

“Negros” y “Blancos” en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales

Dr. Alejandro Frigerio (Universidad Católica Argentina/CONICET)

Temas de Patrimonio Cultural 16: 77-98. Número dedicado a *Buenos Aires Negra: Identidad y cultura*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires. 2006.

En este trabajo me propongo reflexionar sobre algunas de las categorías raciales que los porteños utilizamos, y de qué manera éstas han operado, durante al menos gran parte del siglo XX, en dos direcciones: primero, en coadyuvar a la desaparición continua de los negros en la sociedad argentina y segundo, en la reproducción de las diferencias sociales. Reflexionaré sobre la manera en que los habitantes de Buenos Aires conceptualizamos a los negros -sin comillas y con comillas (“negros”)- para intentar comprender procesos de atribución e identificación racial y sus implicancias para las posibilidades de movilidad social de los individuos. Una mirada diacrónica permite apreciar en las distintas categorizaciones raciales una mayor continuidad que la usualmente admitida, así como su relevancia para la vida cotidiana de los argentinos -de antes y de ahora. Un análisis de este tipo permite ver las similitudes con otros países latinoamericanos y disminuye bastante una supuesta “excepcionalidad” argentina respecto del tema racial.

A diferencia de lo que sucede en otras sociedades de nuestro continente este no ha sido un tema habitual de reflexión académica en Argentina, y consciente de las limitaciones de nuestro conocimiento sobre el tema intento con esta reflexión invitar a otros colegas a continuar en este trabajo. Entender la lógica de las clasificaciones raciales y su aplicación permite entender mejor los actos discriminatorios y su espectro de variación . Permite reconocer y comprender la **variedad** de actitudes y prácticas que, respecto de “Otros” raciales, se actualizan **en distintos contextos**.

En una primera parte de este trabajo intentaré comprender cuál es la lógica detrás la construcción de la categoría *negro* en nuestro país y luego examinaré cómo las estrategias de invisibilización de rasgos fenotípicos, y aún de individuos

concretos en las historias familiares, permiten un predominio naturalizado de la blanquedad porteña. Luego indagaré acerca de los distintos sentidos que la palabra negro -con y sin comillas- ha adquirido en la Argentina y enfatizaré la persistente relevancia del esquema de clasificación racial local para entender el sistema de estratificación social que marca a nuestra sociedad.

1. Que presencia tienen los negros en nuestra cultura contemporánea ?.

Es común al tratar el tema de los negros argentinos escuchar la pregunta: “¿dónde están los negros argentinos?”. O incluso: “¿por qué se extinguieron?”, como se interrogaba la tapa de la revista Todo es Historia en un número dedicado a los esclavos negros hace poco tiempo (abril de 2000). También, y sobre todo, son usuales los interrogantes: “¿cuáles fueron sus contribuciones a nuestra cultura?” y “¿cuál fue su rol en la historia argentina?”. Las respuestas habituales a estas preguntas resaltan el sacrificio de los soldados negros en nuestros ejércitos o hacen alguna referencia a Falucho, el soldado negro que tiene una estatua cerca de Plaza Italia. En ocasiones elogian a Gabino Ezeiza y (bastante menos) a otros payadores negros o mencionan a algunos músicos o profesores de música de cierta relevancia en la segunda mitad del siglo XIX. Como mucho, realizan ambiguas referencias a los orígenes negros del tango

Llama la atención que las preguntas usuales acerca de las contribuciones de los negros se realizan -y se contestan- en tiempo pasado, como si fuera totalmente irrelevante preguntar acerca de su rol y contribuciones a nuestra cultura contemporánea. Esto se debe a que según el sentido común porteño, durante el siglo XX los negros no pueden haber realizado ninguna contribución porque, claro, se supone que ya habían desaparecido. Sin embargo, haciendo un listado muy parcial de su participación en nuestra cultura contemporánea, se podría afirmar que negros son:

- uno de los 2 afamados bailarines que renovaron el baile del tango en la década del 40
- uno de los más notables músicos argentinos de jazz
- uno de los arqueros de la selección campeona mundial de fútbol de 1978

- uno de los mejores bailarines de tango de la actualidad
- una de las mejores milongueras actuales
- el mejor bailarín de milonga actual
- el mayor músico de tango viviente
- el más conocido cantante cuartetero
- un prestigioso músico de rock
- uno de los precursores del punk rock y del reggae local
- uno de los mejores bailarines de break-dance
- el actor que ganó el premio Martín Fierro a la Revelación del año en el 2001
- uno de los integrantes de uno de los dos grupos más famosos de cumbia villera
- 3 de los integrantes de los grupos musicales salidos de los reality shows televisivos "Popstars" y "Operación Triunfo"
- un conocido miembro de la farándula local
- uno de los mejores escritores argentinos de las últimas décadas
- una conocida escritora argentina
- un diputado nacional y líder piquetero
- una de las fundadoras de Abuelas de Plaza de Mayo
- una conocida promotora de comedores populares

Este imperfecto listado muestra que la contribución de los negros a la cultura y a la vida social argentina no se restringe exclusivamente al pasado. La identificación de los individuos que integrarían este grupo puede generar bastante debate, ya que quienes conozcan a estos protagonistas de la cultura contemporánea argentina pueden afirmar, dudar o negar vehementemente que ellos sean negros. Algunos de ellos quizás no se identificarían, como "negros" - reconociendo, como mucho, que tienen abuelos o parientes negros. Otros tratarían de negar este hecho y unos pocos dentro de este grupo podría realmente no ser, en grado alguno, afrodescendiente. En realidad, que todos estos individuos puedan ser "negros", "mulatos", "pardos" o "blancos", va a depender en gran medida de la lógica de clasificación racial imperante en la sociedad.¹

