

XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.

Sobre la idea de Nación en América Latina.

Josefina Rosales.

Cita:

Josefina Rosales (2019). *Sobre la idea de Nación en América Latina. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-023/636>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Sobre la idea de Nación en América Latina

Josefina Rosales- Marzo de 2019

- 1. Introducción**
- 2. Nación como olvido**
- 3. 1. El Estado y su idea de Nación en América Latina**
 - 3. 2. La otra de Europa: América Latina en el sistema Colonial-Moderno**
 - 3. 3. La otra de la otra: idea de raza y de género en América Latina**
- 4. Nación y su abyecto en la literatura argentina: desierto, mujeres, malón**
 - a. Lo abyecto, la nuda vida y las muertes que no importan**
 - b. El desierto, el malón y las mujeres**
- 4.1. Traición, tradición y traducción**
- 4.2. Frontera y transgresión**
- 5. Conclusión**
- 6. Bibliografía**

1. Introducción

Según la clásica conferencia de Ernest Renan, dictada en la Sorbona en 1882, “el olvido- incluso diría el error histórico- es un factor fundamental en la creación de una Nación (...). De hecho, la investigación histórica saca a la luz los actos de violencia que estuvieron en el origen de todas las formaciones políticas (...) La unidad se logra siempre mediante la brutalidad” (Renan, 2010:25).

Pero ¿qué olvida la Nación? ¿“Los actos de violencia que estuvieron en el origen”? ¿La brutalidad necesaria para lograr la unidad nacional? ¿Cuáles son estos actos? ¿Para qué olvida una Nación? ¿Cuál es el fin de la nacionalidad? O, más foucaulteanamente, ¿cuáles son los dispositivos que habilitarán, como efecto de conjunto, un tipo de gobernabilidad sobre los cuerpos y las fuerzas que se valdrá de la idea de Nación en la formación del Estado-Colonial-Moderno?

Planteamos como hipótesis de lectura de distintos textos que problematizan la idea de nación, tanto en su genealogía como en sus usos y narrativas, que la misma es efecto de conjunto de una serie de dispositivos que delimitan una frontera entre lo que es la Nación y su abyección: los cuerpos feminizados, el malón, los bandidos, los quilombos; los cuerpos del desierto.

Uno de sus dispositivos es el *olvido* de los genocidios a estas comunidades que heterogeneiza/ba/n el tiempo de la Nación. Dispositivo, que tiene afinidad electiva con aquél productor de las *narrativas nacionales*. De la mano y de la pluma de los intelectuales de principio de siglo, con más énfasis en los Estados Latinoamericanos que en la propia Europa (supuesta cuna de la idea de Nación), las narrativas nacionales tenderán a elaborar los mitos que autorizan los olvidos selectivos. El dispositivo narratológico, a su vez, se nutre del y alimenta al *discurso jurídico*, como otro dispositivo que marcará y clasificará los cuerpos nacionales de los otros cuyas muertes no importan. La violencia hacia esos cuerpos no se identificará como crimen. Sus muertes no serán recordadas. Olvido cívico. Las violencias hacia esos cuerpos no transgredirán las prohibiciones fundamentales que demarcan, negativamente, la comunidad nacional y su Ley.

Es decir, la Nación como idea hegemónica, será fruto de disputas políticas por delimitar lo que se considera violento, fundamental para un Estado que se funda sobre el despojo, la expropiación, la extracción y la monopolización de la violencia considerada legítima. Para legitimar esta selectividad valorativa en la definición de qué es violento, criminalizar ciertos cuerpos con el castigo penal es el rito con el que se recrea y re-actualiza en comunión el mito fundacional: la Nación se constituyó en un crimen primitivo que tenemos que olvidar. Porque es un crimen entre hermanos, funda la fratria, sellada con el pacto de silencio de la dominación de la élite blanca y masculina y su culpa colonial.

Por ello no existió castigo penal para quienes avanzaron sobre las vidas subalternizadas: racializadas como lo negro, lo indio, lo bárbaro y/o sexualizadas como mujeres. El ejercicio de esta “penetración coercitiva”¹ sobre ciertos territorios y cuerpos en el período de construcción de la idea de Nación América Latina (sobretudo en la segunda mitad del siglo XIX) o, como dice Segato (2007), en la *formación nacional de alteridad*; se vio expresado en violaciones, femicidios, trans-femicidios como métodos de conquista territorial; en genocidios y reducción a la servidumbre a pueblos indígenas; en exterminio, persecución y esclavización a comunidades negras; y/o en criminalización y *barbarización* en general a los cuerpos subalternizados. El proceso de colonización de cuerpos y territorios se valió de la sexualización y generización de los cuerpos (Mendoza, 2010) además de su racialización (Segato, 2006; Quijano, 2011), para fundar sobre ellos el pacto de dominación del Estado-Colonial-Moderno en el marco de un Sistema-Mundo-Imperial (Quijano, 2005; Walerstein y Quijano, 1992).

