

Presumidamente blanca... Notas para entender la violencia racializante

Por Adrián Scribano* y Horacio Machado Aróz**

Los indios de las Américas viven exiliados en su propia tierra. El lenguaje no es una señal de identidad, sino una marca de maldición. No los distingue, los delata. Cuando un indio renuncia a su lengua, empieza a civilizarse. ¿Empieza a civilizarse o empieza a suicidarse?

Eduardo Galeano (1992)

1.- ¿Indios “nosotros”?! Pero, ¡¡por favor!!

De eso se trata: de ser o no ser salvaje. (...) ¿Hemos de abandonar un suelo de los más privilegiados de la América a las devastaciones de la barbarie, mantener cien ríos navegables abandonados a las aves acuáticas...? ¿Hemos de cerrar voluntariamente la puerta a la inmigración que llama con golpes repetidos para poblar nuestros desiertos...? ¿Hemos de dejar, ilusorios y vanos, los sueños de desenvolvimiento, de poder y de gloria, con que nos han mecido desde la infancia, los pronósticos que con envidia nos dirigen los que en Europa estudian las necesidades de la humanidad? Después de Europa ¿hay otro mundo cristiano civilizable y desierto que la América?

Domingo F. Sarmiento, [1851]

En doscientos años de Estado argentino no se ha sido incluyente para los pueblos indígenas. Hasta hoy se sigue perdiendo territorio. Los hermanos siguen perdiendo vida por defender el territorio. El territorio es para nosotros la farmacia y el supermercado (...). Para qué vamos a pedir escuelas, para qué vivienda, para qué vamos a pedir salud si no hay territorios donde los pueblos indígenas puedan estar.

Higidio Canteros, Concejo Mañoxoc Qom de Chaco¹

Todos hemos sufrido en estos 200 años. Es más: hay un montón que ni siquiera lo pueden contar, porque no están, más o menos 30 mil. Había compañeros míos y de mi edad y desaparecieron. O sea que yo creo que el respeto por los sufrimientos debe ser por el resto de todos los que hemos sufrido en estos 200 años. Ahora estamos un poquito mejor que hace cien años y un poquito mejor que en 2001 cuando en esta Plaza de Mayo no reprimieron a los indígenas y a los pueblos originarios, que no estaban; reprimieron a argentinos que vivíamos aquí...

Cristina Fernández de Kirchner¹

- Hay cierto progresismo que se construyó sobre el paradigma que dio lugar al genocidio y a una noción de la Argentina sin indígenas. A gran parte de los intelectuales no les

* Investigador Principal del CONICET, director del Centro de Estudios Sociológicos, del Programa de Acción Colectiva Conflicto Social (CIECS/CONICET) y del Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos (IIG/UBA).

** Docente de la Universidad Nacional de Catamarca y miembro del Colectivo Sumaj Kawsay-Asanoa Catamarca.

¹ Fragmentos del diálogo mantenido entre líderes y dirigentes de pueblos originarios con la presidenta CFK luego de que ésta los recibiera en Casa de Gobierno tras la masiva marcha de los Pueblos Originarios en Mayo de 2010 (Aranda, 2012).

importan los pueblos originarios. Se ha construido una idea de progresismo que puede ignorar a los pueblos originarios como si no existieran y tenemos una izquierda que ha ignorado las luchas indígenas...

[Pregunta del periodista] – ¿Por qué el genocidio sigue pareciendo algo sólo de la dictadura y no también algo que afectó a los pueblos originarios?

- Porque cuesta a gran parte de los argentinos considerar la historia de los pueblos indígenas como parte de la historia argentina. Tiene directa relación con asumir si es algo que les pasó y pasa a los argentinos o les pasó y pasa a otros.

Diana Lenton (2011)

Pensar la ‘cuestión indígena’ en un país como la Argentina, una sociedad que ha construido su identidad nacional en base a una representación historiográfica ‘presumidamente’ blanca, es algo sumamente complejo... Pues es andar hacia los márgenes de lo que se da por sentado como ‘realidad’; es caminar por los bordes ambiguos de lo *impensable*, es decir, de lo negado como constituyente de lo *real*.

Así, las más de las veces, la referencia a los pueblos originarios remite –en el sentido común dominante– a un pasado remoto, ajeno e incógnito, que poco y nada tiene que ver con “nosotros”. A lo sumo, en el ‘mejor’ de los casos, ciertos círculos de ‘mentalidades abiertas’ y ‘pensamiento progresista’, se los llega a concebir como una muy atendible cuestión de injusticia y discriminación histórica y que persiste, si se quiere, en el presente, pero circunscripta a “*minorías étnicas*”. Por caso, cabe considerar el gran revuelo mediático y público que causó una nota publicada en 2005 en el diario Página /12 a Daniel Corach (investigador del CONICET y director del Servicio de Huellas Digitales Genéticas, de la Facultad de Farmacia y Bioquímica de la UBA), en el que el entrevistado afirmaba que, de acuerdo a sus investigaciones, “el 60 % de los argentinos tiene antecedentes indígenas, componentes genéticos amerindios, de los pueblos nativos” (Diario Página 12, 10 de agosto de 2005). La fuerte repercusión que tuvo la nota en todos los medios de comunicación puede considerarse un indicador sociológico de la contradicción provocada por ésta con las representaciones y creencias mayoritarias sobre la idea de que “somos un país de inmigrantes”. Reafirmando ese contraste, en la entrevista aludida, el genetista señaló que “hay que redefinir la composición étnica del país, somos mucho más latinoamericanos de lo que pensamos. Las matanzas militares no consiguieron el exterminio completo. En la Argentina hay una clara tendencia hacia el amerindio. Aunque haya sectores de la sociedad que se animan a negarlo, principalmente la clase media” (Aranda, 2010: 17).

Como confirmando esta ‘mayoritaria auto-representación blanca’ señalada por Corach, otros estudios demográficos han venido sosteniendo que la población blanca en la Argentina es ampliamente mayoritaria, de alrededor de un 85 % (Lizcano, 2005; Levinson 1998; Schwartzman, 2008). Una encuesta de ECosIAL realizada en 2007 arrojó que el 63 % de la población se consideraba “blanca” (la pregunta empleada en la encuesta decía: “pensando en términos de la raza a la que pertenece, ¿cómo se siente Ud., blanco, negro, indígena, o una mezcla de ellos?”) (Schwartzman, 2008).

Así, para la gran mayoría ‘bien-pensante’ de nuestra sociedad, la cuestión indígena en la Argentina es en definitiva, *una cuestión de minorías...* Como los grupos de ‘diversidad sexual’, las poblaciones ‘discapacitadas’; o bien, como cualesquiera otras de las categorías, esas que el *habitus* clasificatorio de las políticas focalizadas ha arraigado en la práctica estatal para segmentar la ‘demanda’ y la ‘oferta’ de ‘servicios



sociales'... Al fin y al cabo, como los 'adultos mayores', como 'jóvenes por el primero empleo', 'madres adolescentes', etc., los 'pueblos originarios' también tienen su ventanilla de prestaciones de servicios en el Estado: el INAI, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.

Asumimos 'sin chistar' que lo indígena en la Argentina tiene que ver con grupos poblacionales minoritarios y dispersos por la vasta extensión del territorio 'nacional', aunque sí, localizados/localizables en ciertas regiones específicas, que se caracterizan precisamente por una mayor 'presencia relativa' del 'elemento indígena'. Se trata de regiones y provincias generalmente 'pobres' y 'atrasadas', periféricas a los manchones de Modernidad que sí se hallarían en el 'núcleo' de la 'argentinidad'... el Norte: Jujuy, Formosa, Chaco, Misiones; el Noroeste: Salta, Catamarca, La Rioja, Santiago del Estero; el Sur, la Patagonia...

Así, la *indianidad* –de tal modo incrustada en el núcleo duro de las creencias constituyentes de 'lo argentino'–, no se la registra en la pampa húmeda, zona de 'gringos' por excelencia; no se la halla en Buenos Aires, la Capital Federal, ni en las principales ciudades, las 'más avanzadas' del país: Córdoba, la 'docta'; Rosario y Santa Fe, las 'industriales', Mendoza, la 'pujante'... Casi como confirmatorio del prejuicio racista instituyente, el mapa del 'desarrollo regional' del país sigue los contornos de la segregación espacio-temporal de lo indígena, ubicando a éstos, uniformemente *atrás* y *afuera*: en las periferias rurales y atrasadas del país y en contraste nítido con las regiones de población inmigrante, de predominantes descendientes de europeos, los que pueblan, en definitiva, las zonas más 'ricas' y más modernas del país...

Sin embargo, las cartografías sociales 'realmente existentes' suelen ser más complejas y más viscosas que las que el pensamiento hegemónico tiende a instalar como lo "real"². Con esa presunción, en este trabajo queremos abordar someramente esta problemática, entendida, no como una 'cuestión antropológica', sino sociológica³, es decir, procurando atravesar las barreras epistémicas sólidamente instaladas en los basamentos geológicos de la 'argentinidad' que hacen, todavía hoy, pensar lo indígena –aunque desde nuevos formatos– bajo el viejo y persistente sesgo racista que lo recluyen como lo radicalmente 'otro'-ajeno-pasado-remoto; es decir, que lo re-crean como lo *abyecto*.

