



DISCURSO SOCIAL Y SUBJETIVIDADES: TRANSFORMACIONES DE LA HEGEMONÍA

Sandra S. Savoini

Universidad Nacional de Córdoba
sandra.savoini@unc.edu.ar

Resumen

El estudio de las subjetividades ha sido objeto de nuestras investigaciones a lo largo de los últimos años, con particular énfasis en la exploración de los modos de representación de los sujetos marginalizados en el espacio hipermediático. Este trabajo retoma líneas de ese análisis del discurso social para identificar algunas de las transformaciones en las representaciones históricas de los sujetos, que involucran luchas simbólicas y materiales para cuestionar y desnaturalizar el orden social. A partir de la visibilización en el espacio público de demandas que ponen en cuestión ciertas axiologías, seleccionamos materiales del campo de la producción cultural contemporánea –videoclips, audiovisuales, fotos, posteos– para rastrear las estrategias de vindicación de sujetos marginalizados que expresan sus experiencias en los espacios hipermediatizados. En esa línea, además de compartir conceptualizaciones teóricas, presentamos resultados de nuestras indagaciones en torno a la hegemonía discursiva que se configuró en este nuevo siglo, y sus actuales transformaciones.

Palabras clave: discurso social – hegemonía – subjetividades

Abstract

The study of subjectivities has been the object of our research over recent years, with particular emphasis on the exploration of the modes of representation of marginalized subjects in the hypermedia space. This work takes up lines of this analysis of social discourse to identify some of the transformations in the historical representations of the subjects, which involve symbolic and material struggles to question and denaturalize a certain social order. Based on the visibility in the public space of demands that call into question certain axiologies, we select materials from the field of contemporary cultural production –video clips, audiovisuals, photos, posts– to trace the vindication strategies of marginalized subjects who express their experiences in hypermediatized spaces. Along these lines, in addition to sharing theoretical conceptualizations, we present results of our investigations into the discursive hegemony that took shape in this new century, and its current transformations.

Keywords: social discourse – hegemony – subjectivities

Una mirada global

La producción semiótica de una sociedad, desde una mirada totalizadora, puede ser leída con las conceptualizaciones propuestas por M. Angenot (2010) y su teoría del discurso social:

Hablar de discurso social es abordar los discursos como hechos sociales y, a partir de allí, como hechos históricos. También es ver, en aquello que se escribe y se dice en una sociedad, hechos que “funcionan independientemente” de los usos que cada individuo les atribuye, que existen “fuera de las conciencias individuales” y que tienen una “potencia” en virtud de la cual se imponen. En consecuencia, mi perspectiva retoma lo que se narra y se argumenta, aislado de sus “manifestaciones individuales”, y que sin embargo, no es reducible a lo colectivo, a lo estadísticamente difundido: se trata de extrapolar de esas “manifestaciones individuales” aquello que puede ser funcional en las “relaciones sociales”, en lo que se pone en juego en la sociedad y es vector de “fuerzas sociales” y que, en el plano de la observación, se identifica por la aparición de regularidades, de previsibilidades. (Angenot, 2010, p. 23)

El discurso social es un concepto que, desde un punto de vista descriptivo, da cuenta de todo lo que se enuncia y visibiliza, narra y argumenta, en una sociedad en una cierta época, y desde un punto de vista analítico designa la resultante de ese sistema regulador global que organiza la totalidad de lo representado a través de imágenes o formas lingüísticas, al tiempo que posibilita la producción concreta de los diversos enunciados que, más allá de las divisiones genéricas, configuran un efecto de época resultante de la hegemonía, siempre histórica y, por lo tanto, en proceso permanente de reconfiguración. En la perspectiva de Angenot, entonces:

El discurso social no es ni un espacio indeterminado donde las diversas tematizaciones se producen de manera aleatoria, ni una yuxtaposición de sociolectos, géneros y estilos encerrados en sus propias tradiciones, que evolucionan según sus propias pautas internas. (...) Los géneros y los discursos no forman complejos recíprocamente impermeables. Los enunciados no deben tratarse como “cosas”, como mónadas, sino como “eslabones” de cadenas dialógicas; no se bastan a sí mismos, son reflejos unos de otros, están “llenos de ecos y de recuerdos”, penetrados por “visiones del mundo, tendencias, teorías” de una época. (2010, p. 25)

El interés en estas nociones angenotianas radica en que ellas nos permiten identificar los modos a través de los cuales una sociedad entiende la realidad y conoce el mundo, dado que el discurso social es, parafraseando al autor de referencia, el medio obligado de todo pensamiento, de toda representación:

El discurso social es el medio obligado de la comunicación y de la racionalidad histórica (...). En él se formulan y difunden todos los “temas impuestos” (Bourdieu) de una época dada. La misma variedad de los discursos y de las posiciones dóxicas permitidas parece saturar el campo de lo decible. (Angenot, 2010, p. 61)

Su estudio permite visibilizar la historicidad de todo constructo discursivo con sus efectos de realidad y de evidencia, de legitimidad y de exclusión, resultantes del mecanismo



hegemónico que organiza las interacciones discursivas de una comunidad en un momento dado:

El discurso social tiene el “monopolio de la representación de la realidad” (Fossaert, 1983a: 336), representación de la realidad que contribuye en buena medida a hacer la realidad... y la historia. Y, justamente porque se trata de un monopolio, el discurso social parece adecuado como reflejo de lo real puesto que “todo el mundo” ve lo real, y a través de él el momento histórico, más o menos de la misma manera. Representar lo real es ordenarlo y homogeneizarlo. La función más importante de los discursos sociales, afín a su monopolio de la representación, es producir y fijar legitimidades, validaciones, publicidades (hacer públicos gustos, opiniones e informaciones). Todo discurso legítimo contribuye a legitimar prácticas y maneras de ver, a asegurar beneficios simbólicos. (Angenot, 2010, p. 65)

Al respecto, lo que observamos es que, en la actualidad, estamos asistiendo a una transformación del discurso social argentino que pone en crisis presupuestos que organizaron la conversación pública durante al menos las dos últimas décadas, con su consiguiente impacto en las subjetividades, entendidas estas como la resultante de una configuración sociohistórica de sujetos cuyas percepciones, valores y prácticas son modeladas por el discurso social.

Los dispositivos de “producción de significado”, grillas de visualización, vocabularios, normas y sistemas de juicio producen experiencia; no son producidos por ella (...). Si usamos el término “subjetificación” para designar todos esos procesos y prácticas heterogéneos por medio de los cuales los seres humanos llegan a relacionarse consigo mismos y los otros como sujetos de cierto tipo, la subjetificación tiene entonces su propia historia. (Rose, 2003, pp. 218-219)

El estudio de esos procesos de subjetificación o, más bien en nuestros términos, de estas subjetividades, ha sido objeto de nuestras investigaciones a lo largo de estos últimos años, con particular énfasis en la exploración de los modos de representación de los sujetos marginalizados en el espacio hipermediático argentino. Este trabajo recupera líneas de los resultados del análisis del discurso social contemporáneo para señalar algunas de las transformaciones en las representaciones históricas de los sujetos, sus prácticas y luchas – simbólicas y materiales– para desnaturalizar cierto estado del mundo en el marco de las pujas por la definición de lo legítimo y aceptable (Savoini, 2020; 2022).