¹ Me refiero a: Cacho Lavandina; Oscar Alemán; Héctor Baley; Gerardo Portalea; Margarita Guillé; Facundo Posadas; Horacio Salgán; la Mona Jiménez; Carlos García López; Fidel Nadal; Lucas Alvarez; Diego Alonso Gómez; El Punga" de Los Pibes Chorros; Emanuel Ntaka, Ivonne y Shelly (de los grupos *Mambrú*, *Bandana* y *Puerto Madryn*); R. Giordano; Pedro Orgambide; Griselda Gambaro; Luis D'Elia; Clara Jurado y Mónica Carranza. No deseo afirmar que estos individuos "realmente" son negros -aunque algunos de ellos sí reivindican esa condición- sino mostrar cómo, de prevalecer otro sistema de categorías raciales es probable que muchos de ellos sí serían catalogados de esta manera, y resultaría entonces evidente el aporte que los negros continúan realizando a la cultura argentina. Tampoco deseo resaltar las bondades de un sistema de

Si fueran ciudadanos norteamericanos, sin embargo, casi todos ellos serían considerados negros. En esa sociedad, donde lo que importa es el origen - genético- del individuo, cualquier rasgo negro que denote su ascendencia basta para calificar al individuo dentro de este grupo. Una gota de sangre negra, digamos, quita al individuo de la categoría de blanco. En la mayor parte de los países de Latinoamérica, por el contrario, donde lo más importante es el color y no el origen, la clasificación racial y la identificación racial de la mayor parte de estos individuos variaría de acuerdo con su situación socio-económica, el contexto en el que se hallen, y a su propia construcción identitaria. Como la lógica clasificatoria latinoamericana es la inversa de la norteamericana -una gota de sangre blanca permite clasificar a un individuo como tal- es probable que en su mayoría serían considerados “no negros”.

En la Argentina de fines del siglo XIX, principios del XX, varios de ellos podrían haber sido clasificados como “pardos”, una categoría que caracterizó a temibles compadritos, formidables bailarines de tango y madamas de fama. Hoy esa categoría casi ha perdido vigencia entre nosotros -aunque se mantiene en Uruguay. En la Argentina actual, descartado el término pardo, pocos de estos individuos serían clasificados o reconocidos como *negros* - salvo en los casos más evidentes como los de Emanuel Ntaka del grupo Mambrú (a quien varios medios ya denominan “el rasta”, desplazando su identificación racial hacia lo cultural), de Fidel Nadal o de Lucas Alvarez, el breaker.

La propia categorización racial de estos individuos probablemente no sería considerado un tema que precise ser debatido. Después de todo, cuál sería la importancia de que fueran negros o no?. Podríamos congratularnos de este hecho, y pensar que en Buenos Aires las categorizaciones raciales ya no son importantes y que los porteños, salvo casos extremos, somos cromáticamente ciegos. Desgraciadamente, la “ceguera cromática” de los porteños sólo alcanza a los blancos, a aquellos quienes años atrás hubieran sido considerados pardos o a otros mestizos claros .

clasificación racial sobre otro, sino sólo constatar las disímiles consecuencias que se pueden derivar de los mismos.

Si ser “no negro” **parece** no ser demasiado importante, “ser negro” , por el contrario, si lo es y mucho. Quisiera argumentar aquí que la categorización de una persona como “no negro” no surge naturalmente de la ceguera cromática porteña sino que se produce a través de un *trabajo* (*work* -en el sentido de trabajo de construcción social de la realidad) constante de invisibilización de los rasgos fenotipicos 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, sugiero, no es problematizada como categoría social pero sí precisa ser construída a nivel micro, a través de un trabajo continuo de invisibilización, de los rasgos fenotipicos negros por medio de la adscripción de la categoría de *negro* tan sólo a quienes tienen tez oscura y cabello mota. De hecho, “negro mota” es uno de los términos utilizados 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 pocos. Propongo que 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 -ya sea la oficial como la popular- y en contra de nuestro sentido común

b) además, y principalmente, *porque ser “negro”, como veremos luego, es considerado una condición negativa* .²

² Esta es una afirmación que debería ser relativizada -aunque no podré hacerlo aquí- ya que: 1) crecientemente, se puede apreciar una exotización de los negros, aunque principalmente si son extranjeros, especialmente cubanos o brasileños (Frigerio 2002, Hasenbalg y Frigerio 1999) y 2) es necesario distinguir entre las actitudes en distintos contextos sociales, argumentando, como Livio Sansone (1992) que, al igual que en Brasil, en Argentina existen también áreas *duras* y *blandas* de racismo o de valoración diferenciada de la negritud.

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.*³

Argumentaré a continuación que la blanquedad porteña, que habitualmente es considerada un dato objetivo, natural, 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 clase.

2. Construyendo la blanquedad

Quisiera avanzar ahora en mi indagación acerca de la lógica de las clasificaciones raciales en Buenos Aires proponiendo algunos mecanismos mediante los cuales en Buenos Aires se construye la blanquedad de sus habitantes y que contribuyen por lo tanto a la desaparición continua de una comunidad negra local

a) Ocultando parientes negros

Sugiero que porque **ser negro** es una condición considerada negativa , es necesario construir cotidianamente la categoría “no negro”. En esta construcción, en este *trabajo*, colaboran muchas veces los propios involucrados que niegan o

³ En realidad, la invisibilización histórica también se reproduce 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 desenfaticado.

desenfatan sus rasgos negros, y/o sus familias que ocultan los parientes negros.

4

Veamos algunos ejemplos de los individuos que mencioné anteriormente:

- El escritor Pedro Orgambide tenía una abuela a la que en un reportaje describe como: “ una criolla amulatada, o así la veía yo” (“Pedro Orgambide, el memorioso”, *La Nación* revista, 4-3-01) . En uno de sus textos breves en el diario Clarín, relató su encuentro de niño con un probable pariente negro de la siguiente forma : “Yo no sé que clase de pariente era Papetete, al que sólo mi abuela nombraba.... Una tarde me llevó a conocerlo, al parecer en secreto..... Papatete era negro. Como el carbón. Como el betún. Negro de toda negritud. Y cantor. Y guitarrero.... Posible pariente que mi abuela nombraba, en las confidencias del patio”. (“Una careta para carnaval”, *Clarín* 24-6-01).⁵

- Comentando un libro de la conocida escritora argentina Griselda Gambaro, un cronista de *La Nación Cultural* escribe: “al cerrar el libro, el lector reordena las piezas y descubre que esa nenita de piel oscura y cabello ensortijado a la que su propia hermana no quería llevar a la plaza porque le daba vergüenza mostrarla, tan oscurita, tan distinta de toda la familia, era la misma Griselda Gambaro. ” (“Con la voz y el pudor de los orígenes”, *La Nación*, suplemento cultural, 25-3-01).