Una *sospecha* central (por tal aludimos a una intuición/hipótesis con fuertes elementos teóricos y empíricos confirmatorios) guía y ordena nuestro trabajo. La idea de que, así como en los orígenes estructuradores de la invención de la Nación lo indígena sirvió y funcionó como el marco negativo forcluído constituyente de la 'identidad nacional', así también ahora, la indianidad negada sigue prestando los cimientos materiales y simbólicos de la Argentina *blanca, pujante, progresista*... sólo que hoy esa indianidad no se presenta como *lo vivo* más allá de las 'fronteras peligrosas' que separan el 'desierto' de los 'poblados urbanos', la barbarie de la civilización, sino

² Sabemos, las representaciones dominantes construyen lo real a través de su eficacia performativa sobre las prácticas, pero, sin conceder todo a 'las representaciones', acá advertimos precisamente sobre la conveniencia o aún la necesidad de tomar e interpretar el juego de las representaciones en contraste dialéctico con la materialidad de los cuerpos-territorios-prácticas.

³ Con esto queremos simplemente hacer la elemental advertencia sobre la colonialidad persistente y actuante hoy en la propia estructuración y organización de la práctica científica, la que usualmente confina lo indígena al campo disciplinar de la antropología y lo excluye de las 'investigaciones sociológicas', como re-editando y/o revalidando la barrera entre 'sociedades modernas' vs. 'sociedades primitivas'.



como lo *muerto*. Aclaremos, no es que se hayan borrado esas viejas fronteras delineadas con la cruz y con la espada y luego férreamente demarcadas con el fuego y la sangre del progreso; esas mismas fronteras sarmientinas siguen operando hoy aquellas ancestrales fracturas racistas, pero, a diferencia del ayer, al otro lado de la urbanidad blanca progresista, lo indio aparece, en nuestros días, como *re-negado*; lo indio resulta tan absolutamente invisible que llega al punto de lo prácticamente muerto, o más precisamente, que se presenta bajo la forma de esa categoría tan tristemente argentina, como es la de “*desaparecido*”⁴.

Es decir, queremos plantear que precisamos (urge hacer) una profunda genealogía crítica para poder ver y percibir las hilachas re-ex-sistentes de la indianidad hoy; para ver lo indio-invisible-cómo-tal que habita en las grandes ciudades y que, más aún, conforma la mayoría poblacional oculta-da en muchas otras identidades fabricadas por los aparatos oficiales (científico-estatales) de rotulación social. Y que como tal, desde esos lugares identitarios de renegamiento –de reclusión de la indianidad– los indios siguen siendo ese otro-abyecto, abominable que soporta –una vez más, material y simbólicamente– la fantasía social de una *Argentina políticamente blanca*, es decir, ‘pulcra’, ‘correcta’ y ‘progresista’; esa que se configura en el discurso de “*un país para todos y para todas*”.

Para tratar de exponer los argumentos que fundamentan este planteo, consideramos necesario partir por pensar la “raza” y el racismo no como algo distinto ni separado *del metabolismo social del capital*, sino como un componente imprescindible y constitutivo del mismo⁵. En la lectura que queremos proponer sobre la problemática indígena –en Nuestra América en general y en nuestro país, en particular–, ésta no puede pensarse ni concebirse al margen de la trayectoria histórica del capitalismo y, por consiguiente, de las huellas del colonialismo en nuestras formaciones sociales.

A nuestro entender, es preciso ver al capitalismo como fundador del racismo específicamente moderno, es decir, visualizar cómo y por qué la expansión histórica y geográfica del capital ha necesitado siempre y se ha servido de dispositivos y procesos de racialización de las poblaciones expropiadas.

Una somera mirada sobre la trayectoria de la ‘problemática indígena’ en nuestro país puede ser un buen recurso para mostrar esta perspectiva.... y para ver también, en el progresismo del presente, las mismas viejas prácticas coloniales de expropiación/depredación/super-explotación sobre los restos re-ex-sistentes de lo indígena hoy...

2.- La cuestión originaria: violencia expropiatoria y colonialidad del capital...

El problema indígena tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. (...) La conquista fue, ante todo, una tremenda carnicería... La organización política y económica de la Colonia, que siguió a la conquista, no puso término al exterminio de la raza indígena. El Virreinato estableció un régimen de brutal explotación. La codicia de los metales preciosos orientó la actividad económica española hacia la explotación de las minas que, bajo los inkas,

⁴ Queremos con esta denominación enfatizar la condición de esta “vuelta-de-negación” que implica el estatus de no “ser-estar” sistemáticamente afirmado/negado a la indianidad que comparte con todo aquello que le es abyecto al poder.

⁵ Y aclaramos de antemano que esta afirmación no va en el sentido de borrar o negar las diferencias entre *clase* y *raza*, sino para verlas como categorías intrínsecamente relacionadas, resultantes del patrón de jerarquización y dominación social, propio de la dinámica de la acumulación capitalista.



habían sido trabajadas en muy modesta escala... Establecieron los españoles, para la explotación de las minas y los ‘obrajes’, un sistema abrumador de trabajos forzados y gratuitos que diezmó la población aborigen. Ésta no quedó así reducida sólo a un estado de servidumbre, sino, en gran parte, a un estado de esclavitud. (...)

Con la Revolución se ordenó el reparto de tierras, la abolición de los trabajos gratuitos, etc., pero todas estas disposiciones quedaron sólo escritas... La aristocracia latifundista de la Colonia, dueña del poder, conservó intactos sus derechos feudales sobre la tierra y, por consiguiente, sobre el indio. (...)

A la República le tocaba elevar la condición del indio. Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras.

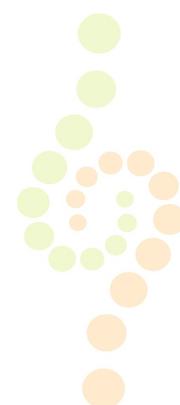
José Carlos Mariátegui (1927)

Aún hoy, para hablar de la problemática de los pueblos originarios, no podemos olvidar ni dejar de remitirnos a las raíces. Y las raíces del problema indígena se remontan, por cierto, a los orígenes de la acumulación; a la *acumulación originaria*.

El fenómeno histórico-geográfico que constituye a los pueblos originarios como tales y que, de partida, los constituye como ‘problema’, es el de la conquista y colonización de las tierras del Abya Yala. Como sabemos, esa empresa – eminentemente bélico-económica por sus motivaciones; epistémico-biopolítica por sus consecuencias e implicaciones– marca los orígenes de la *civilización del capital* (Dussel, 2000; 2004; Quijano, 2000). La descomunal violencia de la conquista originaria se erige como partera del ‘Nuevo Mundo’. Con ella acontece no sólo la invención de ‘América’ – como las tierras de *El Dorado*–, ni tampoco sólo la de Europa – ese centro de concentración de poder/riqueza erigido en base al juego de la competencia por la apropiación del mundo–, sino ya la creación de la economía-mundo del capital.

En el espacio colonial de América, bajo el extraño influjo biopolítico ejercido por los metales preciosos, nace un *nuevo espíritu* que coloniza lo ‘esencialmente humano’; se apropia y toma posesión exclusiva del reino de la ‘naturaleza humana’, dejando fuera de sus fronteras, reclusos en el también emergente mundo del *bestiario* (sensu Fanon), a todos aquellos que no se hallen impregnados de ese *nuevo espíritu de la época*. La minería moderna – la minería colonial dedicada al saqueo y explotación concentrada en los metales preciosos– empuja así a la creación del ‘Nuevo Mundo’ del Capital (Machado Aráoz, 2012). Bajo el encantamiento del oro, el *hombre moderno* crea una *nueva geografía*: instituye el Norte y, a sus pies, inventa el Sur; traza las nuevas fronteras y organiza el reparto a través de los nuevos mapas. Crea también una *nueva economía* y, en contraposición, una *nueva ecología*: la primera, absolutamente desligada de la segunda; centrada en el valor de cambio; la segunda, por tanto, como puro objeto, reserva de ‘recursos’, materias primas para su cientifización-mercantilización (Machado Aráoz, 2010). Y, por cierto, bajo el hechizo del oro, nace una *nueva historia* (la concebida bajo el tiempo unilineal y uniforme del progreso; la historia absolutamente eurocentrada), una nueva ciencia y práctica *política* (ejercida bajo las lecciones de “El Príncipe”); y, por supuesto, una *nueva religión* (Marx, 1844; Benjamin, 1921; Dussel, 1993; Hinkelammert, 2008; Scribano, 2012a).

En definitiva, la historia moderna, la historia del progreso, tiene allí, en la inconmensurable fuerza y productividad biopolítica de la conquista originaria, su génesis y su principio. En las raíces del capitalismo está el colonialismo. Es decir, el



genocidio/ecocidio sistemático, histórica y geográficamente constitutivos. No podemos pasar por alto esos orígenes, porque precisamente allí están expuestos los factores constituyentes, las condiciones de posibilidad, los principios estructuradores del 'Mundo moderno', es decir, de sus prácticas, de sus corporalidades y sus territorialidades.