Nuestro enfoque retoma fundamentalmente los aportes de la tradición del análisis del discurso de orientación francesa, la teoría de la enunciación, así como los planteos de la sociopragmática de Marc Angenot, el Círculo Bajtiniano y la sociosemiótica veroniana, entre otras conceptualizaciones teóricas. Estos enfoques, en líneas generales, permiten sostener que el discurso es el espacio en el que se lucha, pero también por el cual se lucha (Volóshinov, 2009) en las disputas por la imposición de sentidos en torno a la configuración de la comunidad, cuyas representaciones pueden leerse como resultantes de capas de significaciones sedimentadas a lo largo del tiempo, con sus reactualizaciones y novedades,



que son el sostén de los lugares sociales atribuidos a los sujetos producidos por el discurso social.

En esta perspectiva, entonces, expondremos las temáticas que centralizaron los debates públicos en medios y redes particularmente en el último lustro, nos detendremos en algunas figuras distintivas que tensionan al sujeto-norma de la Modernidad y, en ese marco, en la emergencia del colectivo “Identidad Marrón” para, finalmente, señalar algunos rasgos que marcan el quiebre de la configuración hegemónica que se instaló progresivamente a lo largo de este nuevo siglo.

Semiosis, subjetividades y efectos biopolíticos

...la política vital de nuestro siglo es muy diferente: no se encuentra delimitada por los polos de la salud y la enfermedad, ni se centra en eliminar patologías para proteger el destino de la nación. Antes bien, se ocupa de nuestra capacidad, cada día mayor, de controlar, administrar, modificar, redefinir y modular las propias capacidades vitales de los seres humanos en cuanto criaturas vivas. (Rose, 2012, p. 25)

Tal como lo afirmamos en los fundamentos de nuestro proyecto de investigación y en diversos análisis que hemos realizado, el supuesto teórico que sostiene nuestra mirada afirma que es en la semiosis (Verón, 1987a) donde se construyen modos históricos de enunciar y visibilizar el mundo y se modelan sujetos insertos en un orden social que los sobredetermina, cuyas formas obedecen a juegos de fuerzas que configuran sentidos regulados por lo que Angenot (2010) define como una hegemonía discursiva propia de una sociedad en una época.

La hegemonía establece un orden, contingente y estratificado, efecto de las relaciones de poder que marcan las interacciones, en el que se identifican regularidades –elementos recurrentes, cohesivos y cointeligibles, producto de diversos mecanismos de homogeneización– y también diferencias que responden a la presencia de lógicas disidentes que el funcionamiento homeostático de ese sistema regulador intentará absorber. Dicha hegemonía, entre otras funciones, produce una división topológica de los discursos, al tiempo que estructura y jerarquiza prácticas y enunciaciones, con sus sujetos. Es este juego de fuerzas entre enunciados y enunciaciones lo que produce transformaciones en el discurso social, visto desde una perspectiva histórica. Al respecto, afirma Angenot:

El discurso social está sometido a dos lógicas concomitantes, y he agrupado las reglas predominantes de esas dos tendencias bajo el único nombre de hegemonía: una reúne los factores de cohesión, repetición metonímica de recurrencia, cointeligibilidad; la otra, los factores de especialización, disimilación, migración por avatares, distinción gradual, y también confrontaciones reguladas y particularismos.

La paradoja fundamental es que el discurso social produce su cohesión “monopolista” con un solo movimiento en el que selecciona y, al mismo tiempo, excluye (...). Separa a los hombres según su grado de sofisticación cultural y les procura “identidades” cuasi totémicas. (2010, p. 72)



La lógica del funcionamiento homeostático de la hegemonía conlleva la producción incesante de cánones que definen lo legítimo y aceptable y, en relación con los sujetos, implica operaciones de inclusión concomitantes a la producción social de la exclusión, porque es el discurso social regulado por ese juego de fuerzas el que produce los sujetos, siempre históricos.

La semiosis, esa red significativa infinita que configura la realidad (Verón, 1987a), se estructura –desde el enfoque angentiano– en torno a una suerte de centro que, entre otras funciones, configura e instituye sujetos-norma, en tanto modelo de experiencias, sensibilidades, emociones y expectativas, ligado a cierto ethos (Amossy, 1999; Maingueneau, 2002) de clase, género y edad, desde el cual se valoran alteridades –y de ahí su impacto social– definidas en relación con esa subjetividad dominante.

En sociedades como las nuestras, el sujeto que ha ocupado posiciones centrales ha sido aquel que concentra la mayoría de los siguientes atributos: hombre, adulto, blanco, heterosexual, con capacidad física e intelectual para autovalerse, en el que prima la razón y la ética de la moderación sobre las pasiones y afectos. La evaluación positiva de esos rasgos desplaza hacia las periferias de lo aceptable y legitimado a aquellos que en un tiempo histórico carecen, en alguna medida, de esos atributos, con efectos concretos en la vida social.

De allí la pertinencia de preguntarse por los valores, siempre ideológicos, que definen el horizonte de lo posible y lo deseable y dan cuerpo tanto a los sujetos marginalizados como al sujeto-norma en cada comunidad. Esto resulta relevante porque estas distinciones, que organizan las relaciones sociales, tienen consecuencias en los individuos que cada sociedad produce: exclusiones, desplazamientos, desigualdad e inequidad en el acceso a oportunidades que permitan el desarrollo de la propia vida, son producto de lo que foucaultianamente podríamos llamar una biopolítica (Foucault, 2007; Restrepo Tamayo y Jaramillo Castrillón, 2018), en la cual los sujetos marginalizados carecen de la potencia necesaria o se ven afectados de modo tal que no pueden asegurar, incluso, su propia supervivencia.

Los sujetos marginalizados que describimos en este trabajo han ocupado históricamente una posición liminar en la topografía discursiva porque han sido objeto de predicaciones negativas a partir de su relación, a menudo deficitaria, con el sujeto-norma; mientras otros son emergentes propios y distintivos de esta época que pelean por un lugar de visibilidad y reconocimiento en disputa con las figuraciones canónicas.

Estereotipos, producción de marginalización y resistencias

“Romper la costumbre consiste en, primero, romper la máxima, el estereotipo: bajo la regla, descubramos el abuso; bajo la máxima, descubramos el encadenamiento; bajo la Naturaleza, descubramos la Historia”, sostiene Barthes (1987, p. 265).

La identificación de los ideogramas (elementos del horizonte ideológico presente en los textos) y su circulación intertextual e interdiscursiva, se ha realizado a partir de entradas analíticas que recortan fragmentos de diferentes zonas de la discursividad, particularmente producidas durante el último lustro, donde se tematizan las luchas por la visibilidad de sujetos configurados simbólicamente por una histórica estigmatización. Nos hemos centrado en



aquellos que exponen algunos viejos presupuestos que son objeto de crítica, denuncia y transformación referidos a la temática de una corporalidad genereizada y racializada. Retomaremos para ello en esta somera caracterización los resultados de trabajos realizados por diferentes miembros del equipo de investigación en torno a los feminismos y disidencias, los “pobres” y los colectivos racializados (Savoini, 2020; 2022).