- El programa televisivo “Televisión Registrada” (12-8-02) señala, al realizar un informe sobre un miembro de la farándula, que éste oculta a su madre negra y que inclusive llegó a contratar a una extra para hacerse pasar por ella .⁶

- Recientemente, el diario Clarín registró el caso de una persona que tras un análisis de sangre supo que padecía de anemia de Hemoglobina S, habitualmente propia de la raza negra. Allí ella supo que era hija

⁴ En diversas ocasiones escuché a Angel Acosta y a María Lamadrid (líderes de las agrupaciones *SOS Racismo* y *Africa Vive*) afirmar que, en sus actividades de difusión de la cultura y de la historia negra en Buenos Aires, encontraban individuos que se les acercaban y les decían que en su familia se habían ocultado fotos o datos acerca de abuelos negros. Creía, en ese momento, que éstos serían comportamientos excepcionales. Luego de encontrar varios otros casos, sostengo que es un práctica habitual.

⁵ Quizás por este posible pariente es que Orgambide fue uno de los pocos escritores argentinos que con alguna frecuencia tomó a negros como protagonistas de sus cuentos - como, por ejemplo, en su libro “Historias Imaginarias de la Argentina” (2000)

⁶ A diferencia de los otros ejemplos, aquí no es el individuo involucrado el que reconoce el ocultamiento, por lo tanto no puedo asegurar que se haya realizado de la manera descrita en el programa. Lo incluyo porque ciertamente se condice con los otros comportamientos aquí reseñados.

adoptada, y que su madre en realidad había sido una adolescente negra. el diario, El diario le dedicó *una página entera* al asunto bajo el título “Un análisis de sangre le reveló que era adoptada y su madre, negra” , con el subtítulo “Una tía anciana guarda el secreto familiar y se niega a contarlo” (*Clarín* 10-4-01)

Lo revelador en este último caso no es el ocultamiento de los orígenes de la mujer -uno más entre tantos, como vimos- sino la cobertura que le brindó uno de los diarios más importantes de la ciudad. Claramente, lo que le otorga noticiabilidad no es que la mujer descubriera que era adoptada, sino que su verdadera madre fuera negra -o, en otras palabras, que la mujer se creyera blanca, y *en realidad fuera negra*. Si la ascendencia no se reflejara en su persona -si el hecho de que su madre fuera negra no la convirtiera a ella en otro tipo de persona- la situación no sería digna de ser convertida en noticia.

Estos ejemplos de ocultamiento muestran cómo el tener ascendencia negra era considerado, al momento que estos hechos ocurrían -probablemente alrededor de mediados del siglo XX-, una mancha que reflejaría negativamente en el individuo que descendiera de ellos ⁷. Esta situación era más probable en una familia con un solo miembro negro, y con descendientes que pudieran “pasar” -en el sentido de Goffman (1963)- enfatizando su “blanquedad” y omitiendo parientes que la pusieran en duda.

b) Negros son sólo los “negros mota”

Además del ocultamiento de la propia ascendencia negra, la blanquedad porteña se construye también mediante la manera en que las clasificaciones raciales son atribuidas a otros individuos. Muy revelador en este aspecto fueron varias entrevistas que realizamos en los últimos años a conocidos bailarines y músicos de tango porteños junto con Robert Farris Thompson, historiador del arte africano y afro- americano. El propósito de las entrevistas era indagar acerca de la participación de afro-argentinos en el desarrollo del tango y sobre las

⁷ La nota de Clarín, sin embargo, es actual y revela una actitud similar.

características actuales del género que pudieran reflejar una estética con influencias afro-americanas. Cada vez que intentábamos discernir si algún “negro tal” que aparecía en el discurso de nuestros informantes o en la bibliografía sobre el tema era realmente *negro*, nos veíamos inmersos en discusiones con nuestros informantes blancos que no reconocían que la persona pudiera ser incluida dentro de esta categoría, salvo que fuera “negro mota”.

Fue bien diferente la situación cuando nuestros informantes fueron dos negros argentinos bailarines de tango, uno de los cuales, Carlos Anzuate, con más de 70 años de edad, había conocido a varios de estos famosos bailarines “negros”. Ellos no tenían problema en categorizar a individuos como negros si tenían ese color (más claro u oscuro) o si tenían familiares negros. Ellos reconocían en determinados rasgos fenotípicos de las personas, mucho más que los informantes blancos, su ascendencia negra -más allá de que en ciertos casos efectivamente la conocían.⁸

Si la actitud de nuestros informantes (blancos) tangueros es representativa de la forma en que las razas eran percibidas a mediados del siglo XX -cuando comenzaron a ir a las milongas- mostraría el desenvolvimiento de una actitud que ya se evidenciaba en el siglo XIX. El historiador norteamericano George Reid Andrews propone que la categoría *trigueño* utilizada durante el siglo XIX resulta clave para entender las categorizaciones raciales de la época. Según su análisis, el término denotaba que una persona tenía tez oscura pero no necesariamente indicaba que tenía ancestros africanos -como sí sucedía con las palabras mulato o pardo. Esta categoría permitía que los afro-descendientes de piel más clara fueran *socialmente* clasificados bajo este rótulo y “de esta manera escaparan a la automática presunción de ascendencia africana que denotaban las palabras pardo, moreno, mulato o negro” (1980: 84). La presencia de esta categorización