¹ Este proceso que Oszlak denomina de “penetración coercitiva”, implicó la utilización de la “violencia física o amenaza de coerción, tendientes a obtener el acatamiento de la voluntad de quien la ejerce y a suprimir cualquier resistencia eventual en contra de la autoridad” (Oszlak, 1982:98)

Son aquellas nudas vidas sobre las que avanzó la frontera nacional. Frontera que fue territorializada, identificada y marcada por los *viajes y peregrinaciones* que realizaron las elites criollas. Estos itinerarios, el *lenguaje* y los códigos que creó, la *cartografía* que fundó, con sus *mapas y museos, sistemas postales, militares y educativos*, son otros tantos dispositivos o máquinas que produjeron y producen la idea de Nación como “síntesis disyuntiva” (Deleuze, 1988). Es decir, funcionando al modo de “precursores oscuros”: por un lado generados en el “entre” de las fuerzas diferentes que entran en contacto y por otro, generadores de un nuevo movimiento diferencial, en este caso la idea de Nación como nueva máquina o “instancia paradójica”².

Afirmamos que el Estado-Colonial-Moderno se fundó en un pacto de dominación blanco y masculino, producto a su vez de los “precursores oscuros” antemencionados. Los mitos nacionales narrarán entonces que las guerras sobre las que se fundan las Naciones fueron fratricidios -una pelea entre hermanos- y no el exterminio de sus adentros, sus pliegues, heterogeneidades y trashumancias que, aún actualmente, insisten y hasta transgreden las fronteras negando o disputando la idea de Nación.

2. Nación como olvido

“La memoria tiende al significado, el olvido a la yuxtaposición. La memoria es el hallazgo del significado, el corte a través del tiempo. El olvido es el imperativo de seguir adelante. Por ejemplo, pasando a otro nivel, a otro mundo incluido o incluyente. Desde un mundo no se recuerda a otro. No hay un puente de sentido. Hay un puente de pura acción” César Aira, 1991.

Para Renan, una nación es un “principio espiritual” o un alma, constituida por recuerdos comunes y por el deseo de vivir juntos. Este deseo se traduce en un supuesto consentimiento plebiscitado diariamente de constituir una Nación en base a la solidaridad y a futuros sacrificios que como tal, y por los ya realizados, ésta se dispone a hacer.

Al enfatizar el olvido para el principio de nacionalidad, algunos autores como Ernest Gellner o Benedict Anderson leen en ello la alusión a la *inventiva* que implica construir una Nación (Gellner, 1987a, Anderson, 1983). Martin Thom resalta el *aspecto irracional* del

² Explicado en palabras de Marx: “Su misma colisión recíproca produce un poder social ajeno situado por encima de ellos; su acción es recíproca como un proceso y una fuerza independiente de ellos” (1939: 131)

olvido, reconstruyendo las influencias recíprocas entre Renan y Sorel, con su idea de *mito* (esta última será fundamental en Gramsci para la elaboración del concepto de Hegemonía, y en Mariátegui para concebir el mito indígena en América Latina³); y las discusiones que Renan sostenía con Durkheim y su maestro, Fustel de Coulanges, en el marco del surgimiento de la sociología (íntimamente ligada a la lucha por consolidar la Tercera República en Francia). “La crisis de valores de fines del siglo XIX y principios del XX estaba claramente anticipada en Renan, pues éste celebraba, contra el socialismo, las solidaridades que los antiguos simbolismos y leyendas pueden asegurar” (Thom, 2010:50)

Esta crítica antijacobina tiene su genealogía en la tradición romántica de la idea de Nación. La idea de pueblo de Rousseau, cuya cohesión se basaba en fuerzas emanadas de la tierra y que, al ser naturales, lo abarcaban todo; se transformó en Volk con el trabajo de Herder de 1791. “La importancia de este último concepto residió en que abandonó el énfasis iluminista que Rousseau ponía en la virtud cívica, para centrarse en una insistencia romántica más vaga en las raíces primordiales e ineluctables de lo nacional como rasgo que permite diferenciarse de otras comunidades” (Brennan, 2010: 77) Sin embargo Renan discute tanto con la tradición iluminista presente en las obras de Voltaire, Rousseau y sobretudo Montesquieu; como con la romántica de Herder y Fichte, al señalar que la nación no parte de la unidad étnica, fisiológica, de raza, de lengua, de religión, como así tampoco de los intereses ni la geografía compartida. “Su objetivo principal es negar cualquier determinismo naturalista respecto a las fronteras nacionales (...) Las naciones están hechas con la voluntad humana” (Gelner, 1987a: 8)