Como señalamos, estos colectivos aparecen fuertemente estigmatizados a partir de procesos de estereotipación en el discurso de los medios y las redes por parte de sectores que sustentan al sujeto-norma como ideal regulador. Según Amossy y Herschberg Pierrot:

La estigmatización va unida a los estereotipos que estos sujetos frecuentemente padecen: son representaciones cristalizadas, esquemas culturales preexistentes, a través de los cuales uno filtra la realidad del entorno (...). Son ficticios porque expresan un imaginario social (...), tienen carácter reductor y nocivo (...). Pueden provocar una visión esquemática y deformada del otro que conlleva prejuicios. (2001, p. 32)

Goffman (2006) define el estigma como la situación social del individuo inhabilitado para una plena aceptación social que produce a modo de efecto en los demás un descrédito amplio. En esa línea, y tal como citamos anteriormente, Amossy y Herschberg Pierrot (2001) establecen una fuerte relación entre el estigma y el estereotipo y, agregamos aquí, entre estas categorías y las de prejuicio, discriminación y la que angentianamente denominamos “etnocentrismo” (Angenot, 2010), porque en su conjunto estas nociones dan cuenta de la puesta en circulación de sentidos que contribuyen a procesos de exclusión que afectan las posibilidades de una buena vida por parte de amplios sectores de la población.

En términos generales, los estereotipos son representaciones muy simplificadas de ciertos aspectos de lo real que son aceptadas en una comunidad como descripciones verosímiles. Se configuran a partir de operaciones de selección, categorización, homogeneización y generalización de algunos atributos que se imponen como representantes de un todo sin mayores cuestionamientos, cumpliendo así una función cognoscitiva relevante para la percepción y el pensamiento.

Los modos actuales de producción, circulación y consumo de los discursos potencian estas formas esquemáticas de organizar el mundo. La multiplicidad de informaciones, la brevedad de sus desarrollos, la apelación a la dimensión pasional para atraer y retener la atención, sobre todo en los medios audiovisuales y las redes sociales, favorece la estereotipación como operación cognitiva y retórica, que adquiere carácter desvalorizante en el contexto de una sociedad en la que la conflictividad es cada vez mayor. Así, los estereotipos, ligados a sistemas de creencias y visiones de mundo, sostienen prejuicios, en tanto actitudes muchas veces hostiles hacia el otro diferente, y alimentan los discursos de odio, así como las innumerables formas de violencia, desde la discriminación hasta los manifiestos deseos de exterminio.

Hall (2010) sostiene que los estereotipos retienen características sencillas, vividas, memorables de un individuo o grupo de modo que, por diversos procesos retóricos (metonimización, hipérbolos, metáforas), son comprendidos sólo por esos rasgos. Estos procesos homogeneizan lo múltiple y generan representaciones fosilizadas que se imponen



y se naturalizan, al tiempo que son portadoras de sistemas de valores. El estereotipo, además, es producto de, pero al mismo tiempo funcional a, la lógica hegemónica: habilita la exclusión de la comunidad imaginada de los diferentes.

Los estigmas y estereotipos, como aspectos significantes de las sociedades, como modos de designación e identificación de sectores de la realidad, son representaciones semióticas construidas históricamente, pertenecen a una formación discursiva en tensión con otras y, como tales, participan en cierto régimen de verdad.

En este marco, en el análisis del corpus centrado en la descripción de las representaciones de sujetos marginalizados en relación al sujeto-norma, se observan transformaciones fuertes en los discursos públicos que consolidan procesos que se venían desarrollando en las décadas anteriores. Estas transformaciones ponen en cuestión, explícita o implícitamente, presupuestos ordenadores de las relaciones sociales heredados de la Modernidad.

Destacamos aquí algunas figuras que protagonizaron el quiebre al orden conservador por su tematización de las dimensiones de género, sexualidad, raza y clase social.

Las feministas, particularmente a partir de los debates en torno a la legislación del aborto, pero también por sus cuestionamientos a la violencia e inequidad instituida como norma, así como los colectivos LGTBQ+, son emergentes que se presentan novedosos en la pasada década, si bien su configuración se enlaza a atributos de representaciones que tienen una larga historia. Su ética y su estética, sus reclamos y sus disputas políticas estremecen los roles sociales tradicionales y exponen sus reconfiguraciones, visibilizando demandas otrora impensables que, al mismo tiempo, producen tensiones. La puesta en cuestión de ciertas dominancias en materia de género y sexualidad ha sido un rasgo diferenciador de las estrategias desarrolladas por los colectivos feministas y las disidencias a la heteronorma que se asocian a las estrategias de vindicación de derechos.

Lo mismo sucede con la representación de los pueblos originarios: explícita o implícitamente los discursos exponen estereotipos de lo popular, marcados por una fuerte impronta de clase y una mirada étnico-racial naturalizada que las comunidades racializadas hacen visibles. El problema del territorio y sus fronteras, los reclamos por mejores condiciones de vida, así como el reconocimiento de los derechos e identidad cultural de los pueblos originarios, son tematizados en el marco de acontecimientos traumáticos que protagonizan (las tomas de tierras o los cortes de rutas en la zona andina patagónica, por ejemplo) en pos de lograr satisfacer sus demandas.

Se producen resistencias a sus resistencias que dicotomizan pasionalmente el espacio de la discusión a partir de argumentaciones en las que el sujeto-norma, centro de la enunciación, se dirige a un destinatario con el que comparte la defensa de valores civilizatorios mientras los “demandantes” quedan fuera de la alocución, no participan del diálogo público. Asumen la tercera persona (la no-persona, diría Benveniste: él, ella, ellas, ellos); son aquellos de los que se habla, generalmente con atributos negativos: “violentos” o “violentas”, “usurpadores”, “extranjeros”, excluidos por tales condiciones de la nación deseada para aquella formación discursiva que ve en estas demandas la desestructuración de un orden sociopolítico.



Otra figura emergente en estos años es la de los “planeros”, una etiqueta significativa descalificadora de un sujeto político que emerge conflictivamente en el espacio social, sobre todo a partir de la ocupación de la calle. Este colectivo, a través de diferentes formas de organización institucional (los movimientos sociales, ciertos partidos de izquierda), encuentran en el Estado el reconocimiento de derechos a través del acceso a ciertos beneficios simbólicos y económicos de los que carecen. Es una nominalización de época relacionada a los sectores populares que expresa una visión de mundo marcada también por el desprecio y el temor hacia ciertos cuerpos visibles en el espacio público. Antes fueron los piqueteros y sus reclamos expuestos a través de los cortes de ruta en la década del noventa o, más allá en el tiempo, los cabecitas negras, el gaucho, el indio, todas encarnaciones históricas de una otredad a contener y sojuzgar.