⁸ Fue sugestivo, sin embargo, que cuando el nombre de Horacio Salgán fue mencionado en la charla -en la cual transitábamos entre el tema de los negros, las formas antiguas y modernas de bailar el tango, la milonga- Carlos, nuestro informante más viejo, me miró y dijo, en voz más baja: “Salgán es....” pasando el dorso de los dedos por su cara, participándome de un secreto que quizás el profesor norteamericano no debería saber. Esta actitud no demostraba en nuestro interlocutor vergüenza por el hecho de ser negro, que él reivindicaba con orgullo, sino que parecía querer dejar en Salgán la libertad de reivindicar o no públicamente su ascendencia negra.

permitía que luego, en los censos, los individuos considerados trigueños pudieran ser clasificados *oficialmente* como blancos -dado que los censos eran dicotómicos: blanco-pardo/moreno (censos municipales de 1836 y 1838) y blanco-de color (censo de 1887) (Reid Andrews 1980: 87). El hecho de que los individuos más claros de la población afro-argentina fueran clasificados como blancos explicaría, según dicho autor, el marcado descenso de la población negra de la ciudad que cae de 15.000 individuos en 1838 a 8.000 en 1887 (1980: 66). Aunque el historiador norteamericano reconoce que su hipótesis no puede ser documentada fehacientemente (1980: 87), considero que ésta anticipa, de manera coherente, desarrollos posteriores en el sistema de clasificaciones raciales.

Propongo que algo parecido sucedió, a su vez, durante las primeras tres o cuatro décadas del siglo XX con el término “pardo”. Su asignación a individuos de tez morena dejó de denotar automáticamente ascendencia africana -como sí lo hacía en el siglo XIX y quizás la primera década del XX. Aventurándome aún más en esta hipótesis, sugiero que años más tarde el propio término *negro* dejó de denotar automáticamente ascendencia africana. Para afirmar esta estirpe se hizo necesario especificar, como vimos en el caso de nuestros informantes tangueros, que el individuo en cuestión es “negro mota”.

Podemos apreciar, entonces, cómo progresivamente un número cada vez menor de rasgos fenotípicos pasan a denotar ascendencia africana, hasta llegar hasta la utilización de casi sólo dos: el color bastante oscuro de la piel y el cabello “mota” - que deben estar presentes de manera conjunta. La disminución de la comunidad afro-argentina corre paralela a -y se ve intensificada por- la atribución de ascendencia africana a un número cada vez más reducido de rasgos. Esta tendencia, que proviene del siglo XIX, se acentúa en el siglo XX. Una consecuencia indudable de este tipo de clasificación -sin querer evaluar sus bondades- es que reduce enormemente y forzosamente el número de los “negros verdaderos” en la ciudad.

Sin embargo, a medida que se reducía la cantidad de *negros* “verdaderos” en la ciudad, empezó a crecer la visibilidad de otros “negros” que, sugiero, están emparentados semántica y hasta genéticamente con sus precursores. Durante la

década de los 1940 y 1950, se produce un nuevo desarrollo en el sistema de categorizaciones raciales de la ciudad con la aparición de un término que las complica aún más. Con el fuerte incremento de la migración interna, se hace notoria en la ciudad la presencia de individuos de tez oscura que pasan a ser denominados “cabecitas negras”.

La aparición de esta nueva amenaza a la blanquedad porteña es interpretada creando una nueva categoría que se inserta dentro de los esquemas cognitivos anteriores referentes a las *clasificaciones raciales*. Aunque el discurso folk y también el académico han hecho hincapié en las dimensiones culturales, de clase, políticas y aún residenciales para explicar la actitud de rechazo hacia estos nuevos actores sociales (Ratier 1971: 33; Guber 2002: 363), sostendré que es preciso recalcar las connotaciones *raciales* del término “cabecita *negra*” para entender su popularidad y su efectividad como arma estigmatizante ⁹. Estas resultan aún mas aparentes cuando las visualizamos desde nuestra posición privilegiada de análisis luego de varias décadas de persistencia del término. Especialmente, cuando “negros” parece ser el término más vigente, que engloba y a la vez trasciende a sus precedentes “cabecita negra” y “villero” .

c) Los “negros” (“cabecitas negras”) no son un Otro racial sino cultural y social.

En su reseña de las contribuciones de Ratier a la antropología argentina, Guber señala que este autor:

“ advertía que los argentinos son racistas pero de un modo peculiar, pues su objeto no son las poblaciones distinguidas por su etnicidad indígena o por su fenotipo africano, sino que inventan un nuevo tipo de negro, el criollo mestizo de origen provinciano”. (2002: 369)

Según el propio Ratier:

⁹ Guber (2002), comentando a Ratier (1971), afirma que, para el caso de los “cabecitas negras”: “ “lo racial es sólo un condimento para lo social (Ratier 1971:33)”. El insulto arrecia no tanto por la migración interna, o por el oscurecimiento de la población capitalina, ni siquiera por la ocupación masiva en la industria liviana... el mote surge y se expande cuando los provincianos, nuevos obreros y morenos empiezan a pisar fuerte en la política nacional, esto es, cuando sintetizan su calidad de obreros-morenos-provincianos en la identidad política del peronismo. Por consiguiente, el mote desaparece con su retroceso.” (Guber 2002: 363)

“ Por una cuestión cuantitativa, el racismo no se dirigió contra el “peligro negro”, sino contra el “peligro americano” (1971; 22) (...) El pueblo los llama negros, pero negro no es un insulto en la Argentina. Es un apelativo cariñoso que no hiera. Un sobrenombre que todo morocho ha recibido, más o menos permanentemente, cuando se ignora su nombre, sin ofenderse.” (1971: 78) ¹⁰

Como veremos más abajo, aún cuando la afirmación de Ratier fuera cierta para la década de 1970 en la que escribe seguramente no refleja la manera en que los negros eran visualizados al menos durante la primera mitad del siglo. Ciertamente que cuando el mote fue acuñado, en la década del 40, era un insulto precisamente por sus connotaciones raciales. Sugiero que la sociedad porteña de los años 40 y 50 estaba muy preocupada por construir y mantener su blanquedad y era más racista de lo que Ratier supone. El sucesivo desplazamiento que se produce en el énfasis de las características raciales a las sociales de los “negros” (cabecitas) es principalmente un intento por negar: a) el prejuicio racial y b) la continuada presencia de *Otros raciales* en una ciudad blanca -que pasarían así a ser tan sólo Otros culturales o sociales .