En “Una historia del barroco”, Ignacio Iriarte explica al barroco como un *dominio*, una sensibilidad, un epistemología, un punto de sutura⁴, una “verba irregular” que la tradición Iluminista ordena y racionaliza y la Romántica retoma en la búsqueda de un origen. De ambas apropiaciones es deudora la idea de nación. “La Ilustración (...) propone la instauración de una razón pretendidamente universal situada por encima de la historia. Los románticos conservadores, que ven las consecuencias funestas del movimiento ilustrado con la revolución, cambian ese concepto por el de Nación, y ponen así en marcha un ciclo largo que va a boyar en torno a la pregunta por lo originario (2016:11)

³ Que se podría entender al preguntarnos si como pueblo colonizado ¿no necesitamos como agua construir nuestros mitos, nuestros héroes? Mariátegui ya lo plantea en el prólogo de *Tempestad en los Andes de Valcárcel*: “lo que levanta el alma del pueblo es el mito” (1929: 47), como una esperanza prístina, como idea germinal de la sociedad futura.

⁴ Para este concepto véase Zizek (2014) y Laclau (2015). En otro texto, Laclau y Mouffe (1987) destacan que la *sociedad* puede comprenderse como una superficie de discursos sobre los cuales se operan puntos de sutura, es decir, significantes que se ponen por encima y articulan el resto dándoles un orden y un sentido. La idea de Nación, en este caso, operaría como uno de ellos.

En un sentido similar, al ya citado Martin Thom no le interesa tanto discutir el argumento “voluntarista”, sino el argumento subsidiario de Renan de que fueron las invasiones germánicas las que introdujeron el principio de Nación. Entender una Nación como una unidad surgida tras guerras, habilita el elemento de gloria (militar), relacionado con el mito soreleano. Según Sorel “Gran número de las ideas políticas que hoy poseemos dimanar de la guerra, que explica la unión de las fuerzas nacionales frente al enemigo” (Sorel, 1973: 60). Las guerras en el origen de la Nación fundan un mito de identidad y unidad frente a otras naciones.⁵

Benedict Anderson, con su clásica definición de Nación como “comunidad imaginaria”, considera que estas guerras trazan una topología cuyo efecto “consiste en figurarse episodios en los colosales conflictos religiosos de la Europa medieval y principios de la época moderna, como una guerra tranquilizadamente fratricida entre -¿quiénes más?- conciudadanos franceses” (Anderson, 1983: 279)

Pero ¿qué sucedía en este lado del mundo?

3.1. El Estado y su idea de Nación en América Latina

El deber de olvido, como primer acto cívico, supone memorias. Estas guerras remiten a una “historia de familia” como efecto de una campaña sistemática lanzada por el Estado, sobre todo a través del sistema escolar estatal, donde guerras como las de los nacientes Estados Americanos frente a las comunidades aborígenes, por ejemplo, se recuerdan/olvidan como guerra entre hermanos y no entre Naciones.

“A este respecto, los nacionalismos criollos de las América son especialmente instructivos. Por una parte los Estados americanos fueron, durante muchas décadas, débiles, eficientemente descentralizados y bastante modestos en sus ambiciones educativas. Por otra parte, las sociedades norteamericanas (...) en lo interno estaban desgarradas, hasta un grado sin paralelo en Europa. Y sin embargo, la imaginación de esa fraternidad, sin la cual no puede nacer la tranquilidad del fratricidio, aparece notablemente pronto, y no sin una curiosa popularidad auténtica”
(Anderson, 1983: 281)

⁵ Sorel rescata el martirologio cristiano y la idea de apocalipsis como fuente de imágenes para elaborar mito de catástrofe que permite la menor violencia posible ante la escisión de clases. Entendiendo lo sublime como un sentimiento que nace de las condiciones de una lucha, afirma sobre las convicciones morales que “éstas no dependen en absoluto de los razonamientos o de una educación de la voluntad individual; dependen de un estado de guerra del cual los hombres aceptan participar y que se traduce en mitos concretos.” (Sorel, 1973: 220)

Anderson como muchas/os otras/os autoras/es (O'Donnell, 1980; Trindade, 1986; Oszlak, 1982; Carvalho, 1980; Segato 2007, 2010, Ansaldi y Giordano, 2016; y Chattarjee, 1993; entre otros) destacan la especificidad latinoamericana de este proceso de construcción de Nación, en tanto que el Estado juega un papel mucho más central, decisivo y extenso que en Europa.

Helio Trindade (1986) hace una interesantísima comparación entre la formación del Estado-Nación en Argentina y Brasil. Parte por compartir con O'Donnell (1980) y Oszlak (1982) la perspectiva de que en América Latina el proceso no deviene, como en Europa, de una “transición” de la sociedad feudal⁶ al capitalismo, ni es reflejo de la “sociedad civil”. Por el contrario, en nuestro continente el Estado funcionó “de agente de una síntesis dentro de una sociedad profundamente heterogénea” (O'Donnell, 1980).

Para realizar esta comparación, tiene en cuenta los ritmos que logra cada país para consolidarse como Nación en función del perfil de sus clases dirigentes (unidad ideológica y adiestramiento político) en su proceso de ruptura del lazo colonial y en la construcción del aparato estatal; el desarrollo del control coercitivo (papel del ejército y las milicias cívicas); y el rol de la Iglesia.