Los “planeros” son aquellos “parásitos”, otra etiqueta significativa con la que a menudo se los caracteriza en el espacio hipermediático en una cadena de equivalencias en la que aparecen también “ñoquis” o “vagos”, que vivirían de la ayuda social estatal porque “no quieren trabajar”: una ética voluntarista sostenida por una formación discursiva conservadora (en la que el sujeto es modalizado por el querer y el deber) se enfrenta, como en los casos anteriores, a otra formación discursiva que sostiene lo que podríamos llamar aquí una ética posibilista como horizonte de la acción, en la que no es tanto lo que se quiere lo que define la acción del sujeto, sino más bien lo que este puede hacer bajo determinadas condiciones sociohistóricas que lo sobredeterminan. Todo un conjunto de valores sociales ligados a cierta visión de mundo se reactiva en torno a esta caracterización, retomando una tradición de representaciones ya consolidadas para referirse a este sujeto, que siempre es marcado por la falta y la falla. Los sectores populares son objeto de juicios de valor éticos, morales y estéticos: conductas indecorosas, fealdad y/o maldad son algunos de los atributos recurrentes en su caracterización, sea en las ficciones, sea en los discursos de la información o la opinión.

La circulación mediática del “planero” se sostiene en la reactualización constante de presupuestos que operan en la construcción del sentido común (Gastaldi, 2020; Savoini, 2020):

- El mérito: se funda en la idea de que no todos valemus igual y eso explicaría las profundas diferencias entre unos y otros. Esta desigualdad no se entiende en términos del reconocimiento de las condiciones diferenciales profundas que operan en los sujetos, sino en el esfuerzo que cada uno ha realizado para lograr metas, que se mide por el lugar social alcanzado. El mérito se presenta como un ideogema que atraviesa distintas zonas del discurso social, de allí su eficacia contemporánea para acentuar diferencias y desigualdades. Goza de aceptabilidad en tanto activa presupuestos compartidos. En ese sentido, el “planero” designa un colectivo que no está respondiendo a los mandatos sociales que otorgan legitimidad: presupone un ser que no se “gana lo suyo” pero que obtiene, vía Estado “paternalista”, recursos que le aseguran su supervivencia y/o hasta cierto nivel de bienestar (el ideal regulatorio que opera aquí es el de la autonomía productiva del sujeto para servir al mercado y por esa vía integrar la comunidad).



- La deshumanización: involucra numerosas operaciones, como aquellas en las que la marginalidad es expuesta a través de la sobreabundancia de imágenes y la reiteración constante de narrativas moralizantes que muestran espacios marcados por el abandono y la falta de recursos de toda índole para escenificar sujetos carentes de toda potencia: es algo que está ahí, un estado de cosas. La deshumanización surge allí por cosificación, pero también aparece por la privación de atributos considerados humanos, por la reducción al orden de lo viviente no humano o, en el mejor de los casos, por animalización y, por tal condición, insertos en el orden de la naturaleza, entendida aquí como opuesta a la razón y la civilización. Las calificaciones de las conductas como predatorias, de subsistencia o parásitas se vinculan a esta visión de mundo: el otro no es (humano) como yo/nosotros, está fuera de la cultura.

Ligado a las figuraciones antes descritas, atravesadas por las tensiones entre valores conservadores y valores vinculados a una visión de mundo que reconoce derechos a las llamadas minorías y a las mayorías vulnerables, para plantearlo en términos simplificados, se configura un colectivo cuyo espacio privilegiado de acción es el campo artístico: aquellos que expresan las resistencias de los sectores juveniles que, en este período y en el contexto argentino, retoman demandas por el reconocimiento de los feminismos, las comunidades LGBTQ+, y/o los sectores populares racializados. Al mismo tiempo, en muchos casos, se integran a la lógica homogenizadora de las producciones de las industrias culturales que son tendencia global. Tal el caso de las expresiones de la llamada música urbana (en especial el trap, el rap, el freestyle, pero también la cumbia y el reguetón), así como aquellas manifestaciones que desde las artes visuales, performáticas y audiovisuales ponen en cuestión esencialmente al sujeto dominante, tensionando el lugar de la raza, la sexualidad y la corporalidad genereizada.

El arte como crítica al orden social

El campo del arte es uno de los campos discursivos donde se explicita esa reconfiguración hegemónica. Al respecto, a partir de lo propuesto por Angenot (2010), en esta década se hacen evidentes transformaciones importantes facilitadas en gran medida por los procesos de circulación de sentido que potencian las plataformas y redes sociales: discursos marginales ligados a ciertas visiones de mundo se han desplazado hacia lugares de mayor legitimidad y aceptación social. Estas transformaciones, observables en el número creciente de producciones que tematizan un quiebre axiológico en el campo cultural, movilizan especialmente a las juventudes que se inscriben/son inscriptas en un lugar de subalternidad.

Estos discursos cuestionan presupuestos extendidos (el mito de la Argentina blanca y culturalmente homogénea; el binarismo de género, la heteronorma y el patriarcado; los cánones de belleza europeos), mientras tematizan tópicos como el racismo. Tal es el caso de las producciones de artistas como *Luanda* (18/7/2020), *Urraka Negra MC* (15/12/2021), o *PAZ* (24/11/2019), entre muchas otras (Savoini, 2022; 2023).

Estas manifestaciones artísticas se organizan en torno a una enunciación autorreflexiva, que se presenta en primera persona, del singular o del plural, en el marco de una estrategia en la que la subjetividad individual se inscribe en una subjetividad colectiva



sojuzgada. La interpelación polémica, en tanto modalidad enunciativa, se convierte en un rasgo estructural de estos enunciados para denunciar las violencias históricas sufridas. Configurada como sujeto de saber, un saber producido por la propia experiencia de la violencia, la enunciación construye un espacio de legitimación de su discurso enmarcado en el activismo artístico que le confiere poder. Asume frecuentemente una posición pedagógica para dirigirse a un destinatario excluido del colectivo de pertenencia que suele aparecer bajo la forma de un contradestinatario, en términos de Verón (1987b). Desde ese espacio discursivo cuestiona el orden social, con sus normas raciales y de género, y politiza los territorios (el cuerpo, el barrio, la ciudad, la nación, la tierra misma y su uso) para develar la histórica invisibilización de la heterogeneidad y la imposición de visiones de mundo eurocéntricas en la construcción simbólica de la Argentina. En suma, estas y estos artistas organizan su enunciación a partir de la politización de la estigmatización, la vulneración de derechos, la exclusión, las violencias cotidianas e históricas, y son emergentes que se presentan disruptivos en relación a temáticas y visiones de mundo dominantes, que funcionan como su presupuesto. La ética y la estética de estos colectivos marginalizados, sus reclamos y sus disputas, exponen las reconfiguraciones de la hegemonía en estas últimas dos décadas que se hacen evidentes en estos últimos años, visibilizando demandas otrora impensables que, al mismo tiempo, tienden a producir nuevas resistencias, reactivas, resultado de los reacomodamientos del discurso social.