La violenta apropiación –inseparablemente material y simbólica; es decir, epistémica, económica, política y jurídica– de los pueblos originarios de Nuestra América, de los territorios y poblaciones del Abya Yala, de su(s) *Mundo(s) de Vida*; de sus condiciones de existencia; de su *Naturaleza*, de su naturaleza *exterior* –es decir, su Pacha-Tierra-territorio– y de su naturaleza *interior* –de sus capacidades corporales y fuerza de trabajo–, están incrustadas en las bases mismas del surgimiento y 'desarrollo' posterior del capitalismo. Operando ahí, en sus raíces, como factores constituyentes y como condiciones histórico-geopolíticas y económicas de posibilidad.

Remarcamos esto, no por ignorado, ni por novedoso, claro, sino justamente porque una de las astucias de la razón colonial reside en las artimañas amnésicas y de banalización que suele aplicar sobre fenómenos y procesos fundamentales, como dispositivo de *encubrimiento*; es decir, como parte clave de los procesos de estructuración de los dispositivos de regulación de las sensaciones y mecanismos de soportabilidad social que configuran las políticas de las sensibilidades (aceptables/aceptadas) y que, en definitiva, construyen la 'realidad' como vivencias corporales; la *sociedad-historia encarnada* (Scribano, 2007; 2008; 2009a; 2009b).

En ese sentido, no podemos caer en los artilugios del gran encubrimiento, del encubrimiento por excelencia, es decir, *1492* (Dussel, 1992). Porque *1492 remite al genocidio constituyente. A la expropiación radical originaria*. En verdad, toda la institucionalidad jurídico-política y económica del mundo moderno, sus presupuestos epistémico-filosóficos y su materialidad objetivada en las prácticas y la cultura, la estatalidad, la economía de mercado, las ciencias (las 'duras' y las 'blandas'), el aparato tecnológico de guerra, en una palabra, radicalmente *todo*, se ha erigido sobre este descomunal genocidio originario. Las masacres crónicas y recurrentes de las poblaciones-territorios racialmente barbarizadas (tanto las deliberadamente provocadas, como las 'aleatorias', las matanzas muchas veces no-buscadas ni deseadas por económicamente inconvenientes, pero por esa misma razón también, obtenidas como 'efecto colateral' inevitable) *ha sido el precio y la condición para que avance y prospere la "Modernidad"* (ese nombre de fantasía que eufemísticamente encubre el principio estructurador del capital)... Para que 'prosperen' no sólo acá, en Nuestra América, sino ya en todo el mundo, concebido como mercado global...

Tanto en el centro como en la periferia, ese genocidio operó y opera como el principio constituyente del sistema-mundo. Pues, la modernidad es inseparable de la conquista y colonización. Y el capitalismo es inseparable del colonialismo (Marx y Engels, 1848; Marx, 1867; Luxemburgo, 1912). Desde sus orígenes ha operado a través de la segregación racializante de las poblaciones no susceptibles de adaptarse a los "imperativos-requerimientos" de sus nuevos patrones civilizatorios. Ese nuevo mandato civilizatorio se resume y se condensa en la fórmula de la *mercantilización*, así erigida no sólo como *mandamiento* principal, sino también como parte del *dogma trinitario* de la religión neo-colonial, que se materializa en las máximas circulares de la resignación, el consumo mimético y el solidarismo (Scribano, 2012a; 2012b).



El *Requerimiento*⁶ formalmente leído por los españoles demandando la ‘conversión’ de los indios a la religión verdadera, aludía, en realidad, a la *religión sabática* (sensu Marx)... El verdadero requerimiento, ese otro que exigía la *entrega* total a la religión de todos los días, ese que tuvo su primer *templo sacrificial* en el Potosí, era precisamente el que instituye el culto racional hacia el oro-como-dinero y como representación primera del capital⁷. Es decir, el valor de cambio, la propiedad, la maximización de la ganancia, etc...

El problema del indio nace justamente ahí, donde el Estado y el Mercado operan la apropiación violenta de la tierra de los pueblos originarios, para *convertirla* ahora en medio de producción al servicio de la valorización/acumulación... El indio que no se convierte a la nueva religión colonial es visto y codificado como inferior, salvaje, sub-humano... Su conducta es irracional; pues lo racional es el trabajo moderno (sensu Weber), el que trabaja para acumular y no ya sólo para subsistir...

Se entiende el des-centramiento radical del *mundo-de-vida* que la expropiación/colonización de la *Tierra-Pacha* provoca sobre las culturas originarias... Lo plantea Mariátegui con una claridad inigualable:

En una raza de costumbre y almas agrarias, como la raza indígena, *este despojo [el de sus tierras] ha constituido una causa de disolución material y moral*. La tierra ha sido siempre toda la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Siente que ‘la vida viene de la tierra’ y vuelve a la tierra. Por ende, el indio puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente (Mariátegui, [1927] 2005: 43. Resaltado nuestro).

La escisión tierra-territorios de los cuerpos/poblaciones, ahora uno y otro convertidos en medios de producción de valores de cambio, es el punto de partida y la fórmula fundamental del capital (Marx, 1867; Foster, 2000). Es la base ecobiopolítica de la plusvalía, lo que Marx llamó el metabolismo social del capital.

Eso que, de un lado, alumbró la era del capital y que la echa a andar como una fuerza geológica incontenible, del otro lado, produce una brutal amputación existencial: se trata de un desgarramiento profundo e irreversible de ese *Mundo-de-Vida-Otro*, ya decretado inviable... Eso es la expropiación originaria... Un asalto abrupto a la historia-

⁶ No está de más recordar los estrictos términos de dicho Instrumento: "Os ruego y requiero que entendáis bien esto que os he dicho y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello todo el tiempo que fuese justo, reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del Universo Mundo, y al Sumo Pontífice llamado Papa en su nombre, y a su Majestad en su lugar, como superior y señor y rey de las islas y tierra firme [...] si no lo hicieris, o en ello dilación maliciosa pusiereis, *certifícoos que con la ayuda de Dios entraré poderosamente contra vosotros y os haré guerra por todas las partes y manera que pudiere [...], tomaré vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé, y os tomaré vuestros bienes y os haré todos los males y daños que pudiere.*" (Cit. por Dussel, 1992: 57. Resaltado nuestro).

⁷ "El 1 de julio de 1550, Domingo de Santo Tomás escribe desde Chuquisaca (la actual Bolivia): "Habrán cuatro años que para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del infierno por la que entra cada año gran cantidad de gente, que la codicia de los españoles sacrifica a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí". La boca de la mina representa metafóricamente para el narrador como la boca de Moloch por la que se sacrificaban víctimas humanas, pero ahora no al sanguinario dios azteca Huitzilopchtli, sino al "invisible" dios-capital (el nuevo dios de la Civilización Occidental y Cristiana). La economía como sacrificio, como culto, el dinero (el oro y la plata) como fetiche, como religión terrena (no celeste), semanal (no sabática, como indicaba Marx en La cuestión judía) comenzaba su rumbo de 500 años" (Dussel, 1992: 52).



propia; porque, de allí en más, los pueblos indígenas se vuelven pueblos expropiados de sus *condiciones de existencia* y, por tanto, de sus *posibilidades de ser*; pueblos *expropiados de futuro*, recludos, de un solo acto y para siempre, en un pasado remoto y degradado; el *pasado de lo tradicional, de lo inferior, de lo primitivo...*

Esos pueblos no “hablan con propiedad” ni entienden de “propiedad”. Ni de acumulación. Ni de *trabajo racional*. Ese es el problema... “*Inadaptados: les cuesta adecuarse a los requerimientos del progreso de la historia...*”. La lógica del capital, que se apropia de la naturaleza Humana, de la Razón, de la Historia, del progreso de la humanidad y de la idea de civilización, precisa justificar ese crimen originario. Y la historia de la justificación sigue los trazos de la filosofía y la naciente ciencia social moderna, desde los alegatos originarios de Ginés de Sepúlveda, a la más refinada teoría de la propiedad privada, la razón y los principios del gobierno civil de John Locke; desde la antropología imaginaria de Kant y el evolucionismo del espíritu absoluto hegeliano, al darwinismo social puramente racista/clasista perfectamente cristalizado y vuelto “ciencia económica” oficial en nuestros días (Pagden, 1998; Meiksins Wood, 2003; Bourdieu, 2001). Así operará la ciencia moderna, la *Razón colonial*: justificando siempre la inferioridad; es decir, negando el brutal proceso originario de *expropiación – opresión – inferiorización*; para acabar creando la mitología de la *carga del hombre blanco* (Kipling, 1899) ya plenamente institucionalizada en el discurso del desarrollo, formalmente inaugurado por Truman en 1949 (Rist, 2002).