Escribiendo treinta años después del trabajo de Ratier, se puede apreciar la persistente vigencia del término “negros” para hacer referencia, peyorativamente, a los mismos estratos sociales que antes eran denominados “cabecitas negras” y “villeros”. Aunque el término no es nuevo ni los reemplaza totalmente, sí los engloba y ha ganado en vigencia. Sugiero, por lo tanto, que por debajo de las implicancias políticas que Ratier adjudica a “cabecita negra” y a las de marginación espacial que podrían inferirse a “villero”, la categorización principal que sigue operando es la racial.

Tal proposición se sostiene en la comprobación de que existen inequívocas relaciones entre los negros y los “negros” (cabecitas), ya que:

1) El criollo mestizo provinciano posee, en mayor medida de lo habitualmente afirmado tanto por académicos como por legos, ancestros africanos. La tez -más o

¹⁰ La cita concluye: “Claro que hay matices, y según como se lo pronuncie, servirá también como comienzo de pelea.” (1971:78)

menos- oscura de la mayor parte de los negros (cabecitas) proviene del mestizaje ancestral no solo con indígenas *sino también con la numerosa población negra que existió en varias provincias en el siglo XVIII.*

2) Las características culturales y psicológicas adjudicadas a los “negros” (cabecitas) a mediados de los cuarenta y los cincuenta eran muy similares a las que se les adjudicaban a los **negros** porteños treinta o cuarenta años antes (1900s-1920s) ¹¹

Por estos motivos, sugiero que la categoría de “negro” (cabecita) proviene de la re-aplicación a otro grupo, veinte o treinta años después, del esquema cognitivo que se utilizaba para categorizar a la población subalterna del Buenos Aires de fines del siglo XIX y principios del XX . ¹²

Para comprender mejor esta transposición de un esquema cognitivo de un grupo a otro, debemos primero ver cuál era la imagen que de los negros tenía la sociedad porteña de las primeras décadas del siglo XX.

3. Imágenes de negros

a) Imagen negativa del negro

Hace unos años realicé una investigación sobre la imagen del negro a principios del siglo XX. Para ello revisé todos los números de la revista Caras y Caretas de la primera década del siglo y algunos de la segunda. Para mi desilusión no había muchos artículos que hablaran directamente sobre los negros de la época (salvo tres o cuatro notas) pero sí encontré muchos avisos con

¹¹ Por más que, como bien afirma Guber los rasgos atribuidos a los “negros” (cabecitas) y una década más tarde a los (negros) “villeros” (que serían los primeros pero espacialmente marginados y ya políticamente no movilizados) remiten a “la figura argentina de la subalternidad” (1991: 59) , a “un modo de concebir a los sectores populares argentinos” (1991: 59) propongo que un modelo privilegiado de construcción de estos sectores populares fueron los negros argentinos La propia autora comienza la lista de figuras argentinas de la subalternidad con “los guarangos de Rosas” (1991: 59), y sabida es la asociación que se establece, especialmente luego de la caída de Rosas, entre los grupos negros como sus más fieles y temidos seguidores.

¹² Aunque rasgos similares se adjudiquen a grupos subalternos en otros puntos del país -“matacos”, “coyas”, “chinas”- es sugestivo que sea en Buenos Aires donde se los llama “negros”. Reitero que esto es porque antes ya había un grupo en la ciudad a los cuales se les asignaba características parecidas y eran los *negros*.

personajes negros, chistes gráficos sobre los negros y algunas historias con personajes negros . La imagen que se desprende del total de estos productos culturales es, como se podría esperar, una de subalternidad, de asimetría y oposición no sólo entre grupos sociales sino, casi, entre estados diferentes del ser.

Sin poder entrar mucho en detalles en esta oportunidad sobre los resultados de esta investigación, podemos detallar las siguientes características:

- ser blanco y ser negro eran consideradas dos condiciones excluyentes, *sin términos medios*.
- los negros eran visualizados principalmente como sirvientes de los blancos: los hombres como ordenanzas de instituciones públicas o como mucamos, las mujeres como cocineras, mucamas o lavanderas.
- los negros eran presentados generalmente como brutales, poco confiables, taimados, con propensión a engañar a sus empleadores - principalmente en historias de ficción realistas o costumbristas. Alternativamente, en chistes o avisos -géneros que aspiraban a un nivel menor de realismo - también aparecían como tontos , cómicos, algo infantiles ,
- se los consideraba como poco trabajadores, y propensos a la diversión.
- eran sucios y podían oler mal:
 - Un aviso de desodorante que muestra a una pareja de negros elegantemente vestidos enfrentados por una especie de payaso que les dice: “ *No amiguitos, no es para catanga (mal olor atribuido a los negros) que sirve el desodorante Edelweiss, sino para personas elegantes, aseadas, que cuidan de la higiene... Para ustedes todavía queda por inventar el específico* “ (Caras y Caretas 2/2/1907).
 - En una nota sobre la comunidad negra de la época, el periodista de Caras y Caretas afirma: “..... *a nadie hacen daño. Por qué, pues, desear que se acaben? Vivan, prosperen. Y si con el husmo axilar capronizan el aire ellos no son culpables de los caprichos fisiológicos.* “ (“Gente de Color”, Caras y Caretas 2/2/1907, mi énfasis).

El análisis de otras fuentes de la época muestra que la imagen del negro que encontramos en la revista Caras y Caretas era compartida por la sociedad

porteña, o al menos por sus sectores más acomodados que producían la cultura erudita de la época .

En un párrafo de las memorias del ex-ordenanza del Congreso, Mamerto Quinteros, se resume de manera reveladora esa imagen. El autor rememora el temor que invadió a los ordenanzas negros cuando un recién electo presidente de la Cámara afirmó que “ *es necesario que despedamos a toda esta cáfila de negros haraganes que no sirven para nada. Vamos a remplazarlos **con gente blanca, limpia, activa, y que entienda lo que se le mande*** “ (Quinteros 1924: 22).