Su hipótesis es que el ritmo fue más acelerado en Brasil que en Argentina, porque sus clases dirigentes eran singulares en cuanto no rompieron relaciones con Portugal, se formaron allí⁷ (en la Universidad de Coimbra) logrando homogeneidad y un perfil estatista que les

⁶ Existe una amplia e interesantísima discusión sobre la existencia o no de feudalismo en América Latina. La postura sobre el carácter feudal de la conquista fue sostenido por Carmagnani (1976), abonado previamente por José Ingenieros y Carlos Mariátegui, y luego, en un sentido más militante, por Rodolfo Puiggrós y por Jorge Abelardo Ramos (Ansaldi y Giordano, 2016: 102). Trindade (1986) sostiene que fue Simonsen (1944) el primer historiador que se opuso a la tesis del carácter feudal de las capitanías hereditarias sostenida por Ribeiro (1957) y por Furtado (1954). En el famoso debate entre Puiggrós y Frank (1965), el primero resalta que América resultaba de una simbiosis, que dio lugar a “formas singulares de feudalismo”; mientras que Frank estaba entre quienes pensaban que América Latina había sido capitalista desde sus orígenes, motor de la acumulación originaria, dependiente y subdesarrollada. Postura similar a la de Wallerstein y Quijano (1992) al explicar la categoría de Sistema-Mundo-Moderno. Otros autores advirtieron sobre la especificidad local de los modos de producción pre-capitalistas como Sergio Bagú (1949) o Assadourian (1973). Vasconcelos y Cury (1992) dicen que no se puede hablar de capitalismo ni de feudalismo en la época colonial. A partir de estos planteos Tzeiman (2013) da cuenta de un progresivo desplazamiento del enfoque puesto en el concepto modo de producción, hacia el de formación económico-social, rescatando conceptos claves como el de heterogeneidad estructural (Norbert Lechner), hibridez (Agustín Cuevas) o abigarramiento social (René Zavaleta Mercado). Agregamos el concepto de Sistema económico de Laclau (1973). Ansaldi y Giordano (2016) heredan esta postura cuando acuñan el concepto de matriz-societal (rescatan 3: la plantación, la hacienda y la estancia, y en ediciones posteriores agregan las comunidades indígenas como una cuarta matriz-societal).

⁷ Anderson escribe sobre los itinerarios de las elites criollas o el nuevo funcionariado colonial que “la interconexión entre las peregrinaciones educativas particulares y las administrativas dio la base territorial necesaria para nuevas “comunidades imaginadas” en la que los “nativos” podrían llegar a verse como “nacionales” (...) Significaba que los principales voceros del nacionalismo colonial inicial eran intelectuales solitarios, bilingües, independientes de las poderosas burguesías locales” (1983: 198-199). En un sentido similar, Monsiváis (2007) realiza una genealogía de la figura del intelectual en América Latina y los describe como “inventores de naciones” y “utopistas de la unidad iberoamericana” (17). Patricia Funes en su libro “Salvar la Nación” (2006), afirma sobre la perspectiva hispano-americana sostenida por los intelectuales constructores de las naciones, que para ellos “las naciones provenían del “desgarro” de cierta unidad original que no se pone en

permitió desarrollar rápidamente el aparato burocrático. Carvalho (1980) las nomina como “elite política imperial” que ya para 1822- 1825 conquistarán su unificación política, mientras que en Argentina recién en 1880 “se consolidará un pacto de dominación relativamente estable” (Oszlak, 1982: 89-90). En otro artículo (2011), Oszlak se refiere a este proceso como de establecimiento de los “pactos fundacionales”, que son los que requiere hacer la clase en el poder para lograr su hegemonía en el marco de una sociedad capitalista, por ende desigual e injusta.⁸

Además del perfil de las clases dirigentes, en función de su formación, sus peregrinaciones internas, sus viajes y vínculos con la metrópoli (Anderson, 1983. También en Segato, 2007); sus literaturas, novelas, narrativas y mitos fundacionales (Ludmer, 1999; Rodríguez, 2010; Anderson, 1983; González, 2008 y 2018; y Benjamín, 2015), su homogeneidad política e ideológica para concretar la realización de los pactos fundacionales (Carvalho, 1980 y Oszlak, 2011); Trindade también destaca la importancia del desarrollo del control coercitivo de cada Estado para forjar su unidad nacional. Observa para ello el papel político que jugó el ejército y el rol de las milicias cívicas en cada país.