Si ves un cuerpo marrón y te da miedo o te pone incómodo, dejame decirte que no somos todos chorros, no somos todos violentos. Si la palabra respeto viene del latín “volver a mirar”, te pido eso: que me vuelvas a mirar. (Restrepo, 10/5/2022)

En el marco de este horizonte de transformaciones en el espacio cultural argentino, especialmente protagonizado por jóvenes, nos detenemos en las llamadas producciones marronas, antes invisibles en el discurso social.

El discurso de este colectivo, tal como ocurre con los pueblos originarios o los afrodescendientes argentinos, tiene como condición de posibilidad tanto la narrativa del Estado nación liberal que se impuso a través de diferentes aparatos institucionales y formó el imaginario de la argentinidad blanca, como los discursos de reconocimiento de derechos e igualdad que lo cuestionan. El proceso de homogeneización cultural, impulsado por el Estado a través de diversas estrategias educativas y la imposición y normalización lingüística, entre otras, han subsumido la diversidad étnica y negado o minimizado la presencia de la población negra y de los pueblos originarios, relegándolos a lo exótico, con un sentido negativo. Esta marginalización histórica es tematizada por artistas diversos, en este caso, nos centramos en aquellos pertenecientes al colectivo “Identidad marrón”. En sus textos se observa como matriz de producción discursiva la pregnancia de postulados feministas, operando tanto implícita como explícitamente en la superficie de los enunciados.

Los marrones son argentinos y argentinas de antepasados indígenas. En general, pertenecientes a las clases populares que se distinguen por su dificultad para identificarse con otras comunidades racializadas por carecer de memorias étnicas (no pueden definir claramente su ancestría y no forman parte de ninguna colectividad particular): su identidad más bien está definida por la dimensión de clase articulada con la étnico-racial.



“Identidad marrón” es una nominalización relacionada a los sectores populares que expresa una visión de mundo marcada también por la vindicación y una posición enunciativa que tensiona su representación en la cultura argentina fuertemente estigmatizada: a ese colectivo pertenecen aquellos sujetos interpelados despectivamente como “negros”, emparentado a los ya mencionados “planeros”, y también con aquellas otras de antaño que se empleaban para identificarlos en tanto otredad a contener, sujeta a juicios de valor éticos, morales y estéticos negativos.

En un posteo de la red social *Instagram* del 2022 por la conmemoración de la diversidad cultural (lo que en otros tiempos se recordaba como el descubrimiento de América), el colectivo marrón se posiciona como un sujeto que expone, denuncia, reclama y confronta para producir cambios sociales, actualizando memorias desde este presente para mirar de otro modo la cultura y la sociedad. Un sujeto que se construye como producto de una situación histórica y social de exclusiones, violencias y vulnerabilidad, rasgos comunes a los de otros grupos marginalizados, pero de los que se distingue en función de una denegación: no son afrodescendientes, no son indígenas, no son blancos, son más bien, y de ahí la configuración de su identidad, la huella de un mestizaje, cuya marca negativa se proponen visibilizar al tiempo que positivizar:

Hablamos de racismo porque es un tema históricamente silenciado en diversos ámbitos sociales. A las personas indígenas marrones nos han eliminado en el imaginario social, pero no en la realidad. (...) Hablamos de racismo porque el silencio se terminó, y porque somos parte de esa generación que viene a reclamar las deudas históricas, que viene a reclamar los aportes no pagados, la violencia institucional, el olvido estatal, la instrumentalización política, el extractivismo artístico y académico. Hablamos de racismo porque todas las vulneraciones deben ser resarcidas y porque esa ficcional igualdad ante la ley, debe quedar al descubierto. Para cambiar algo tenemos que verlo, mencionarlo, denunciarlo. (...) Si como sociedad, no podemos verlo, para eso estamos nosotros, nosotras y nosotres, que somos esa generación que viene a mostrar y denunciar, pero también a accionar y exigir lo que se le debe. Somos los hijos e hijas de esos campesinos, indígenas, migrantes, empleadas y empleados, cabecitas negras a los que la historia les quitó individualidad y venimos de a cientos, miles y millones. Estamos en todos lados de este continente desde mucho antes de la colonización, y estamos para intentar hacer que la historia cambie, y que esta vez tenga nuestras voces. Nosotros y nosotras, somos resistencia. No festejamos, luchamos. (Identidad Marrón, 12/10/2022)

La nominación marrón, en este caso, es un rasgo retomado del espectro cromático que es marca distintiva de una piel que habitan, color que en nuestra cultura es comúnmente asociado a lo sucio, a lo execrable, para revertir su sentido y convertirse en el nombre de una demanda de reconocimiento de múltiples experiencias que hasta entonces no tenían un significado que las expresara y las distinguiera de otras, similares pero diferentes. El cortometraje “Argentina no es blanca” (Gudiño, 24/8/ 2022), que participó en el segmento cortometrajes de *TikTok* del festival de Cannes y además fue ampliamente difundido por las redes sociales, contribuyó a la visibilización pública de estas demandas.



La recreación de las situaciones cotidianas marcadas por la discriminación a través de diversas intervenciones en el espacio público mediatizado busca sensibilizar y acercar al otro a la experiencia del sujeto racializado. El activismo del colectivo ha intervenido fuertemente en el ámbito de las artes y la cultura, pero también en otros espacios sociales, mediante acciones callejeras, talleres, producciones artísticas y campañas en los medios de comunicación (programas de televisión, entrevistas en medios de prensa) y en redes sociales (*YouTube, Facebook, Instagram y TikTok*) para mostrar justamente cómo el color de la piel, la fisonomía de ciertos cuerpos, se asocia a ciertos imaginarios históricamente presentes en la sociedad argentina.

Una de las primeras apariciones públicas fue en el discurso oficial de la marcha del orgullo LGTBIQ+ del 2015, y en estos últimos años ha alcanzado mayor presencia en el espacio público mediatizado en tanto se consolida, desde el 2019, como un colectivo. Con ello aparecen las reacciones de adhesión por parte de muchos, y de rechazo pasional por parte de otros. “Somos marrones, ¿y qué? Negro, negro villero, morocho, cabecita negra, indio. Muchas formas en las que personas de piel marrón con ascendencia indígena son nombradas en la Argentina” (Identidad Marrón, 23/2/2023).

En las artes visuales y performáticas especialmente, pero también a través de producciones audiovisuales, el colectivo marrón ha realizado acciones tendientes a hacer evidentes el lugar de este sujeto en el imaginario social argentino. Ejemplo de la orientación de esas intervenciones es el episodio “El color del antirracismo” (Canal Encuentro, 2/5/2022). Allí se preguntan: “¿Cómo fueron representadas las personas marrones a lo largo de la historia del arte?” Una respuesta es el análisis de la narrativa y la estética que propone el cuadro “La vuelta del malón”, de Ángel della Valle, que se expone en una sala del Museo Nacional de Bellas Artes de Buenos Aires. La propuesta artística y política de Identidad marrón es trabajar sobre la memoria de la nación a partir del desmontaje y la recreación de obras canónicas, en este caso una pintura representativa del imaginario cultural de la Argentina (por esto, es mucho más que una pintura).