El historiador norteamericano Donald Castro (1994) al analizar los personajes negros en los sainetes de las primeras dos décadas del siglo XX resalta la imagen negativa que se transmitía de los negros. Según su reseña, “los saineteros presentaron al negro como malo o como tonto” (Castro 1994: 51). Los personajes negros de los sainetes, que eran escasos, habitualmente eran introducidos para brindar una nota cómica, o , alternativamente eran representados como temibles y amenazadores compadritos que atemorizan a los honestos trabajadores del conventillo o regenteaban la vida del hampa porteño de la época. En este último caso, era más común que los personajes fueran **pardos** .

Otros ejemplos, que llegan hasta mediados de la década de 1930, muestran la persistencia de esta imagen negativa . En la crónica que una revista teatral realiza del espectáculo brindado en Buenos Aires por Josephine Baker en 1929 se muestra el desprecio que la sociedad de la época podía mostrar por un negro. Afirma el cronista:

“Todo el arte emotivo de esta negra epiléptica está hecho con ritmo de mono. Es este el animal más parecido al negro (...) Y ella misma es una mona al que un cazador moderno le ha ubicado un manojito de plumas en el mismo sitio en que hasta ayer tenía un rabo prensil y peludo. (...) Josephine Baker es un sexo que se mueve y... nada más. Un hermoso cuerpo negro y lustroso, que se sacude grosera y desenfrenadamente , al son candombero de unos cobres que otros negros soplan con aire simiesco ” (Revista Teatral Comoedia 54, 1/10/1929, extraído de Seibel 2001: 202).

En una historia de ficción, aparecida en la revista *El Hogar* en 1934 , se describe al protagonista negro de la siguiente manera:

“ Este es un negro criollo de magnífica estampa. No tiene el cráneo dolicocefalo ni las características faciales de su raza. Una dentadura radiante y la simpatía que transmite su persona atenúan su cromatismo violento. *Sufre su color como una herida que no es posible cerrar.*” (“Nuestro Hermano Negro”, *El Hogar*, 13/4/ 1934, mi énfasis)

b) Imagen negativa del “negro” (cabecita)

Los rasgos negativos atribuidos a los negros porteños durante las primeras tres décadas del siglo XX, se corresponden -con algunas resignificaciones- con los rasgos que, en la década de 1940 y 1950 se les atribuirá a los “negros” (cabecitas negras) venidos del interior.

Ambos grupos subalternos son considerados el opuesto absoluto a la gente de bien, mal educados, poco confiables, indolentes, poco afectos al trabajo. Ambos sobre todo, están compuestos por individuos más oscuros que la gente decente y representan una amenaza -más todavía los “cabecitas” como grupo organizado políticamente - a la argentina moderna, europeizada, blanca y a quienes se enorgullecían de pertenecer a ella ¹³.

Si en un principio el mote “cabecita negra” quizás servía para marcar una especificidad del grupo nuevo respecto del antiguo -para distinguir, de alguna manera, entre ambos - lo cierto es que, “negros” pasó a ser el adjetivo más utilizado con el correr de los años. Continúa vigente y actualmente es utilizado como categoría más inclusiva que abarca tanto a “cabecitas negras” como a “villeros” ¹⁴.

¹³ Las resignificaciones se dan en algunas características específicas que, según los distintos momentos, puede tomar esta amenaza. El temible pardo compadrito de los sainetes (Castro 1994), por ejemplo, puede ser reemplazado por el actual delincuente que escucha cumbia villera o el barra brava. La movilización política, como sostiene Ratier (1971) para el caso de los cabecitas, negras sin duda los hace más amenazantes. El momento en que los *negros* fueron más temibles para los porteños fue cuando apoyaban a Rosas. En el siglo XX, sin embargo, sólo podían ser una amenaza individual ligada a la delincuencia.

¹⁴ Ratier (1971, 1991) señala que el mote “villero” pasó a reemplazar, lentamente, a “cabecita negra”, en la medida en que los cabecitas se desmovilizaban políticamente -con la caída de Perón- y se veían confinados espacialmente en las villas miseria durante segunda mitad de la década del 50.

En un trabajo reciente, la antropóloga norteamericana Sherry Ortner señala que en Estados Unidos la raza y la etnicidad han sido los discursos dominantes para hacer referencia a la desigualdad social en aquel país, mientras que el discurso sobre clase ha sido relativamente silenciado (1998: 2). Por ello, señala la necesidad de deconstruir estas categorías para mostrar que incluyen fuertes referencias de clase. Según esta autora, la clase existe en Norte América pero no puede ser enunciada, resulta difícil hablar acerca de ella porque no hay un lenguaje para hacer referencia a la misma. Está ocluida, desplazada y enunciada a través de otros lenguajes de la diferencia social, como la raza, la etnicidad y el género.

Aunque reconoce que raza, etnicidad y clase están fuertemente interrelacionados, la predominancia asignada a los primeros dos factores oscurece la relevancia de la tercera, de la clase social. Esta tiende a ser el último factor que se introduce para explicar los privilegios y el poder por un lado, y la pobreza y la impotencia social por el otro.

Trasladada a nuestra realidad social, esta reflexión resulta perfectamente adecuada si revertimos totalmente el orden de los factores. En la Argentina el principal discurso para explicar las desigualdades sociales ha sido de **clase**. En nuestro país **es la raza** el factor que permanece ocluido, y poco enunciable ya que las categorías utilizadas en este discurso, los modelos explicativos y los valores que los rigen son mucho más implícitos que explícitos. Los porteños hablamos poco de raza, no nos ponemos de acuerdo con cómo clasificar a los distintos individuos -ni siquiera existen varios términos o criterios de clasificación de los individuos como en otros países como Brasil-. Sin embargo en nuestras interacciones con y valoraciones de otros individuos, el color de la piel y otros rasgos fenotípicos -y las inferencias que realizamos en base a éstas- resultan importantes.