La profesionalización prematura del ejército en Argentina estuvo acompañada por su politización que, en el marco de fuerzas armadas regionalizadas (con el caudillismo y los ejércitos provinciales), “fue un obstáculo grande, al menos hasta 1865, para lograr la institucionalización del Estado argentino” (Trindade, 1986: 149) En el caso de Brasil, la profesionalización se llevó a cabo una vez que el Estado ya había establecido de manera firme las bases de su dominación, esto es, luego de la guerra contra Paraguay y como su consecuencia (Urribe, 1978a: 86-87) y finalizando con la República Vieja, cuando a razón y en pos de esa profesionalización, el sector militar adoptó una postura más urbana y burguesa, en la medida en que se opuso a la esclavitud⁹ y a la economía agrícola (Carvalho, 1980: 152- 153) .

tela de juicio y a la que era posible retornar, en una suerte de utopía retrospectiva” (252). En el mismo sentido, Iriarte (2016) habla de los escritores cuya tarea urgente era definir la nación a través de una simbología nacional, mientras le exigían al Estado que monopolice la violencia y racionalice el territorio y la población. Por último y en la misma clave, Barroso (2010) dirá que “en el siglo XIX los campos literarios y políticos funcionaron profundamente imbricados, el agente intelectual no puede pensarse sino en relación a los compromisos ideológicos y de clase que los atravesaba como sujetos históricos” (607).

⁸ Estos pactos son de dominación, funcional y distributivo. El pacto de dominación implica garantizar la gobernabilidad, es decir, estabilizar las relaciones entre gobernados y gobernantes; el funcional, imponer una división social del trabajo, es decir determinar los lugares en el proceso de producción y los roles y funciones entre el Estado, el Mercado y la Sociedad Civil; y el distributivo, establecer el régimen de expropiación y apropiación de las riquezas sociales.

⁹ A este respecto, es de destacar que en Brasil la esclavitud recién se logró abolir en 1889, tardíamente respecto del resto de América Latina. Léase De Vita, 1997 y Freyre, 1987.

Por otro lado, la Guardia Nacional, que debía sostener el orden interno mientras el ejército controlaba las fronteras; tuvo en Argentina un rol secundario y hasta resultó un obstáculo para el ejército. Al contrario, en Brasil obtuvo un rol claro y central con el control de la población libre y pobre y con la “militarización prematura de la sociedad”, que para Urichoecha (1978a) lanzó las bases de una “estructura burocrática patrimonial de gran alcance”. Este proceso llevó a la centralización nacional en la segunda mitad del siglo XIX, en la medida en que logró, por intermedio de la Guardia Nacional, institucionalizar y sistematizar el patrimonialismo mediante los sobornos para las clases patriarcales dominantes, con el fin de mantener la cooperación y la unidad Nacional.

Pero el Estado no sólo fundó su unidad nacional con coerción, con pactos de dominación y con el desarrollo de sus élites. Como desarrollamos en el primer apartado, la idea de Nación se funda también en olvidos selectivos a partir de la construcción de su propio mito de origen. Rita Segato (2007) destaca para el caso Argentino que “un proyecto de Nación rigurosamente planeada y monolítica condujo el destino de un país eminentemente plural en su constitución, produjo olvidos y autorizó memorias, y la sociedad se tornó irreparablemente autoritaria en todos los aspectos de la vida, especialmente en el moral y cultural” (2007: 276).

Para pensar la especificidad que tomó la idea de Nación en América Latina no sólo debemos observar la consolidación y el proyecto hegemónico que el Estado, con sus intelectuales y fuerzas armadas, fue demarcando e imponiendo; y que la élite, en sus itinerarios y pactos fundantes, fue encarnando como su proyecto de fraternidad. Con Segato sostenemos que es preciso, también, observar la construcción de la otredad de la Nación que fungió como antagonista o alteridad para que la Nación pudiese afirmarse en lo que negaba. Todas éstas fueron operaciones llevadas adelante desde el Estado, de donde se destaca su rol más extensivo y fundamental a la hora de gestar e implantar la idea de Nación en América Latina respecto de Europa. Siendo que, pese a la debilidad y descentralización de los estados coloniales, la idea de fraternidad nacional se popularizó aquí muy prematuramente con los nacionalismos criollos.

Segato analiza los casos de Argentina, Brasil y Estados Unidos para dar cuenta de las diferentes *construcciones nacionales de alteridad*. Parte de la afirmación de que la constitución del sistema colonial y luego nacional, y en su mismo acto de emergencia, “crea sus otros significativos en su interior: todo estado -colonial o nacional- es otrificador” (138). Es decir que las alteridades son producidas por el Estado.