Imagen 1. La vuelta del malón - Ángel della Valle (1892). Fuente: Wikimedia Commons (3/10/2012)

La crítica de la obra está orientada a poner en crisis tal representación histórica que actualiza un viejo ideologema que atraviesa la organización política de la Argentina: la disyunción civilización o barbarie.

En nuestro país el mito de Argentina blanca, heredera de los españoles y los aportes inmigratorios europeos de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, es una narrativa sobre el origen potente que relata el *avance* del progreso y la civilización sobre el territorio bárbaro.

Domingo Faustino Sarmiento, Esteban Echeverría y Juan Bautista Alberdi, como los escritores más renombrados de la pléyade del 37 durante la primera mitad del siglo XIX en el Río de la Plata, constituyen la avanzada política generacional de un discurso fundacional que elige la palabra y el poder de la escritura como herramienta configuradora y arma de combate en el proceso configurador de un imaginario identitario que pudiese funcionar como alegoría instituyente de una “Nación política” sobre los postulados básicos de un Estado liberal, a partir de la construcción de un dispositivo simbólico de ideologemas articuladores de sentidos asociados a una idea que los amalgamara como “lo nacional”, desde la dicotomía madre “civilización-barbarie”. (Moyano, 2008, p. 12)

En el episodio al que hacíamos referencia se escenifica el tema del cuadro. Se muestra el cambio de los roles de los personajes focales de la obra visual: ahora un actor interpreta a un cacique que es quien está cautivo y es llevado en brazos por una mujer blanca, montados en un caballo de madera, proponiendo así otra versión del cuadro, contemporánea y situada, desde la mirada de los subalternos históricos, que tensiona la representación de los sujetos marrones en el arte a partir de esa acción performática.

Hacia el final del capítulo de la ya mencionada serie “Marrón. Antirracismo en tiempo presente”, mientras las imágenes muestran la acción de re-creación, se escucha en *off* la voz del actor-personaje: “Mientras estaba ahí arriba pensaba: estamos recreando un cuadro en el museo más importante del país 120 años después de que fue pintado, pero ahora marrones y marrones con conciencia sobre nuestra identidad” (Canal Encuentro, 2/5/2022).

Esta estrategia de recuperación de una memoria e intervención sobre las representaciones consagradas de la historia del arte es una política de este colectivo para visibilizar, cuestionar, proponer otra mirada sobre los cuerpos racializados y su lugar en la sociedad.

En esa misma línea, pero a partir de la fotografía, han recreado obras pictóricas o esculturas de la cultura occidental anclándolas al espacio/tiempo contemporáneo y sus marcas marrones. Por ejemplo, entre tantas otras intervenciones, fotografías como las de Rodrigo Damián Cabral Díaz (Identidad marrón, 24/11/2022), titulada “La Piedad”, que retrata, en diálogo con la obra clásica y con la tradición cristiana y sus valores, una Piedad de las barriadas pobres de ciudades argentinas, donde se ve a una madre que llora al hijo muerto en su regazo, con una sábana y una manta en lugar del sudario, evocando a todos aquellos asesinados, no por sus ideas, como el Jesús cristiano, sino por sus condiciones sociales de



vida: “las balas de la violencia institucional apuntan contra los cuerpos marrones (...)” (Identidad Marrón, 24/11/2022)

Tal como señalan en sus documentos, entrevistas o posteos en los que el colectivo fundamenta sus acciones en espacios culturales o museos, la apuesta es irrumpir en los espacios consagrados del arte con los cuerpos marrones y así evidenciar presupuestos: la alta cultura canónica es una cultura burguesa racializada. Se busca exponer las lógicas estéticas que se imponen en los diferentes campos de la vida social, haciendo también evidentes las violencias de las que son objeto los sujetos marrones, ya que en los textos artísticos fundacionales están las claves de lo que aún hoy pervive en el discurso social: lo salvaje (indio-negro-gaucha-africano) como enemigo a desterrar/destruir/aislar/controlar.

Los estereotipos de belleza racializada también son un espacio de disputa:

La exposición *Belleza Marrón*, de la fotógrafa Alejandra López, con el aporte estilístico de Jorge León se presenta a partir de hoy en el Centro Cultural Borges. Esta exhibición se propone combatir imágenes con imágenes contra el negacionismo, que sostiene que en Argentina no hay racismo. (*Marie Claire*, 8/6/2023)

La difusión de actividades como estas, sobre todo cuando se cubren periódicamente en los tradicionales medios de comunicación, ha dado lugar a un sinnúmero de comentarios que manifiestan una reacción conservadora a las transformaciones sociales recientes donde argumentativamente se establecen cadenas de equivalencias entre diversos colectivos que son englobados bajo significantes estigmatizantes, incluyendo también en esa crítica a la noción misma de “colectivo”, en tanto sujeto político. Las resistencias a la creciente centralidad en el espacio público de estos sujetos se han manifestado fundamentalmente en el espacio de las redes. Una semiosis xenófoba, aparofóbica, homofóbica y misógina fue adquiriendo protagonismo en ese espacio, donde se articulaba esencialmente bajo el humor o la ironía, el descrédito a sus demandas, las que a menudo son articuladas a cuestionamientos al rol del Estado y sus políticas públicas. Para muchos, las personas marrones, las mujeres, las disidencias, las comunidades originarias, las personas afrodescendientes y los sectores populares informales dependientes de políticas sociales activas (los movimientos sociales, por ejemplo) son producto de una agenda y un clima epocal foráneo, no son expresiones de las condiciones de vulnerabilidad de sectores importantes de la población argentina: “Esa gringada que ahora importaron de gente marrón, arte marrón, identidad marrón, etc. es espeluznante en muchos sentidos. Obviamente los promotores viven denunciando fascismo, patriarcado, nazismo o ultraderecha en un caramelo *Sugus* y llaman racistas a todos los demás” (*Nemo*, 26/6/2023), se afirma en un posteo, entre tantos y tantos que circulan en las redes sociales.

En esta formación discursiva (caracterizada, entre otras dimensiones, por cuestionar el desarrollo de políticas activas de reconocimiento y distribución de recursos) se revierte la carga de la prueba: aquellos que denuncian racismo y exclusión, son ahora los victimarios de la sociedad. La organización colectiva es menospreciada en función de argumentos en los que se les adjudican a los grupos oprimidos la defensa de intereses particulares, al tiempo que se deniega su sufrimiento y hasta su dimensión humana. Por caso, transcribimos ejemplos azarosos tomados de la red social X o de *Instagram*, similar en su estructura a muchos otros:

“¿Hay un grupo que se llama ‘Colectivo identidad marrón’? ¿Es joda?” (Menonita, 21/6/2023), “Cada vez que veo la palabra ‘colectivo’ se me viene esa sensación de que es un grupo de garrapatas buscando manotear guita fácil del Estado” (Mon, 19/6/2013); “¿Será que nos van a exigir algún tipo de “reparación histórica” por un hecho inchequeable?” (CEO de la Patagonia, 19/6/2023). Estos son solo algunos comentarios en los que vemos operar, como ya señalamos, una cadena de equivalencias donde se deslegitiman las demandas de sectores vulnerables y se actualizan redes de significados estigmatizantes: son “parásitos” (lo mismo que se aplica al “planero”) como todos aquellos que buscan reparación a las víctimas.