Por más que enfatizamos las dimensiones sociales y culturales que caracterizan a los “negros” es indudable que la gran mayoría de todos los individuos así clasificados, especialmente cuando lo hacemos de manera peyorativa, son de tez más o menos oscura. Por más que enfatizamos el lado

cultural-social de la discriminación y los estereotipos y la discriminación, existe una clara dimensión RACIAL a las mismas.¹⁵

La importancia oculta de la dimensión de la raza se vuelve más evidente en algunos fenómenos sociales muy recientes disparados por la terrible crisis económica que vivimos en Argentina durante el 2002 que parece estar haciendo tambalear la certeza de nuestra blanquedad.

4. Cuestionando la blanquedad

a) *El color de los más pobres*

La irrupción nocturna en la ciudad de los *cartoneros* -quienes en todas las cuadras hurgan la basura en busca de papeles y cartones para vender- nos muestra la distancia fenotípica y cromática que separa -antes menos evidente por la segregación espacial - a los estratos medios de los grupos subalternos suburbanos. La imposibilidad de encontrar un cartonero rubio muestra de qué manera la variable de raza continua actuando en la Argentina por debajo de la de clase y etnicidad.

A la vez, el hecho poco analizado pero evidente de que *casi ningún* individuo fenotípicamente similar a los cartoneros pueda ser encontrado en la televisión -o sólo en las series de ficción interpretando a malvivientes- muestra en qué medida

¹⁵ El problema es que “negro” no sólo es un vocablo polisémico, sino que además condensa significados bastante disímiles : 1) se puede usar para aludir a gente de clase media alta y alta con cabello oscuro o con tez (más o menos) cetrina , sin necesariamente referirse a su posible ascendencia negra; 2) se emplea cariñosamente para dirigirse a personas queridas de cualquier tonalidad somática; 3) se puede usar también como insulto, principalmente si la persona es de tez oscura. Como insulto, es frecuente que se lo adjetive: “Negro de mierda” - “Negro villero” - “Negro sucio”. *Negro* puede significar todas estas cosas , pero el sentido que se le asigna en cada uso debe decodificarse tomando en cuenta la situación social, quienes participan de ella, el tipo de relación que tienen, etc. Esta variedad de significados permite que, teóricamente siempre se puede aducir que “el verdadero” significado del término no es el negativo. Se nota, sin embargo, la connotación peyorativa que el término posee en su acepción de categoría racial porque el uso coloquial mas frecuente para referirse a una persona negra en su presencia es “Morocho” o “moreno” -aunque este uso está cambiando en los últimos años, en la medida en que muchos negros prefieren reivindicar su negritud.

el trabajo de construcción de la blanquedad porteña -y para el caso de los medios, argentina - es un proceso cotidiano.¹⁶

Correspondientemente, casi ningún individuo con esas características fenotípicas es visible en las universidades, colegios privados o en empleos de clase media. Esto muestra que el color de la piel es sin duda un poderoso factor de impedimento de la movilidad social que nunca es tomado en cuenta en los análisis de desigualdad social. La única vía de ascenso social para individuos con estos fenotipos parecen ser el box, el fútbol, la cumbia o la actividad sindical.

Una opinión similar expresó hace poco la conocida socióloga argentina Susana Torrado:

“Sugerentemente, a través del tiempo, ha persistido en nuestro imaginario colectivo la idea de que la Argentina es una sociedad en la que no existen diferencias étnicas o, al menos, las mismas no son importantes como causa de desigualdad social..... Sin embargo, los rostros de los niños que la televisión exhibe como testimonio estremecedor del avance de la indigencia y la desnutrición tienen todos rasgos criollos. Solo que de eso no se habla.” (Susana Torrado, “La pobreza tiene rasgos criollos”, *Clarín* 9/9/02)

b) *“Pobres nos sentimos etíopes...”*

La delgada línea que en el imaginario argentino separa a los “negros” (cabecitas) pobres de los individuos *negros* también puede apreciarse en un fenómeno reciente que ha pasado inadvertido: la generalización, en medios argentinos, de alusiones al Africa o a países africanos como referentes comparativos de la Argentina en crisis del 2002.

¹⁶ Es revelador que el actor ganador del premio Martín Fierro Revelación 2001, hijo de padre negro y madre blanca, siempre se vea encasillado en roles de delincuente. Su debut fue como marginal en la miniserie “Okupas” (2000), luego tuvo su único papel en el cual no interpretaba a un ladrón en “Vulnerables” (2001) y durante 2002 interpretó a malvivientes -casi simultáneamente- en “O99 Central”, “Tumberos” y “Ciudad de Pobres Corazones” . Que un mulato sea el más adecuado intérprete de “negros” (cabecitas) muestra la estrecha relación fenotípica entre uno y otro grupo .

Tan recientemente como noviembre de 2001, un escritor argentino reseñando la novela ambientada en Buenos Aires de una autora francesa, podía quejarse de que:

“su narración se apoya en un pastiche de pintoresquismo *tropical* y postales porteñas estereotipadas (...) un palo borracho es descripto como un “conjunto de árboles” (...) se habla del gusto de la papaya..” (Eduardo Berti en el suplemento *Cultura y Nación* de *Clarín*, 10/11/01)

El título de la reseña -“Tangos en la capital de la papaya”- muestra qué molesto se sentía el escritor con la osadía de la autora francesa de ubicar a un personaje comiendo papaya *en Buenos Aires*.

Sin embargo, sólo unos meses después, luego de la descomunal agudización de la crisis -y su simbolización de maneras diversas y contundentes a partir de los hechos del 19 y 20 de diciembre del 2001- fueron varios los periodistas y escritores dispuestos a comparar a la Argentina y a la situación de sus ciudadanos más pobres, ya no con alguna república bananera caribeña -ni siquiera con las naciones más pobres latinoamericanas- sino con países del Africa. Dicha comparación se expresa en formas más o menos jocosas (chistes gráficos, notas de humor) pero también en editoriales, notas de opinión y entrevistas a intelectuales de diverso tipo.