Lo que fundamentalmente niega/justifica, es decir, naturaliza la trayectoria colonial de la episteme moderna es el proceso necesario, continuo, sistemático, de expropiación/súper-explotación (de la naturaleza ‘exterior’ –*recursos naturales*–, cuanto como de la naturaleza ‘interior’ –*fuerza de trabajo*–) como elemento y proceso fundamental para el sostenimiento material del ‘desarrollo’ de la ‘civilización’. Es que la expropiación crea las condiciones de posibilidad de la explotación... Y la explotación es una condición básica, elemental, de la acumulación; es su medio práctico de realización... Sin explotación no hay acumulación; así como sin expropiación no hay (condiciones estructurales, sistémicas de) explotación...

Así, en la raíz, en sus bases histórico-materiales, la acumulación originaria requiere y exige la segregación racializante de las poblaciones sometidas a súper-explotación... Y como bien señala Quijano (2000), la súper-explotación de las poblaciones racializadas ha sido el medio fundamental para el ‘amortiguamiento’ de las condiciones de explotación de la clase trabajadora en los centros de acumulación... La servidumbre y el trabajo esclavo de las periferias coloniales funcionan como dispositivos epistémico-financieros que terminan sosteniendo y subsidiando el trabajo asalariado en el centro imperial.

Por eso, *hay genocidio pero no hay exterminio*; porque la violencia revolucionaria del Capital necesita imperiosamente de *cuerpos-trabajo*, es decir, en concreto, de la súper-explotación de la fuerza de trabajo racializada de la periferia. Como ha puesto de relieve Rui Mauro Marini (1973; 1998), las condiciones histórico-estructurales que hacen de la súper-explotación de las fuerzas de trabajo un rasgo característico y un factor decisivo para el funcionamiento del capitalismo periférico-dependiente, son, a la vez, un componente clave para la apropiación y transferencia del excedente a nivel del capitalismo global.

En definitiva, la creación y aplicación de tecnologías de segregación racista han sido fundamentales para la configuración de un sistema complejo de estratificación espacio-temporal de explotación diferencial de la fuerza de trabajo. Han sido y lo siguen



siendo, pues éstas constituyen un aspecto clave de la producción/gestión de la plusvalía a nivel global. El capital, como economía-mundo, se estructura así en términos de diferentes capas geológicas de explotación desigual de la fuerza de trabajo; instaurando patrones de jerarquización en las modalidades de disposición de la fuerza de trabajo entre países, regiones y al interior mismo de las distintas sociedades 'nacionales' en función de demarcadores étnico-raciales.

Las raíces de la invención política de la raza, de las políticas de clasificación y segregación racista de las poblaciones, remiten, necesariamente y de modo imprescindible, a la llamada *acumulación originaria*; es decir, el proceso de expropiación primero y de súper-explotación después de la fuerza de trabajo así, convertida en botín de guerra de la maquinaria de poder de 'Occidente'... Desde los orígenes hasta nuestros días, aunque, claro, bajo muy diferentes formas y modalidades.

En efecto, la propia lógica de dominación del capital implica una dinámica de continua auto-expansión. Como indica Harvey (1985; 2004; 2007) siguiendo las huellas teóricas de Rosa Luxemburgo, el metabolismo del capital demanda, como condición de posibilidad, la continua expansión de sus fronteras. Dicha expansión es tanto espacio-temporal, como trans-institucional; es decir, implica, por un lado, una expansión-intensificación histórico-geográfica, pero también supone una colonización de la lógica de la mercancía, desde el exclusivo ámbito del mercado, hacia las diferentes esferas institucionales y dimensiones de la vida social 'moderna', de manera tal que la política, la ciencia, el arte, el deporte, la recreación, la religión, etc., se hallan cada vez más atravesadas por la lógica del capital. Así, como ya hemos señalado en otros trabajos,

el capital se constituye en una dialéctica de indeterminación que se afirma en su metamorfosis y se asume en la esencia de una práctica insubstancial pero estructuradora. Una relación social que, al volverse trabajo acumulado, se va constituyendo en forma que alberga la tríada extrañamiento-enajenación-alienación como sistema complejo que, al crear sus entornos, se abre a la multiplicidad de contenidos (Scribano, 2009a: 143).

En la dialéctica de su metamorfosis, no sólo va variando sus formas, sino que además –a través de esas variaciones– va expandiéndose como vector decisivo y determinante de la estructuración social.

Eso hace que los procesos de extrañamiento (expropiación/superexplotación) no sean un fenómeno que quede recluido a los orígenes remotos del capital y de la dominación colonial, sino que, a lo largo de la historia se hayan ido recreando, expandiendo e intensificando, dando lugar a nuevas dinámicas y formas de realización de la plusvalía. En todo caso, es claro que, en los entornos coloniales, la noción de raza está originaria e intrínsecamente ligada a la capacidad material de disposición y control sobre los medios de existencia y también, consecuentemente, a la capacidad de disposición sobre la fuerza de trabajo de los distintos estratos racializados.

De allí que, a lo largo de la historia, las *formas* sociales a través de las cuales se fue imprimiendo ese proceso de control, apropiación y súper-explotación de la fuerza de trabajo indígena, las formas de la desposesión de sus tierras-territorios, haya ido variando muy dinámicamente, mutando no sólo a través de los diferentes y sucesivos estadios del capital en su historia de mundialización imperial, sino también mostrando muy diversas ecuaciones económico-político-culturales en los distintos países y regiones. A continuación vemos muy someramente los principales rasgos y trayectos de



las formas de segregación racializante seguidos por el capital periférico-dependiente-colonial en una Nación tan *presumidamente blanca* como la Argentina...

3.- Del “indio malonero” al “negro de mierda”. Breve trayectoria de la segregación racista en ‘nuestras pampas’⁸

El año 1879 tendrá en los anales de la República Argentina una importancia mucho más considerable que la que le han atribuido los contemporáneos. Ha visto realizarse un acontecimiento cuyas consecuencias sobre la historia nacional obligan más la gratitud de las generaciones venideras que la de la presente (...) Esos acontecimientos es (sic) la supresión de los indios ladrones que ocupaban el Sur de nuestro territorio y asolaban sus distritos fronterizos (...) Se trataba de conquistar un área de 15.000 leguas cuadradas ocupadas cuando menos por unas 15.000 almas, pues pasa de 14.000 el número de muertos y prisioneros que ha reportado la campaña. Se trataba de conquistarlas en el sentido más lato de la expresión. (...) Era necesario conquistar real y eficazmente esas 15.000 leguas, limpiarlas de indios de un modo tan absoluto, tan incuestionable, que la más asustadiza de las asustadizas cosas del mundo, el capital destinado a vivificar las empresas de ganadería y agricultura, tuviera él mismo que tributar homenaje a la evidencia, que no experimentase recelo en lanzarse sobre las huellas del ejército expedicionario y sellar la toma de posesión por el hombre civilizado de tan dilatadas comarcas.⁹

Contra los fallidos de la memoria, Diana Lenton (2005; 2010; 2011) advierte que los Estados, en nuestras geografías coloniales, se constituyen *por y a través* del genocidio¹⁰. El genocidio operado sobre los pueblos originarios se erige como factor

⁸ Si bien dentro de los límites de este trabajo no podemos hacer una justa referencia a autores y textos fundamentales que nos precedieron y nos inspiran en el abordaje de la cuestión colonial y su estela de destrucción civilizatoria, creemos necesario, al menos destacar en general sus aportes. Cfr. Martí (1891); Mariátegui (1927); Césaire (1950); Fanon (1961); Fernández (1965); Kusch (1970; 1975). Por otro lado, respecto al rol matricial ejercido por el antagonismo entre “civilización y barbarie” en la institución hegemónica de la Argentina, cabe mencionar los textos de Hernández Arregui (1957; 1960), Argumedo (1993), Svampa (2006), entre otros. En un trabajo anterior (Machado Aráoz, 2011), así como en Korol (2010) y en un conjunto de textos latinoamericanos compilados en Giarracca (2011) se revisita esta problemática desde la perspectiva de los bicentenarios.

⁹ La cita corresponde al “Informe Oficial de la Comisión Científica agregada al Estado Mayor General de la Expedición al Río Negro (Patagonia), realizada en los meses de abril, mayo y junio de 1879, bajo las órdenes del General Julio A. Roca”, Buenos Aires, 1881. Cit. por Machado Aráoz (2011: 79).

