisionistas, nacionales-populares, de la historia argentina –no en vano en la charla aquí analizada cita dos veces a Jauretche-. Sin duda motivado por la agrupación de activistas *afro* que lo convidó, elabora la interesante distinción “lugar simbólico” – “lugar étnico” del negro, identificándose principalmente con el primero y distanciándose del segundo. Según su visión –que continúa la narrativa dominante de la nación- como los *negros* resultaron “devastados”, sólo queda ahora el lugar simbólico del “negro”. Esta distancia respecto de los *negros* se evidencia cuando en gran parte de su discurso espontáneo se refiere a sus experiencias en África y cuando para hablar de *negros* presentes en Argentina hace referencia a las migraciones africana, dominicana y haitiana. Cuando finalmente menciona a los *negros* argentinos, señala que éstos han sido eliminados por las guerras y las epidemias.

Ante mis preguntas, sin embargo, reconoce o recuerda que una activista social *negra* (“negra posta”, “negra como ustedes”) lo empujó a tomar un rol relevante en la toma de tierras en La Matanza, que la familia de esta mujer aún vive en el barrio y que “por supuesto” dio origen a su murga. Mas aún, hacia el final de la charla reconoce que él mismo podría tener ascendencia *negra* (no queda claro si moro-española o argentina) –hecho que es desenfático en su historia familiar.

El ejemplo aquí analizado muestra claramente el trabajo cotidiano de invisibilización de la presencia y la ascendencia *negra* que operan en nuestra sociedad –aún en sectores que reivindican abiertamente a los “negros”. También, la preferencia explícita en el caso de un importante dirigente de organizaciones sociales como D'Elia por hacer del término “negro” una identidad política de *clase*, y no una *racial*. Sin duda, a

los efectos de crear un movimiento social, esta modalidad de identificación permite una mayor aglutinación de individuos que si se entendiera por "negro" a *afrodescendiente* –porque por más que sí sean "morochos" u oscuros, es claro que no todos los "negros" tienen ascendencia *negra*. Y muchos de los que sí la tengan, no lo saben –o puedan apenas sospecharla, como el propio D'Elia. Un énfasis explícito en la diferencia de fenotipos –"negros" más oscuros y más claros- también podría llevar a una segmentación indeseada en esta novedosa y no del todo establecida construcción identitaria.⁴¹

Dada la historia política de la Argentina y su contexto actual, la estructura de oportunidades favorece más claramente una identificación de *clase* que una *racial*. A diferencia de otros países, en la Argentina el desarrollo de un fuerte partido político de masas subordinó las (posibles) identidades raciales y étnicas a las de clase. Exceptuando, quizás, las actuales identificaciones como "pueblos originarios", aún rinde más esta última modalidad de identificación que las primeras.

Por otro lado, dado que los sectores que reivindica D'Elia se encuentran sin acceso al trabajo formal, resulta difícil que sufran las discriminaciones que suelen impedir el ascenso social en base al fenotipo ("*buena presencia*") –aunque seguramente sí se ven sujetos a la sospecha policial –y social- por "*portación de rostro*".

La insistencia de D'Elia con el término "negros" también señalaría que identificaciones como "trabajador" o "peronista" ya no resultan enteramente eficaces para las reivindicaciones de determinados sectores que sobrellevan situaciones de progresiva precariedad social. Este "proletariado plebeyo", como lo denomina la socióloga Maristella Svampa, corre el peligro de quedar fuera de la estructura partidaria peronista –como ya quedó fuera del alcance del trabajo formal-. De allí la exigencia de D'Elia, antes de las últimas elecciones legislativas, en tener listas "de trabajadores, de *morochos*"

y no "listas *blancas*, marketineras". Ese "morochos" que el dirigente le agrega a "trabajadores" parecería sugerir la necesidad de un nuevo matiz para diferenciar entre distintos tipos de "trabajadores", y siempre insinuar, por más que su discurso lo niegue, una dimensión racial que, aún dentro de la misma clase, podría estar (*está*, de acuerdo con *mi* perspectiva) funcionando como un *plus de segregación*. El uso de D'Elia del término "negros" –utilizado continuamente con su par contrastante "blancos", si bien no *está*, como vimos, racializado, es sin duda potencialmente racializante. Por otro lado, no puede dejar de llamar la atención que el dirigente piquetero que más ha insistido con el término es aquel cuyo fenotipo denota una posible ascendencia afro. En boca de otro dirigente piquetero con un fenotipo más "blanco", el empleo del término hubiera resultado menos creíble y quizás menos revulsivo para los medios.

La preferencia de una *identificación política de clase* por sobre una *racial* –al menos para el sector que dentro de las agrupaciones "piqueteras" pueda, eventualmente, llegar a identificarse como *afrodescendiente*- puede cambiar si alguna vez el Estado argentino implementa alguna política de acción afirmativa y de reparaciones históricas –lo que por ahora parece lejano. La posibilidad de que cuando un "negro" se mire al espejo pueda ver también a un *negro* -o su descendiente, ese "alguna cosa hay acá" que menciona D'Elia sobre su persona y que intenta capturar el término *afrodescendiente* – está tan obstruida por la narrativa dominante de la nación como por la fuerte construcción de identidades de clase que por el momento conspiran contra las probabilidades de identificación racial.

⁴¹ Sería interesante saber si al interior de las organizaciones piqueteras las características fenotípicas cumplen algún rol en el acceso desigual a recursos de distinto tipo.