¿Y ahora? Nuevas transformaciones

Las demandas de reconocimiento simbólico y acceso a políticas de distribución de recursos contra ese descrédito, que se traduce en desventajas para sostener la vida en muchos casos, transformaron a ciertos sujetos en catalizadores de temores sociales por sus propuestas disruptivas del orden considerado “normal”. O sea, “su empoderamiento” contribuyó, por un lado, a su visibilización, pero, por otro lado, esta visibilización generó como efecto nuevas producciones discursivas en las que vuelven a ser objeto de desacreditación, eslabonando procesos de reacción que se hicieron cada vez más audibles en la conversación pública: primero en las redes, favorecidos por las características de la comunicación que allí se mantiene, pero luego en otros espacios mediáticos y de modo cada vez más generalizado. Así, la disputa por los espacios de legitimación y aceptabilidad entre visiones de mundo tendientes a desestructurar las dominancias tradicionales se reencontró con viejas resistencias. En la actualidad, los presupuestos y valores puestos en cuestión durante muchos años volvieron a ocupar un lugar central. Del espacio de los comentarios a las noticias o de los posteos en redes o de ciertos shows televisivos se extendieron al conjunto de las interacciones de la conversación pública, en particular, en el marco de las elecciones presidenciales del año 2023 y el triunfo del discurso libertario.

Elegimos uno, entre tantos acontecimientos ligados al tema que abordamos, que dan cuenta de esta reconfiguración. En febrero del 2024 el vocero presidencial Manuel Adorni anunció en una de sus habituales conferencias de prensa matutinas que el gobierno impulsaría el “cierre definitivo” (Agencia Télam, 21/2/2024) del Instituto contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), creado por ley en 1995¹. “Estamos dando los primeros pasos para avanzar en el desmantelamiento de diferentes institutos que no sirven para nada, son grandes cajas de la política o son, simplemente, lugares para generar empleo militante” (Agencia Télam, 21/2/2024), afirmó el funcionario, y enmarcó tal decisión en el plan de reducción de la estructura estatal del presidente Javier Milei. Esta decisión, entre muchas otras, se inscribe en la formación discursiva antagónica a la que hemos explorado en este artículo en los apartados anteriores. Retoma y radicaliza presupuestos de una visión de mundo conservadora que había sido objeto de la disputa por la hegemonía en el pasado reciente.

¹ La medida fue oficializada el miércoles 21 de febrero a través del decreto 167/2024 publicado en el Boletín Oficial.



¿Qué es lo que ha cambiado en la topografía social que hace posible enunciar que no es necesaria la mediación estatal en relaciones sociales marcadas por la creciente inequidad y desigualdad, sostenidas en el menosprecio hacia aquellos que no forman parte de colectivos difusos como “la gente de bien”², con la consiguiente estigmatización y discriminación hacia el diferente, hacia el que está excluido de esta subjetividad definida en términos morales?

Más allá de la concreción o no en el corto plazo de esta iniciativa (dado que la creación del Instituto fue producto de una ley, y un decreto del Poder Ejecutivo no podría eliminarla), y de tantas otras que afectan el desarrollo de políticas públicas inspiradas en valores humanistas de reconocimiento e inclusión del otro (más allá de su concreción efectiva y su eficacia), lo que este gesto actualiza es la crisis de una tópica (un conjunto de lugares comunes de opinión) que ordenaron la vida social: Estado benefactor, movilidad social ascendente, la política como vía institucionalizada de resolución de conflictos, libertad, igualdad, equidad y respeto hacia por la vida, en tanto humanos. Son, ni más ni menos, que los valores liberales revolucionarios modernos que alimentaron la conformación de los Estados nación occidentales, con las particularidades y los desafíos que cada época histórica y emplazamiento societal ha debido enfrentar en la materialización de estos ideales regulatorios.

La formación discursiva que ha adquirido centralidad en este proceso de disputas por la orientación simbólica y material de la sociedad argentina se sostiene, entre otros factores, en una reacción *pathemica*, radicalizada, a las demandas de los movimientos de ampliación de derechos: feministas, colectivos LGTBQ+, pueblos originarios, y de los sectores populares organizados, para citar algunos ejemplos, cuyas luchas ocuparon un lugar central en la agenda estatal y en la agenda mediática, tal como lo hemos visto a lo largo de este trabajo. En esa línea, Rey plantea:

A la percepción de que las luchas sociales “no me representan”, se le suma otro factor: la victimización, es decir, la creencia de que dichas luchas les han convertido en “victimaries”. En efecto, los movimientos indígenas y afrodescendientes pusieron en jaque a las personas “blancas”; el feminismo, al varón; el colectivo LGTB+, al cis género y heterosexual, entre otros. su propia cuota de opresión por parte del sistema –pasaron a convertirse en “privilegiadas” y comenzaron a sentirse “atacadas” por quienes forman parte de estas luchas. Ahora ellos son les oprimides por una sociedad “políticamente correcta” que coartaba su “libertad”, el mayor valor para una sociedad en la que reinan los valores del mercado. (Rey, 2022, pp. 437-438)

Estamos asistiendo a este proceso de reconfiguración del discurso social, cuyos alcances aún no podemos visualizar claramente. Lo que es seguro es que las interpelaciones ideológicas a sujetos en función de la inclusión en la sociedad, vía reconocimiento de un conjunto de derechos y de un Estado que los garantiza para proteger a sus ciudadanos vulnerables, hoy ya no generarían efectos de verdad.

² Tal el nombre del colectivo beneficiario de la política del actual gobierno nacional según la caracterización del propio Javier Milei, sus funcionarios y seguidores.



Referencias bibliográficas

Amossy, R. (Dir.) (1999). *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*. Lausanne: Delachaux et Niestlé.

Amossy, R. y Herschberg Pierrot, A. (2001). *Esterotipos y clichés*. Buenos Aires: Eudeba.

Angenot, M. (2010). *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y decible*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Barthes, R. (1987). *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona - Buenos Aires - México: Ediciones Paidós.

Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad, I: La voluntad de saber*. España: Siglo XXI.

Gastaldi, S. (2020). Marginalidad, configuraciones discursivas y formas de menosprecio en Savoini, S. (Dir.): *Marginal. Configuraciones mediáticas de la subjetividad*. Córdoba: Ediciones del Boulevard.

Goffman, I. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires - Madrid: Amorrortu.

Hall, S. (2010). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (Comps.). Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Colombia: Corporación Editora Nacional.