¹⁰ Cabe aclarar que a lo largo de todo el texto, pero sobre todo acá, referido al caso argentino, tomamos el término ‘genocidio’ en su más estricta definición positiva dada por el propio orden jurídico moderno. En su artículo 11, la “Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio”, aprobada por la Organización de Naciones Unidas el 9 de abril de 1948, estipula: “Se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo”. Absolutamente todas y cada una de estas condiciones se ‘cumplen’ en el caso de los pueblos originarios de Nuestra América. Sin embargo, la Convención precisó definir el genocidio recién en el siglo XX, para caratular de alguna forma las políticas del régimen nazi. También recién entonces se empieza a hablar de ‘holocausto’, haciendo aplicables acá las observaciones muy atinadas de Aimé Césaire: “en el fondo lo que [Europa] no le perdona a Hitler no es el crimen en sí, el crimen contra el hombre, no es la humillación del hombre en sí, sino el crimen contra el hombre blanco, es la humillación del hombre blanco, y haber aplicado en Europa procedimientos colonialistas que hasta ahora sólo concernían a los árabes en Argelia, a los coolies de la India y a los negros de África” (2006: 15; resaltado



central constituyente –material y simbólicamente hablando– del Estado Nación en ‘nuestras pampas’. En la segunda mitad del siglo XIX y hasta las primeras décadas del siglo XX, las élites criollas ejecutan una cruenta guerra contra los “bolsones irredimibles de lo indio” (Grosso, 2008: 23) que se presentan como obstáculo para el progreso de la civilización. Esas empresas bélicas que la historiografía oficial niega bajo el pérfido título de “Campana del Desierto”¹¹ son, históricamente, el *leit motiv* de la estructuración definitiva del Estado argentino. La estatalidad en su conjunto, el Estado como aparato administrativo, como estructura jurídico-política, como instrumento principal y decisivamente militar, con la consiguiente e interconectada función y capacidad fiscal y el resultante monopolio sobre la normatividad positiva; el Estado como expresión suprema del régimen de poder-saber moderno, que define monolíticamente la oficialidad del ‘conocimiento’, la ‘lengua’ y el ‘culto’ y que, por contraste, sanciona negativamente los saberes, lenguas y cultos otros, *ipso facto* interdictos; *ese tal Estado, se fragua y se construye históricamente en respuesta a las necesidades operativas y requerimientos urgentes de esa guerra contra los territorios y poblaciones originarias*. Se trata, una vez más, de una guerra de conquista expropiatoria: *conquista de la Tierra, por el Estado para el Mercado*.

El genocidio es constituyente del Estado, del Mercado y de la ‘sociedad civil’. En el plano global, como en el caso particular de ‘nuestro país’. Igual, en ambos planos, pero sobre todo en el caso argentino, no hay que olvidar, como aclara Marcos Pastrana, dirigente diaguita-calchaquí, que “el genocidio va estrechamente unido al latrocinio... porque esta gente, los bárbaros que se creen cultos, matan para robar...” (Entrevista realizada por los autores).

Pero, por eso mismo, no sólo el Estado Nación ‘argentino’ se erige sobre el genocidio de los pueblos originarios, sino la “argentinidad al palo”¹²; es decir, toda la institucionalidad económica, política, cultural, religiosa que hace de la Argentina una *sociedad moderna* (o con las pretensiones de serlo) se erige sobre las políticas de genocidio sistemático sobre “el indio”, esa (re)construcción de las élites criollas

en el original). Por otro lado, en el país, la terminología política convencional aplica el término para referirlo casi exclusivamente a las víctimas del terrorismo de Estado de los ’70, mientras que no es usual emplearlo para el caso de los pueblos originarios, siendo que éste no sólo se trata del primer genocidio de la historia política del país, sino que además, se trata de un genocidio inconcluso, que se sigue cometiendo en nuestros días y que, hasta la fecha, no ha tenido un Juicio.

¹¹ Las más conocidas de éstas ‘campañas’ fueron las ejecutadas por el Ejército regular del Estado en el Sur pampeano-patagónico realizada entre 1880 y 1884 bajo la dirección de Julio Argentino Roca, y la conquista del Chaco, que se llevó a cabo entre 1881 y 1917. Pero cabe aclarar que no fueron las únicas. También se realizaron ‘campañas militares’ en Cuyo y en la Puna, esta última conocida como la “Campana al Susques” y que se da por concluida a través de lo que se denominó la “Pacificación de la Puna”, que consistió en una serie de fusilamientos masivos ejecutados entre 1874 y 1875 (Lenton, 2005; 2010; 2011). Otra aclaración pertinente es que el término ‘guerra’ resulta por lo menos equívoco, ya que, en realidad, predominaron las matanzas de población civil: “[a]lgunos tienen la imagen de batallas al estilo romántico de un ejército contra otro. La característica de la campana de Roca es que está principalmente dirigida a la población civil. Las memorias del comandante Prado dicen claramente que el ataque a las tolderías es para caerles encima a las mujeres y niños que quedaron cuando los hombres no estaban. Estaba planificado así para llevarse el botín, sobre todo el ganado, y las familias porque ésa era la operación que iba a llevar a los indios a rendirse. Son operaciones contra la población civil, donde mueren mujeres y niños, o eran enviados como mano de obra esclava para el trabajo doméstico urbano o para la agroindustria, caña de azúcar y viñedos” (Lenton, 2011).

¹² Por cierto, no cuestionamos aquí las conexiones posibles entre patria, nación y dignidad en su totalidad sino justamente a aquellas que suprimen (con todo lo que ello implica) el tercer término, negando de tal modo las dialécticas posibles de una “historia sin contar”.



terratenientes (es decir, apropiadoras de las tierras) que, bajo la figura “hombres desnudos, primitivos y racialmente ineptos” (Viñas, citado en Grosso, 2008: 21), define e instituye lo políticamente *abyecto*.

El “Informe Oficial de la Comisión Científica agregada al Estado Mayor del Ejército” que se cita en el epígrafe de este apartado es contundente sobre el *objeto de la conquista*. La “campana del desierto” se concibe como ‘cruzada civilizatoria’ donde es preciso ganar las tierras *malversadas al progreso* en manos del ‘elemento salvaje’. El indio –como se dijo– es incapaz de progreso; ni siquiera sabe de ‘trabajo’¹³. Pero más aún, es *un elemento peligroso* cuya sola presencia espanta a “*la más asustadiza de las asustadizas cosas del mundo*”. Por eso la limpieza tiene que ser total, absoluta. Por eso, es preciso *eliminar al indio. Para repartirse las tierras*.

De ahí que la imagen del “indio malonero” es tanto o más importante que la metáfora de la “campana del desierto” para justificar este proceso de re-conquista y re-colonización. Fue el estereotipo bajo el cual se subsume a los pueblos originarios como una *amenaza a la propiedad* (“*los indios ladrones que ocupaban el Sur de nuestro territorio y asolaban sus distritos fronterizos*”) y, por tanto, a la vida de la población civilizada; a la civilización misma como tal. Su peligrosidad opera como dispositivo legitimador de las masacres revestidas de ‘empresas militares’. “Desde entonces, la idea de que los “indios están preparando un malón” se hizo explícita en medios de prensa y en discursos oficiales cada vez que se realizaron represiones a demandas colectivas de los pueblos originarios, más allá de la frontera pampeano-patagónica donde se originara el estereotipo, como en los casos de Napalpí (Chaco 1924) y la Bomba (Formosa 1947)” (Lenton et Alt., 2011). Y, también desde entonces hasta nuestros días, la línea de frontera que separa a los territorios-poblaciones ‘salvajes’ de los ‘civilizados’ es la que se traza entre quienes se someten a reconocer, aceptar y respetar la *propiedad privada* de quienes no lo hacen. Así, el “indio malonero” es una emblemática figura colonial que invierte el sentido material de la historia y crea el mundo invertido del capital: la inversión del lugar entre los saqueadores y los saqueados; entre las víctimas y los victimarios.

Ahora bien, la *limpieza*, el genocidio, no es –como dijimos– exterminio. No puede ser una eliminación absoluta. Pues el capital, de todas maneras, además de *tierra* necesita *fuerza de trabajo*. Entonces bajo el concepto racista de *limpieza* se alude no sólo a las políticas de guerra mediante la cual los “indios irredimibles” fueron masacrados y/o expulsados a territorios sin interés económico; sino también a las tecnologías de *blanqueamiento poblacional* operadas con el fin de ‘purificar’ al ‘salvaje’ a fin de hacerlo ‘apto’ para la ‘civilización’. Ese ‘blanqueamiento’ tiene que ver fundamentalmente con políticas de negación/asimilación a través de las cuales las élites ‘criollas’ procuraron adquirir el control y la capacidad de disposición sobre la

¹³ La figura del indio como ‘vago’, ‘holgazán’ es anterior y complementaria a la del ‘indio malonero’ y tiene una extensa raigambre en la literatura racista justificatoria de la expropiación/explotación de la fuerza de trabajo, cuyo emblema sea probablemente Malthus. Uno de los primeros historiadores del Noroeste argentino, sacerdote de la Iglesia Católica él, ilustra a la perfección la construcción de este ‘tipo’/estigma al referirse a la institución de la ‘encomienda’: “Es de advertir que el encomendero se encontró con un problema muy difícil, como era el de encaminar por la senda del trabajo al que siempre había vivido en la holganza. El indio era por temperamento haragán y reacio a todo esfuerzo y a toda disciplina. No obedecía ni a sus caciques ni sembraba para alimentarse. Indiscutiblemente, para que la conquista progresase y no fuera una ilusión, era necesario habituar al indígena al trabajo, disciplinarlo, civilizarlo y evangelizarlo. Y eso sólo podía lograrse teniéndolos reunidos en encomiendas.” (Olmos, 1992: 48).



fuerza de trabajo indígena. Y antes que “el sistema educativo y las políticas de higiene y salud públicas, las nuevas formas de lo urbano” (Grosso, 2008: 24), lo que hubo fueron deportaciones, traslados de poblaciones, fragmentación de grupos parentales y de unidades domésticas, hacinamiento en prisiones y campos de concentración, sometimiento a torturas y, por fin, el reparto de la mano de obra superviviente y ya ‘domesticada’ hacia los distintos destinos ‘productivos’ que las economías regionales demandaban en aras del ‘progreso de la Nación’.