En el caso de Argentina, el otro fue construido como “extranjero” o “enemigo”, justificando un Estado Nacional capaz de ser una máquina de exterminio, y amparándose en

una etnicidad ficticia con la que la Nación fue impuesta y representada como una unidad. Con un Estado que se propuso homogeneizar y neutralizar su pluralidad constitutiva, una etnia artificial se impuso como condición de acceso a la ciudadanía. Al decir de González (2008) “la Nación era un tipo de expectativa homogénea”(175). En Estados Unidos la unidad nacional fue el resultado de la convivencia de segmentos étnicos irreductibles que formaron un mosaico jerárquico. Allí la raza se ligó al origen, a la proveniencia (no a la marca fenotípica como en Brasil) y su lectura social fue determinante para la participación social. En Brasil, la Nación se presentó como un todo sincrético, una “galéia geral”, resultado de la interpenetración cultural. Sin embargo, la fábula de las tres razas (blanca, negra e indígena), que en teoría compuso una identidad sincrética incapaz de diferenciar nítidamente las distintas etnias que la forman, ha tomado históricamente a la raza blanca como elemento jerárquico y englobante. (Segato 2007: 136, 137 y 188-198)

3.2. La otra de Europa: América Latina en el sistema Colonial-Moderno

El sistema mundo moderno-colonial y capitalista precisa para su surgimiento y reproducción la subalternización del “otro” de Europa. La llamada *acumulacion originaria*, que continúa operando a través del despojo de los bienes comunes, la tierra, las riquezas sociales y los cuerpos, fue consustancial al surgimiento del capitalismo¹⁰. Planteamos que la modernidad-colonialidad se valió de la idea de “raza” y de “género” para subalternizar ciertos cuerpos sobre los que recayó el despojo y la super-explotación necesaria para realizar la acumulación originaria y, en general, para garantizar el funcionamiento y la reproducción del capitalismo- imperialismo mediante la acumulación por desposesión. Nuestra hipótesis es que son éstos los cuerpos que la Nación constituyó como su abyecto para afirmar su identidad a partir del antagonismo y la sutura de los significantes disponibles.¹¹

¹⁰ Recuperamos la noción de Marx y las observaciones que realiza David Harvey (2005, entre otros) introduciendo el concepto de “acumulación por desposesión” entendiendo que en América Latina y en los países del Tercer Mundo se nos continúa despojando de nuestros bienes comunes e incluso de nuestros cuerpos. Bajo este sistema, todo tiene a mercantilizarse, incluso el agua, la educación o el sexo. Es el mecanismo que responde a la lógica del capital en su afán de lucro o *lucri ratio*. Y en esa mercantilización de las relaciones se llega a despojar al ser humano de todo lo que les es propio y vital en aras de mantener la ganancia capitalista (de la clase en un sentido global, pensando en el capital trasnacional sobretodo).

También nos hacemos eco de los planteos de Silvia Federici (2015) al criticar la teleología del planteo de Marx y enfatizar la importancia de la conquista del cuerpo femenino en el proceso de acumulación. En torno a lo primero, en un pasaje critica la conocida frase de Marx “La violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva” (Marx, 2006: 940). Federici aclara: “Comparar la violencia con las potencias generativas de una partera también arroja un halo de bondad sobre el proceso de acumulación de capital, sugiriendo necesidad, inevitabilidad y, finalmente, progreso.” (92) En torno a lo segundo, dice “la conquista del cuerpo femenino sigue siendo una precondition para la acumulación de trabajo y riqueza” (31) puesto que el trabajo de reproducción, vital para el funcionamiento del sistema capitalista, no es reconocido como tal, conduciendo a un forma de esclavitud doméstica. Así mismo, ella destaca la importancia de la expropiación de saberes de las mujeres en el proceso de acumulación.

¹¹ Lo cual implica la negociación de sentidos y no la mera exclusión o negación.

Retomando el concepto de hegemonía en Gramsci, pero sobretudo en Poulantzas, afirmamos que el “Estado-nacional-popular-de-clase” precisó establecer un “equilibrio de compromiso” incorporando demandas e identidades disponibles en el resto de la sociedad pero subsumiéndolas a los intereses de la fracción dominante dentro del bloque en el poder; para establecer su hegemonía¹². Es decir, el Estado se valió de la idea de Nación como un punto de sutura de una serie de significantes disponibles, erigiendo un mito de origen y una identidad funcionales a consolidar la (siempre inestable) hegemonía del bloque en el poder.

A este respecto, Patricia Funes (2006) destaca que “Las notas de endeble “personalidades nacionales” o regionales se refuerzan frente a las diferencias respecto de un “otro”. Esa alteridad funciona como mecanismo de identificación (...) En el siglo XIX Europa fungía como modelo de los países latinoamericanos, era el espejo del progreso, la modernidad, el crecimiento económico, la cultura, la civilización”(250) Los procesos de construcción nacional de alteridad a los que hacía referencia Segato, se observan al interior de los Estados-Nación en sus procesos de consolidación hegemónica, simultáneamente a que América Latina en su conjunto se construye como la otredad de Europa.