Maingueneau, D. (2002). Problèmes d'ethos. *Pratiques* 113-114. Pp. 55-67

Moyano, M. (2008). Literatura, Estado y Nación en el siglo XIX argentino: el poder instituyente del discurso y la configuración de los mitos fundacionales de la identidad en *Amérique Latine Histoire & Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 15. doi: <https://doi.org/10.4000/alhim.2892>

Rey, A. (2022). Análisis de la narrativa libertaria: ¿cómo se vuelven “novedosas” ideas conservadoras? en *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales*, 7(13), pp. 426-448. doi: <https://doi.org/10.35305/prcs.v7i13.607>

Restrepo Tamayo, J. y Jaramillo Castrillón, K. (2018). Del poder y la Gubernamentalidad en Michel Foucault en *Derecho global. Estudios sobre derecho y justicia*, 4(10), 77-100. doi: <https://doi.org/10.32870/dgedj.v0i10.196>

Rose, N. (2003). Identidad, genealogía, historia en Hall, S. y Du Gay, P. (Comps.). *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 214-250). Buenos Aires: Amorrortu.

_____ (2012). *Políticas de la vida: biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. La Plata: UNIPE Editorial universitaria.

Savoini, S. (2020). Los marginales en pantalla en Savoini, S. (Dir.). *Marginal. Configuraciones mediáticas de la subjetividad*. Córdoba: Ediciones del Boulevard.

_____ (Dir.) (2022). *Subjetividades contemporáneas en las culturas mediatizadas: centro(s) y periferia(s) discursivas*. Córdoba: Edicea, Universidad Nacional de Córdoba.

_____ (2023). Los cuerpos del t/rap. Las plataformas como territorios de visibilización de lo marginal en C. Voto, M. Leone, E. Soro y J. L. Fernández (Eds.). *Rostrópías Mitos, narrativas y obsesiones de las plataformas digitales*.

Lexia 51. Revista de Semiótica. Universidad de Turín. Italia. Roma: Ed. Aracne.

Verón, E. (1987a). *La semiosis social*. Buenos Aires: Gedisa.

_____ (1987b). La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política. En: Verón, E.; Arfuch, L.; Chirico, M.; de Ipola, E.; Goldman, N.; González Bombal, M. y Landi, O. *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos* (pp. 10-26). Buenos Aires: Hachette.

Volóshinov, V. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot.

Otras fuentes consultadas

Agencia Télam. (21 de febrero de 2024). El gobierno decidió el cierre definitivo del Inadi, anunció el vocero Adorni. [Archivo de video]. *YouTube*. En línea en: https://youtu.be/nAAP57svZV4?si=OBcYffmEKpXliK_J Consultado el 22 de febrero de 2024.

Canal Encuentro. (2 de mayo de 2022). Marrón. Antirracismo en tiempo presente: el color del antirracismo [Archivo de Video]. *YouTube*. En línea en: https://youtu.be/FhFYOr-4rT8?si=_cAHcgh3qQ08znrK Consultado el 21 de marzo de 2024.

CEO de la Patagonia [@PinguinoAnti]. (19 de junio de 2023). ¿Quién financia a ese colectivo? [Post]. Red social X. En línea en: <https://x.com/PinguinoAnti/status/1670637839632027648> Consultado el 20 de marzo de 2024

Gudiño, D. (24 de agosto de 2022). Argentina no es blanca [Archivo de video]. *YouTube*. En línea en: <https://youtu.be/RAQIT2LxysI?si=KW273Aw8VyCEeaWu> Consultado el 21 de marzo de 2024.

Identidad Marrón [@identidadmarron]. (12 de octubre de 2022). #diadeladiversidadcultural Hablar de racismo, hablar del 12 de octubre... [Post]. *Instagram*. En línea en: <https://www.instagram.com/p/CjoWGQXOM4q/?igshid=NmQ4MjZlMjE5YQ> Consultado el 21 de marzo de 2024.

Identidad Marrón. (24 de noviembre de 2022). Muestra “Construyendo desde el retorno” en el Museo de la Cárcova [post]. *Facebook*. En línea en: https://www.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0gFvnKKWmuaPjjFzZH2mNqUGyp43YcXVtTjzgfY3WWnVvPHKfb4k8iqvQ2QHyRPSVl&id=100051369318277&sfnsn=scwspwa&mibextid=VhDh1V Consultado el 21 de marzo de 2024.

Identidad Marrón [@identidadmarron]. (23 de febrero de 2023). [Post]. Red social X. En línea en: <https://x.com/IdentidadMarron/status/1629972362299949058?s=20> Consultado el 21 de marzo de 2024

LUANDA. (18 de julio de 2020). De ak-á [Archivo de video]. *YouTube*. En línea en: <https://youtu.be/D1XnKh3DwwI?si=TeyMBtJ8IZxXB2f5> Consultado el 20 de marzo de 2024.

Marie Claire. (8 de junio de 2023). Belleza marrón: una muestra que propone celebrar a la población con antepasados indígenas. En línea en:

<https://marieclaire.perfil.com/noticias/cultura/belleza-marron-una-muestra-que-propone-celebrar-a-la-poblacion-con-antepasados-indigenas.phtml> Consultado el 20 de marzo de 2024.

Menonita [[@OmertaMenonita](#)]. (21 de junio de 2023). [Post]. Red social X <https://x.com/OmertaMenonita/status/1671353449022103553> Consultado el 20 de marzo de 2024.

Mon [[@mbejariel](#)]. (19 de junio de 2023). [Post]. Red social X <https://x.com/mbejariel/status/1670793042964410372> Consultado el 21 de marzo de 2024.

Nemo [[@siegfrieddekaos](#)]. (26 de junio de 2023). [Post]. Red social X. <https://x.com/siegfrieddekaos/status/1673436182955393030> Consultado el 21 de marzo de 2024.

PAZ Música. (24 de noviembre de 2019). Kümelen. [Archivo de video]. *YouTube*. En línea en: https://www.youtube.com/watch?si=gDPpqyy17IbHulN2&v=A7II-mxhv_k&feature=youtu.be Consultado el 20 de marzo de 2024.

Restrepo, N. [[@nathirestrepo](#)]. (10 de mayo de 2022). [Post]. Red social X. <https://x.com/nathirestrepo/status/1524140842633641985?s=20> Consultado el 21 de marzo de 2024.

University of Manchester Library. Culturas de Anti-Racismo en América Latina (2020). En línea en: <https://www.digitalexhibitions.manchester.ac.uk/s/carla-es/page/identidad-marron> Consultado el 21 de marzo de 2024.

Urraka Negra. (15 de diciembre de 2021). Las ancestras [Archivo de video]. *YouTube*. En línea en: <https://youtu.be/iw3JqSjxus0?si=2yCaBdvaioYoeD7p> Consultado el 20 de marzo de 2024.

Wikimedia Commons. (3 de octubre de 2012). Ángel DELLA Valle - La vuelta del malón - Google Art Project [Archivo]. En línea en: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:%C3%81ngel_DELLA_Valle_-_La_vuelta_del_mal%C3%B3n_-_Google_Art_Project.jpg