El latrocinio es completo: de la tierra y de la fuerza de trabajo. La expropiación, como destrucción de los medios de vida y condiciones de existencia, es genocidio. Ese genocidio, por tanto, crea las condiciones de posibilidad para la súper-explotación de la fuerza de trabajo. El Estado argentino no sólo repartió las tierras expropiadas sino también la mano de obra conquistada; fomentó el progreso con ferrocarriles, escuelas, pero también con campos de concentración donde se domesticaba y adiestraba a la población indígena para luego también repartirla como subsidios en apoyo a las emergentes ‘economías regionales’. Diversas investigaciones recientes están excavando esas huellas coloniales ahí sepultadas en los cimientos de la ‘argentinidad’, sacando a la luz las políticas estatales de fabricación de la mano de obra barata requerida para las industrias del momento. El Estado se ocupó de la concentración, deportación, distribución y utilización de la población originaria sometida como fuerza de trabajo, a través de diferentes modalidades y según distintos itinerarios.

Hubo campos de concentración en Valcheta, Martín García, Chichinales, Rincón del Medio, Malargüe, entre otros. Son todos lugares donde se encierran a las personas prisioneras sin destino fijo. La autoridad militar era la dueña de la vida y muerte de ellos. La idea era de depósito porque iban a ser distribuidos. Eran prisioneros y esclavos. Se recibían pedidos de Tucumán, ingenios, de Misiones, estancias. Llegaban como familias y se los separaba... (Lenton, 2011).

Miles de indígenas reducidos fueron obligados a prestar servicios auxiliares en las filas del Ejército; a veces a caciques y a autoridades se las sobornó, se les otorgó grados militares y se las usó para emprender ‘campañas’ contra otros indios y/o para resguardar ‘puestos de frontera’. Otros miles fueron destinados bajo servidumbre al servicio doméstico de las familias de la oligarquía emergente y otros miles destinados a la zafra azucarera en Salta, Jujuy y Tucumán; a la industria vitícola en Cuyo; a las explotaciones forestales y otras plantaciones en Misiones y en el Chaco (Bayer et al., 2010; Lenton et al., 2011; Nagy y Papazián, 2009; Delrio, 2005; Malvestitti y Nicoletti, 2009). El reparto de los indios, como de las tierras, fue la base material del progreso de nuestras oligarquías. De la élite porteña ‘unitaria’, así como de las distintas élites provincianas, ‘federales’. Unas y otras, dejaron de lado sus ‘diferencias’ a la hora de enfrentar el ‘malón’.

En definitiva, “asimilación o exterminio” fue la alternativa ofrecida por la ‘civilización’... De allí en más, con cada nueva oleada modernizadora, la ‘civilización’ no cambió ni mejoró la oferta. Las ‘alternativas’ del sistema siempre giraron entre aceptar dócilmente la *domesticación-asimilación* (es decir, auto-explotación / auto-inferiorización) o el *exterminio*.

Siguiendo los itinerarios del reparto de indios, las rutas de los desplazamientos ‘a punta de Remington’ y del trabajo forzado en las ‘economías modernas’, siguiendo las huellas de la violencia colonial, la material, esa de las torturas y del látigo del capataz de ingenio, y la simbólica, del aparato ‘escuela’ y el ‘guardapolvo blanco’, podemos



apenas vislumbrar e intuir esas siniestras sendas que llevaron al *desaparecimiento* del indio en ‘nuestras pampas’. Porque más que ‘blaqueado’ el indio, lo indio, ha sido “desaparecido”. El primer desaparecido de “nuestra historia nacional”...

Podemos intuir –sólo eso, pues “nuestra” ciencia ha estado ‘ocupada’ en otras cosas– que el indio de ayer, subsiste, re-ex-siste, invisibilizado, negado y renegado, en el “negro de mierda” de hoy (Scribano y Espoz, 2011). Podemos conjeturar que el indio de ayer, el indio malonero, perseguido y expulsado, expropiado de sus territorios, convertidos así en tierras aptas para el cultivo, es decir, susceptibles de apropiación privada, forzado a huir y a re-inventar de continuo sus hábitats, cada vez más arrinconado por la avanzada voraz de la ‘civilización’. Ese indio luego mestizo domesticado, ‘urbanizado’ con la disciplina del catecismo de la religión universal y el alfabeto, presentable ya socialmente, apto para el servicio doméstico... migrante para cualquier zona donde el capital inicie la empresa del progreso... forzado a desplazarse continuamente como mano de obra flotante, pre-dispuesta a servir justamente como fuerza de trabajo *bruta*-barata para que puedan ‘florecer’ las ‘economías regionales’, sirviendo como hachero donde hay que ‘desmontar’ para que avance la frontera agropecuaria; como cosechero de los cultivos cuyos niveles de capitalización no dan para la automatización, o allí donde por razones de escalas o de cotizaciones, es más barato un hombre –muchos hombres, mujeres y niña/os también– que una máquina... ese indio, dicho indio, que para sobre-vivir ha tenido que aprender a negarse y a renegarse; aquel al que la letra de la ‘cultura’ le ha penetrado a sangre y fuego, calando su piel, inscribiendo en ella la inutilidad de sus propios saberes, la inferioridad manifiesta, innata y trágica de su condición, ese indio, que, en definitiva, ha tenido que aprender a dejar de serlo para poder seguir respirando... Ese indio ha ido a parar ahí, en los espacios segregados de la ciudad colonial (Scribano y Boito, 2010; Scribano y Cervio, 2010). Se ha vuelto “cabecita”, “negro”, “villero”... “Negro de mierda” (Scribano y Espoz, 2011).

En definitiva, el indio, como lo abyecto peligroso, fue así el factor clave que fraguó la construcción simbólica de una ‘identidad nacional’ definida como su exacto opuesto. Pero también, decisivamente, el indio fue la base material de esa construcción, el ‘elemento’ que con su fuerza de trabajo súper-explotada subsidió y soportó el progreso de la ‘argentinidad’, un país blanco y pujante, ya en la época del ‘granero del mundo’; ya en la de la ‘industrialización nacional con el desarrollo del mercado interno’; ya también en las sucesivas ‘argentinas del ajuste’; ya ahora, en el reverdecir del extractivismo tardío, en tiempos de ‘desarrollo con inclusión social’... Su ‘esencia’ como elemento peligroso emerge hoy con más fuerza que nunca detrás de la máscara estigmatizada del “negro de mierda”.

4.- “Argentina. Un país con buena gente”¹⁴ ... Sobre las prácticas de segregación racializante de ayer y hoy...

La ley en mi provincia no se cumple. Hay una ley que dice que no hay que desmontar la tierra nuestra y se sigue desmontando. Se sigue destrozando el medio ambiente. Tenemos claro que los pueblos originarios no se están teniendo en cuenta. Hay veces que nos roban la tierra (...).

Cayó una empresa de la noche a la mañana y dicen que descubrieron petróleo, y están los hermanos de los pueblos originarios y los están corriendo las topadoras. Si eso (la contaminación y la violencia) significa el avance tecnológico (...) no lo queremos, porque la

¹⁴ Slogan de las campañas publicitarias de la Presidencia de la Nación en medios audiovisuales.



Madre Tierra se ha enojado por todas las cosas que estamos haciendo con la tierra, con el agua (...) se sigue contaminando.

Milagro Sala, de la organización Tupac Amaru, Jujuy, 2010

[En respuesta al planteo:] *Las cosas han cambiado, el mundo ha evolucionado y si te descompones y te tengo que operar, no te puedo operar en medio de monte, te tengo que operar en un hospital (...). ¿Se entiende lo que digo? Porque si no caemos en lo otro, que es en el indigenismo... Además de trabajar mucho, hay que hacerlo con la inteligencia y racionalidad de conservar los grandes valores culturales que cada pueblo trae, pero también aceptar las cosas que la modernidad nos da para poder vivir mejor. Milagro: el tema del petróleo, bueno (...) el petróleo es una cosa que la necesitamos también... Quiero serles absolutamente sincera. Si hay petróleo en un lugar y los que están allí tienen que ser (...) en todo caso llevar a ese contingente de compañeros a otro lugar, exactamente con las mismas características y condiciones, pero no podemos dejar, Milagro, de sacar el petróleo porque lo necesitamos para poder desarrollarnos, para poder vivir. Creo que tenemos que ser, por sobre todas las cosas, inteligentes. Ser inteligentes no nos va a hacer menos tributarios de nuestras culturas originarias, al contrario. Lo que tenemos que hacer, en todo caso, es poder participar de los beneficios de esas cosas que se encuentran. Y lograr que, si te vas a otro lugar, en ese otro lugar te pongan una escuela, un hospital, un dispensario (...). O sea utilizar nuestra inteligencia para poder negociar. Si actuamos con inteligencia y el sentido de mejorar, de progresar, que no significa renunciar a lo que uno piensa, pero (...) Yo escuché sonar celulares aquí. Ustedes tienen celulares, no están negándose, no se comunican como antes, con humo. Necesitan el celular para comunicarse y no significa que dejen de ser un pueblo originario. Por eso yo creo que tenemos que ser realistas también, sinceros y sensatos ¿no?”.*

Cristina Fernández de Kirchner,

en respuesta a las demandas de los pueblos originarios en 2010

La lógica del capital se funda en sus propias contradicciones. Por eso, va de oxímoron en oxímoron... El que intentamos ‘des-encubrir’ aquí, el de “ciudadano-indígena”, se pliega y se conjuga con uno ‘clásico’, el de “salario digno” y con otro más de ‘moda’, el de “desarrollo sustentable”...