Algunos ejemplos:

- “Pobres nos sentimos etíopes, con perdón de esa gente seguramente más inocente que nosotros.” (el periodista Orlando Barone, en “Puerto Libre”, su columna dominical en *La Nación*, 15-9-02)

- “Si no luchamos por una utopía , terminaremos como un pobre país africano” (título a doble página de un reportaje a Marcos Aguinis en la revista *Gente*, 23-4-02)

- “Volviendo al escenario nacional que y sin ánimo de ofender, camina aceleradamamente hacia su africanización...” (la periodista Sylvina Walger en “El FMI que nos merecemos”, nota de opinión publicada en *La Nación*, 24-5-02)

- “Nosotros nunca pensamos que podíamos llegar a compararnos con algunos países pobres de Africa” - (reportaje a Beatriz Sarlo en la revista dominical del diario *La Nación* , 26-5-02)

- “ *Africanización* : Tal vez usted tenga agua, luz, calefacción... Yo no, y vivo como en Africa. Y eso es el país hoy, una Euráfrica, donde unos viven como en Europa y los demás como en el continente negro.” (el periodista Manuel Fernández López, en “El Baúl de Manuel”, su columna dominical del suplemento económico *Cash* de *Página 12* , 30-6-02)

- El cómico Enrique Pinti tituló : “Candombe Nacional” a su nuevo espectáculo estrenado el 5 de enero del 2002. Eligió ese nombre para su espectáculo porque: “El candombe es una música de esclavos. Como en el candombe, estamos descalzos, en la calle, como esclavos. Somos esclavos, ¿entendés? Ahora ya se acabó la fiesta. Se acabó...” (“El candombe según Pinti”, *La Nación*, 21/12/01)

Sugiero que, a la luz de todo lo expuesto hasta ahora, se hace más comprensible el “pobres nos sentimos etíopes” del renombrado cronista de *La Nación*, en la medida en que la pobreza está, efectivamente, asociada en el imaginario porteño con la negritud. *Que la extrema pobreza nos lleve a vernos negros comprueba, según lo expuesto hasta aquí, la efectiva vigencia -no importa qué tan silenciada- de las categorías raciales como reproductoras de las diferencias sociales que nos aquejan.* Resulta sugestivo que la mayor parte de las comparaciones no se realizan con países latinoamericanos - con “cabecitas negras”- sino directamente con países africanos o con esclavos - con *negros* .

Se ha sugerido que para la Argentina, el negro es la imagen más fuerte de alteridad. Propongo que es así principalmente porque, para el hombre de Buenos Aires, desde hace más de 100 años es el Otro más cercano, con el que efectivamente convivió, con mayor o menor intensidad, desde la época de la esclavitud hasta nuestros días. Por esta cercanía, y por la efectiva miscigenación que pese al prejuicio se producía y aún se produce, hemos estado exorcizándolo de nuestra sangre, de nuestra familia, de nuestra ciudad, de nuestra cultura y de nuestra historia.

Durante la última década del siglo XX, “extinguidos” los *negros* y domesticados los “negros” -por un presidente a quien el establishment porteño pasó a ver como “alto, rubio y de ojos celestes” aunque su fenotipo lo desmintiera-

creímos que por fin habíamos entrado al Primer Mundo de los indudablemente blancos que nos correspondía . Resulta paradójico que justo cuando creímos haber cumplido nuestro destino manifiesto, nos vimos de nuevo lanzados del paraíso hacia el infierno de la pobreza, un infierno de carritos y cartones, para enfrentarnos con el diablo que, como todos sabemos, es *negro* .

Referencias Bibliográficas

- Castro, Donald
1994 The image of the Afro-Argentine in the Argentine popular theatre (sainete porteño), 1880-1930. En *Selected Proceedings, Louisiana Conference on Hispanic Languages and Literatures*. J. Ricapito, ed. Pags. 41-60. Baton Rouge: Louisiana State University.
- Frigerio, Alejandro
2002 “A alegria é somente brasileira”: A exotização dos migrantes brasileiros em Buenos Aires. En *Argentinos e Brasileiros: Encontros, imagens, estereótipos*. A. Frigerio y G. L. Ribeiro, eds. Pags. 15-40. Petrópolis : Vozes .
- Goffman, Erving
1963 *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. New York: Simon and Schuster.
- Guber, Rosana
2002 “El Cabecita Negra” o las categorías de la investigación etnográfica en la Argentina. En *Historia y estilos de trabajo de campo en Argentina*. Sergio Visacovsky y Rosana Guber, eds. Pags. 347-374. Buenos Aires: Antropofagia.
1991 Villeros o cuando querer no es poder. En *Barrio sí, villa también*. Ariel Gravano-Rosana Guber. Buenos Aires: CEAL.
- Hasenbalg, Carlos y Alejandro Frigerio.
1999 *Imigrantes brasileiros na Argentina: Um perfil sócio-demográfico* . Rio de Janeiro, Brasil: IUPERJ.
- Ortner, Sherry
1998 Identities: The hidden life of class. Sherry Ortner. *Journal of Anthropological Research* 54(1): 1-17. 1998
- Quinteros, Mamerto
1924 *Memorias de un negro del Congreso*. Buenos Aires: Talleres Gráficos Argentinos.
- Ratier, Hugo
1971 *El cabecita negra*. Buenos Aires: CEAL.

1991 Prólogo a Villeros o cuando querer no es poder. Rosana Guber. En Barrio sí, villa también. Ariel Gravano-Rosana Guber. CEAL. 1991

Reid Andrews, George

1980 *The Afro-Argentines of Buenos Aires: 1800-1900*. Wisconsin: University of Wisconsin Press. (Versión en español: Los Afro-Argentinos de Buenos Aires. Buenos Aires: De la Flor. 1989).

Sansone, Livio

1992 Cor, classe e modernidade em duas áreas da Bahia. *Estudos Afro-Asiáticos* 23: 143-173.

Seibel, Beatriz

2001 La presencia afroargentina en el espectáculo. En *El negro en la Argentina: Presencia y negación*. Dina Picotti, ed Pags. 199-208. Buenos Aires: Editores de América Latina.