La misma formación de América Latina se dio desde una lógica constitutiva-constituyente (Ansaldi, 1992) simultánea al surgimiento del sistema-mundo y su economía. Es decir, que la intromisión europea reemplazó la dialéctica constituida de las sociedades autóctonas, por una

¹² Para Gramsci la clase que llega a ser “dominante (*es la que se desarrolla*) más allá de la fase económico-corporativa para alzarse a la fase de hegemonía ético-política en la sociedad civil y de dominio en el Estado. (*Hegemonía que presupone*) que se tengan en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejercerá la hegemonía, que se constituya un cierto equilibrio de compromiso, o sea, que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico-corporativo, pero también es indudable que tales sacrificios y el mencionado compromiso no pueden referirse a lo esencial, porque si la hegemonía es ético-política no puede no ser también económica, no puede no tener su fundamento en la función decisiva que ejerce el grupo dirigente en el núcleo decisivo de la actividad económica” (Gramsci, 1926-1937; 401-402)

Aquí la noción de hegemonía propuesta en Gramsci entra en contacto con la de Poulantzas, que la utiliza para “estudiar el funcionamiento de las prácticas políticas de las clases o fracciones dominantes en el bloque en el poder, y para situar las relaciones del Estado y ese bloque.” (Poulantzas, 1972; 295). Poulantzas analiza la “ilusión democrática” que es de apariencia paradójica “pero que, en realidad, constituye el secreto de ese Estado-nacional-popular-de-clase: el poder institucionalizado del Estado capitalista de clase presenta una unidad propia de clase (*en la medida en que se presenta como representando*) la unidad política de agentes privados, entregados a antagonismos económicos que el Estado se atribuye la función de superar, unificando a los agentes en un cuerpo popular-nacional” (Poulantzas, 1972; 360). Esa es la fuente de su legitimidad. Esa es la construcción de la hegemonía del Estado hacia el conjunto de la sociedad, posible gracias a la autonomía relativa que mantiene con respecto al bloque en el poder. En efecto, según Poulantzas, y en esto vemos la diferencia con Gramsci, “la clase burguesa, por su constitución y su lugar en la lucha de clases, parece, salvo en casos excepcionales, incapaz de erigirse por sus propios partidos político, en el nivel hegemónico de organización” (Poulantzas, 1972; 370). La diferencia que observamos reside en cómo entienden al Estado en relación con las clases dominantes. Para Gramsci “el Estado se concibe, sin duda, como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables a la máxima expansión de ese grupo; pero ese desarrollo y esa expansión se conciben y se presentan como un continuo formarse y superarse de equilibrios inestables (...) en los cuales los intereses del grupo dominante prevalecen (...)” (Gramsci, 1926-1937; 415) Para Poulantzas, en cambio, “la burguesía no constituyó nunca esa clase-sujeto (...) (El papel del Estado es el de ser) el factor de unidad política del bloque en el poder bajo la égida de la clase o fracción hegemónica. Dicho de otro modo, constituye el factor de organización hegemónica de esa clase o fracción de suerte que sus intereses específicos puedan polarizar con los de otras clases y fracciones del bloque en el poder.” (Poulantzas, 1972; 391)

constituyente con la que aparecieron nuevas contradicciones “a partir de la triple apropiación de las tierras, los seres humanos (el trabajo) y las mujeres (el sexo)”(25-26) Al mismo tiempo, generó nuevas contradicciones en Europa e inauguró una dialéctica crecientemente planetaria. Entonces la creación de América Latina como entidad geosocial fue un “acto constitutivo del moderno sistema mundial. América no se incorporó en una ya existente economía-mundo capitalista. Una economía- mundo capitalista no hubiera tenido lugar sin América” (Quijano y Wallerstein, 1992: 583)

El propio término “modernidad” es una categoría eurocéntrica que se exporta a las periferias. Es el término desde el cual Europa impone su versión de la historia. La modernidad se establece como parámetro con el cual se miden los “avances o retrocesos” de las sociedades colonizadas, sin atender en realidad a la diferencia. Las historicidades paralelas y autónomas, con sus temporalidades, son fagocitadas por un tiempo “homogéneo y vacío”¹³ El término “moderno” cobra sentido cuando se lo pone en relación con un otro. En este caso, se es más moderno cuanto más semejante a la cultura occidental europea.

Con el “mito de la Modernidad”, la idea Europa alcanza una cadena equivalencial con la civilización moderna, y por tanto desarrollada, jerárquicamente superior, con deber civilizatorio ergo europeizante, para con los otros pueblos que son más primitivos. La perspectiva eurocéntrica proyecta una visión unilineal y unidireccional de la Historia. Este mito niega la Alteridad del Otro al colocarlo como víctima propiciatoria y culpable (por oponerse al proceso civilizatorio y obstinarse en su barbarie) de la violencia “justa” del colonizador. De este modo no permite “des-cubrir la otra cara oculta y esencial a la Modernidad: el mundo periférico colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienadas, etcétera (las “víctimas” de la “Modernidad”) como víctimas de un acto irracional (como contradicción del ideal racional de la misma modernidad)” (Dussel, 2003: 49)