La violencia colonial, originariamente ejercida sobre las culturas-identidades no sometidas al culto de la propiedad privada, fueron y son, ayer como hoy, las ‘razas inferiores’ que no conocen y hasta reniegan del ‘progreso’; las ‘clases peligrosas’ que no respetan el culto sagrado a la “propiedad”... Los pueblos originarios hoy, siguen siendo una identidad incómoda. Por los mismos viejos motivos coloniales: siguen siendo una amenaza radical a la propiedad...

Por eso el progresismo de hoy los puede re-conocer, darles un artículo en la Constitución Nacional, crear un organismo que certifique su ‘originalidad’ como comunidad originaria; puede hasta repartirle tierras y concederles medios de comunicación... Puede practicar y ejecutar muchas otras políticas ‘inter-culturales’... Pero lo que no puede hacer es avanzar en el reconocimiento de territorios indígenas. Pues eso implica avanzar en la des-mercantilización... ¡Semejante pretensión! Eso es indigenismo... Es pachamamismo... Volver al ‘pasado’; una absoluta barbaridad...



El ‘perro del hortelano’ de Alan García¹⁵ se conjuga y se replica hoy en todos los países de Nuestra América... Por supuesto, también acá, en la Argentina, “un país con buena gente”... El indigenismo es un atentado a los ‘intereses nacionales’. Pretenden ‘impedir el progreso’... Eso es intolerable... Por eso, es claro que si se halla petróleo (u oro, o cobre) bajo el suelo; si se precisa incrementar las exportaciones de soja, aún a costa del bosque nativo, allí no va a intervenir el INAI ni el INADI; son cuestiones de la Secretaría de Energía, de la de Minería y del Ministerio de Agricultura... Los organismos que gestionan el ‘desarrollo con inclusión social’...

Se impone entonces un nuevo pliegue de la violencia colonial. Esta vez irrumpe bajo la lógica del ‘sacrificio’, ahora semantizada bajo los revestimientos de las ‘compensaciones’, la ‘responsabilidad social empresaria’ y la ‘inversión social’ en escuelas y hospitales que se pueden hacer con las regalías mineras, petroleras, con las retenciones a la soja, etc.

El desarrollo, al decir de Marcuse, siempre implicó esta lógica de destructividad y violencia anestesiada por las políticas de racionalización/compensación fetichista... La problemática indígena nos permite vislumbrar hoy los pliegues y actualizaciones de la cuestión originaria... Permite intuir el carácter crónico, radical, constitutivo y constituyente de las prácticas de segregación racializante para el progreso de la ‘civilización’; la civilización del capital...

De allí que, en función de lo planteado, se puede vislumbrar, a modo de síntesis, que *ser indio hoy supone una(s) geometría(s) de los cuerpos y gramáticas de las acciones que implican:*

- a) Ser objeto de segregaciones múltiples que racializan la vida y profundizan el estatus de “re-negado”.
- b) Ser objeto de múltiples expropiaciones, desde las institucionales hasta las de las corporaciones, que traman una urdimbre de depredación/desposesión racializada como base “negada” de un presunto progreso.
- c) Ser objeto de una vida re-negada “en-condiciones-de-desposesión” que se instala como una geología naturalizada de violencia (en todas sus formas).

¹⁵ Nos referimos al planteo publicado por el entonces presidente de la República del Perú, justificando la ‘necesidad’ de ‘ganar’ el territorio indígena para el ‘desarrollo’. Aquí un fragmento: “Hay millones de hectáreas para madera que están ociosas, otros millones de hectáreas que las comunidades y asociaciones no han cultivado ni cultivarán, además cientos de depósitos minerales que no se pueden trabajar y millones de hectáreas de mar a los que no entran jamás la maricultura ni la producción. Los ríos que bajan a uno y otro lado de la cordillera son una fortuna que se va al mar sin producir energía eléctrica. [...] Así pues, hay muchos recursos sin uso que no son transables, que no reciben inversión y que no generan trabajo. Y todo ello por el tabú de ideologías superadas, por ociosidad, por indolencia o por la ley del perro del hortelano que reza: “Si no lo hago yo que no lo haga nadie”. [...] Y es que allí el viejo comunista anticapitalista del siglo XIX se disfrazó de proteccionista en el siglo XX y cambia otra vez de camiseta en el siglo XXI para ser medioambientalista. Pero siempre anticapitalista, contra la inversión, sin explicar cómo, con una agricultura pobre, se podría dar un salto a un mayor desarrollo. [...] Frente a la filosofía engañosa del perro del hortelano, la realidad nos dice que debemos poner en valor los recursos que no utilizamos y trabajar con más esfuerzo. Y también nos lo enseña la experiencia de los pueblos exitosos, los alemanes, los japoneses, los coreanos y muchos otros. Y esa es la apuesta del futuro, y lo único que nos hará progresar” (Alan García, “El síndrome del perro del hortelano”, El Comercio de Lima, 27 de octubre de 2007).



- d) Ser sujeto de interdicciones colectivas (Scribano, 2012b: 245) que redibujan las resistencias y contiendas por el establecimiento de los bordes, límites y fronteras.
- e) Ser sujeto de unas prácticas intersticiales (Scribano, 2012b: 223) que niegan a la razón progresista su carácter de totalidad cerrada y autorreferencial.
- f) Ser sujeto de una vida *otra* que modifica los patrones de apropiación capitalistas por relaciones con lo viviente (sujetos, tierras, aguas, vegetaciones) reemplazándolos por la dignidad y el trabajo.

Estas dialécticas entre la re-negación y la re-afirmación permiten, al menos provisoriamente, comprender cómo en las actuales formas coloniales de acumulación la violencia no ha cesado. También nos permite reflexionar cómo se han creado nuevas modos de racialización donde los “nuevos indígenas” comparten con los pueblos originarios el hecho de ser un eslabón clave de las expropiaciones contemporáneas. Un com-partir que re-trama *clase* y *raza* en nuevas incógnitas pero también desde su experiencia de los *mundos del No* que los hacen objetos de la violencias del capital.



Bibliografía citada

ARANDA, Darío (2010); *Argentina originaria. Genocidios, saqueos y resistencias*, La Vaca Editora, Buenos Aires.

ARGUMEDO, Alcira (1993); *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*, Ediciones Colihue, Buenos Aires.

BAYER Osvaldo (Coord.) Diana LENTON (comp.), Walter DELRIO, Adrian MOYANO, Alexis PAPAZIAN, Mariano NAGY, Valeria MAPELMAN, Marcelo MUSANTE, Stella MALDONADO y Miguel LEUFUMAN (2010); *Historia de la crueldad argentina, Julio A. Roca y el genocidio de los Pueblos Originarios*, Ed. El Tugurio, Buenos Aires.

BENJAMIN, Walter (1991) [1921]; "Kapitalismus als Religion [Fragment]", en *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Auflage, Bd. VI, s. 100-103, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

BOURDIEU, Pierre (2001); *Las estructuras sociales de la economía*, Manantial, Buenos Aires.

CÉSAIRE, Aimé (2006) [1950]; *Discurso sobre el colonialismo*, Akal, Madrid.

DELRIO, Walter (2005); *Memorias de Expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*, Editorial de la Universidad de quilmas, Buenos Aires.

DUSSEL, Enrique (1992); *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Nueva Utopía, Madrid.

----- (1993); *Las metáforas teológicas de Marx*, Verbo Divino, Navarra.

----- (2000) "Europa, Modernidad y Eurocentrismo", en Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.

----- (2004) "Sistema mundo y transmodernidad", en Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Mignolo (eds.), *Modernidades coloniales*, pp. 201-226, El Colegio de México, México.

FANON, Franz (2001) [1961]; *Los condenados de la Tierra*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

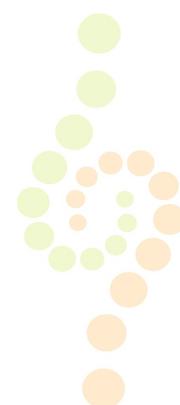
FERNANDES, Florestán [1965] (2008); "La persistencia del pasado", en Heloísa Fernandes, (Compiladora), *Dominación y desigualdad. El dilema social Latinoamericano: Florestan Fernandes. Antología*. Siglo del Hombre, CLACSO, Bogotá.

FOSTER, John Bellamy (2000); "Marx's Ecology. Materialism and Nature", Monthly Review Press, New York.

GIARRACCA, Norma (Comp.) (2011); *Bicentenarios (Otros), transiciones y resistencias*, Ed. Una Ventana, Buenos Aires.

GROSSO, José Luis (2008); *Indios Muertos. Negros Invisibles. Hegemonía, Identidad y Añoranza*", Encuentro Grupo Editorial, Córdoba.

HARVEY, David (1985); "The geopolitics of capitalism", en Derek Gregory y John Urry (Eds.), *Social relations and spatial structure*, Macmillan, Londres.



----- (2004); “El ‘nuevo’ Imperialismo: acumulación por desposesión”, en *Socialist Register* N° 40, El Nuevo Desafío Imperial, CLACSO, Buenos Aires.

----- (2007); *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*, Ediciones Akal, Madrid.

HERNÁNDEZ ARREGUI, Juan José (1960); *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*, Ediciones Hachea, Buenos Aires.

----- (1964) [1957]; *Imperialismo y cultura*, Ediciones Hachea, Buenos Aires.

HINKELAMMERT, Franz (2008); “El juego de las locuras: Ifigenia, San Pablo y el pensamiento crítico”, en *Pasos* N° 140. Nov.-Dic. pp.01-16, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José de Costa Rica.

KIPLING, Rudyard (1899); *The White Man’s Burden*, McClure’s, Londres.

KOROL, Claudia (2010); “En las sombras del bicentenario. Sobre colonialismo y emancipaciones”, en *Resistencias populares a la recolonización del continente. Primera Parte*, Centro de Investigación y Formación de los Movimientos Sociales Latinoamericanos, Ediciones América Libre-Fundación Rosa Luxemburgo, Buenos Aires.

KUSCH, Rodolfo (1970); *El pensamiento indígena americano*, Cajica, Puebla.

----- (1975); *La negación en el pensamiento popular*, Cimarrón, Buenos Aires.

LENTON, Diana (2005); *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina a través de los debates parlamentarios*. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.

----- (2010); “Próceres genocidas: una indagación en el debate público sobre la figura de Julio A. Roca y la Campaña del Desierto”, en Anne Huffschnid (ed.), *Topografías conflictivas. Memorias, Espacios y Ciudades en disputa*, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Freie Universität Berlin.

----- (2011) “El Estado se construyó sobre un genocidio”, en *Diario Página/12*, Entrevista realizada por Darío Aranda, 10 de Octubre de 2011.

LENTON, Diana, Walter DELRIO, Pilar PÉREZ, Alexis PAPAZIÁN, Mariano NAGY y Marcelo MUSANTE (2011); “Huellas de un genocidio silenciado: los indígenas en Argentina”, en *Revista Sociedad Latinoamericana*, Vol. 1, N° 6. México. Disponible en: <http://sociedadlatinoamericana.bligoo.com/content/view/1542419/Huellas-de-un-genocidio-silenciado-los-indigenas-en-Argentina.html>

LEVINSON, David (1998); *Ethnic Groups Worldwide: A Ready Reference Handbook*, Greenwood Publishing Group.

LIZCANO FERNÁNDEZ, Francisco (2005); “Composición Étnica de las Tres Áreas Culturales del Continente Americano al Comienzo del Siglo XXI”, en *Convergencia*, Mayo–Agosto de 2005, pp. 185-232, Universidad Autónoma del Estado de México-Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, México.

GALEANO, Eduardo (1992); *Ser como ellos y otros artículos*, Siglo XXI, Madrid.

LUXEMBURGO, Rosa [1912]; *La Acumulación del Capital*, Edicions Internacionals Sedov. Disponible en: www.grupgerminal.org

MACHADO ARÁOZ, Horacio (2010); “La ‘Naturaleza’ como objeto colonial. Una mirada desde la condición eco-bio-política del colonialismo contemporáneo”, en



Onteaiken, Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva, N° 10, Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social/Centro de Estudios Avanzados/Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

----- (2011); “Las emociones del Bicentenario. Sintomatología de la condición colonial”, en Norma Giarracca (Comp.), *Bicentenarios (Otros), transiciones y resistencias*, Editorial Una Ventana, Buenos Aires.

----- (2012); “Naturaleza mineral. Una ecología política del colonialismo moderno”. Tesis de Doctorado en Ciencias Humanas, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.

MALVESTITTI, Marisa y NICOLETTI, María Andrea (2009); “Ñamünwerinpeyüm/ ‘Para borrar los pecados’: los Confesionarios para la evangelización en territorio mapuche”, en *XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Comahue/Facultad de Humanidades-Centro Regional Universitario Bariloche.

MARIÁTEGUI, José Carlos (2005) [1927]; *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Editorial Gorla, Buenos Aires.

MARINI, Ruy Mauro (2008) [1973] “Dialéctica de la dependencia”, en *América Latina, dependencia y globalización. Fundamentos conceptuales Ruy Mauro Marini. Antología y presentación Carlos Eduardo Martins*, Siglo del Hombre - CLACSO, Bogotá.

----- (1988) “El concepto de trabajo productivo: nota metodológica”. En *América Latina, dependencia y globalización. Fundamentos conceptuales Ruy Mauro Marini. Antología y presentación Carlos Eduardo Martins*. Bogotá: Siglo del Hombre - CLACSO, 2008.

MARTÍ, José (1891); *Nuestra América*, en *La Revista Ilustrada de Nueva York*, 10 de enero de 1891. Disponible en:

http://www.analitica.com/bitblo/jmarti/nuestra_america.asp

MARX, Karl [1844]; *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Ediciones varias. Disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/>

----- (1977) [1867]; *El Capital*, Tomo I, Siglo XXI Editores, México.

MARX, Karl y ENGELS, Frederich [1848]; *Manifiesto del Partido Comunista*, Ediciones varias. Disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm>

MEIKSINS WOOD, Ellen (2003); *Empire of Capital*, Verso, London.

NAGY, Mariano y PAPAZIÁN, Alexis (2009); “De la Isla como Campo. Prácticas de disciplinamiento indígena en la Isla Martín García hacia fines del siglo XIX”, *XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Comahue/Facultad de Humanidades-Centro Regional Universitario Bariloche.

OLMOS, Ramón Rosa (1992); *Historia de Catamarca*, Editorial Sarquís, Catamarca.

PAGDEN, Anthony (1998); *La caída del hombre. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Alianza Editorial, Madrid.

QUIJANO, Aníbal (2000); “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.



RIST, Gilbert (2002); *El desarrollo: historia de una creencia occidental*, Universidad Complutense de Madrid-Los Libros de la Catarata, Madrid.

SARMIENTO, Domingo Faustino (1999) [1851]; *Facundo*, El Aleph, Buenos Aires.

SCHWARTZMAN, Simón (2008); “Etnia, condiciones de vida y discriminación”, en Eduardo Valenzuela, Simon Schwartzman, Timothy R. Scully, Nicolas M. Somma, Andres Bihel, *Creencias e Ilusiones - la Cohesión Social de los Latinoamericanos*, Colección CIEPLAN-Upbar Editores, Santiago de Chile.

SCRIBANO, Adrián y BOITO, Eugenia (2010); “La ciudad sitiada: una reflexión sobre imágenes que expresan el carácter neocolonial de la ciudad (Córdoba 2010)”, en *Revista Actuel Marx Intervenciones* N°9, Santiago de Chile.

SCRIBANO, Adrián y CERVIO, Ana (2010); “La ciudad neocolonial: Ausencias, Síntomas y Mensajes del poder en la Argentina del siglo XXI”, en *Revista sociológica*, Colegio de Sociólogos del Perú, Octubre Año 2 N° 2.

SCRIBANO, Adrián y ESPOZ, Belén (2011); “Negro de mierda, geometrías corporales y situación colonial”, en Ferreira-Scribano (Comp.), *Corpos em concerto: diferenças, desigualdades e desconformidades*, UFPE Editora, Recife.

SCRIBANO, Adrián (2007); “La Sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones”, en Adrián Scribano (Comp.), *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*, Jorge Sarmiento Editor, Córdoba.

----- (2008); “Cuerpo, conflicto y emociones: en Argentina después del 2001”, en *Revista Espacio Abierto*, Dossier Cuerpo y Emociones en América Latina. Universidad de Zulia, N° 17 abril-junio, Venezuela.

----- (2009a); “A modo de epílogo. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?”, en Adrián Scribano y Carlos Fígari (Comp.), *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*, CLACSO-CICCUS, Buenos Aires.

----- (2009b); “Capitalismo, cuerpo, sensaciones y conocimiento: desafíos desde una Latinoamérica interrogada”, en Julio Mejía Navarrete (Ed.) *Sociedad, cultura y cambio en América Latina*, Universidad Ricardo Palma, Lima.

----- (2012a); “El capitalismo como religión y segregación racializante: dos claves para leer las fronteras de la gestión de las emociones”, en Iván Pincheira Torres (Coord.), *Archivos de Frontera. El gobierno de las emociones en Argentina y Chile del presente*, Ediciones Escapate, Santiago de Chile.

----- (2012b); *Teorías Sociales del Sur: una mirada post-independentista*, Estudios Sociológicos Editora-Jorge Sarmiento Editor, Córdoba.

SVAMPA, Maristella (2006); *El dilema argentino: civilización o barbarie*, Taurus, Buenos Aires.