Por ello nos parece importante preguntar *desde* América Latina por la idea de Nación. Esto no implica evitar recuperar o remontarnos a las ideas y narrativas de Nación que circularon en Europa en desde principio de siglo XIX, y aquellas de las que son tributarias: la tradición barroca, la idea de mito, su racionalización iluminista para fundar narrativas nacionales, la búsqueda romántica por el origen, la idea de comunidad, de nosotros frente a una otredad radical, la nacionalidad, las epopeyas de las guerras con sus triunfos y derrotas, la

¹³ “Lo que llamamos modernidad es una versión eurocéntrica de la Historia de los últimos 500 años, tributaria de una teoría de la temporalidad evolucionista, teleológica, “etapista” o “progresista”, ese tiempo “homogéneo y vacío” que fagocitó las historicidades paralelas y autónomas de las sociedades colonizadas y explotadas desde el propio surgimiento del capitalismo” (Grüner, 2015: 86)

construcción de emblemas y próceres: “nuestros muertos”, su relación con el martirologio cristiano y con la idea de sacrificio, etc. Esas corrientes de deseos, opiniones y creencias, que fueron inventadas, imitadas o enfrentadas por distintas fuerzas sociales (Tarde, 2011), se encarnaron en distintas *epistemes* tanto en Europa como en América Latina, en sus dialécticas previas al surgimiento de ambas como entidades geosociales, y a partir de emerger como tales en la modernidad/colonialidad, con su dialéctica crecientemente planetaria y bajo la égida hegemónica europea.

Preguntar desde América Latina supone diferenciar la modernidad en tanto perspectiva desde la cual se lee al resto de las sociedades y a la Historia de los últimos 500 años (eurocentrada, teleológica, lineal, etapista, progresiva, etc), que en tanto temporalidad-espacialidad, por la modernidad inaugurada. La modernidad es un período abierto por la colonización. Como explica Escobar (2003) pensar desde el par modernidad-colonialidad, se diferencia del resto de las teorías establecidas de la modernidad: la modernidad no puede ser entendida como un fenómeno intra-europeo. Se parte de identificar la dominación de *lo otro de Europa* como una necesaria dimensión de la modernidad, con la concomitante subalternización del conocimiento y las culturas otras. Al tiempo que se denuncia el eurocentrismo como la forma de conocimiento de la modernidad-colonialidad —una representación hegemónica y modo de conocimiento que arguye su propia universalidad y que descansa en “una confusión entre una universalidad abstracta y el mundo concreto derivado de la posición europea como centro” (60) La colonialidad y consiguiente *periferalización* de lo alejado de Europa como centro, son constitutivas de la modernidad. Es desde la perspectiva de modernidad-colonialidad que se comprende el proceso por el cual, la exterioridad de América Latina refiere a un afuera constituido como diferencia por el discurso hegemónico.

3. 3. La otra de la otra: idea de raza y de género en América Latina

En este “eurocentramiento del poder mundial” el racismo ha sido fundamental para legitimar la división internacional del trabajo, como el colonialismo y la dominación oligárquica en nuestros países latinoamericanos. “La idea de raza es, con toda seguridad, el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años” (Quijano, 2011: 17) Según Quijano, la idea de raza reordena la distribución de los recursos y la división del trabajo a partir la jerarquización y estratificación de los cuerpos colonizados que esta idea habilita. De este modo, el racismo se legitima como violencia necesaria y hasta

fundante de la identidad, y se monopoliza su uso desde y para reforzar los Estados-Nación nacientes.

En el momento de fundación y consolidación de las Naciones el racismo fue un elemento fundamental para la elaboración de su “mito de origen”. “El racismo crea la representación de una sociedad, forma un imaginario social. En América Latina tuvo una función política de influir en los imaginario de nación que acompañaron los procesos de formación y consolidación del Estado” (Rostica, 2015: 63)

El racismo adquiere su significado en cada contexto cultural. Por ello sostenemos que las construcciones identitarias de las comunidades nacionales modifican el modo en que se lee la raza. Ya que “raza es signo y, como tal, depende de contextos definidos y delimitados de lectura para obtener significación, definida como aquello que es socialmente relevante. Estos contextos están localizados y profundamente afectados por los procesos históricos de cada nación” (Segato, 2007: 11)

María Lugones (2007) recupera la idea de la colonialidad del poder de Quijano para desprender de ella el concepto de colonialidad de género. Pero parte de una crítica al concepto de género implícito en Quijano, que lo supone como elemento estructural de toda sociedad, por ende ahistórico. Recuperando el trabajo de Oyuronke Oyewumi y de Paula Allen Gunn, ella plantea que tanto el género junto con la idea de raza fueron constructos coloniales para racializar y generizar a las sociedades sometidas. Antes de la colonización las sociedades no se jerarquizaban en base al género, ni existía una división sexual del trabajo. De hecho esas sociedades reconocían más de dos géneros, a diferencia del dimorfismo sexual que impuso la cultura occidental. La subordinación de género fue pactada entre los hombres colonizados y sus colonizadores para que los primeros pudieran conservar cierto control sobre sus sociedades. Breny Mendoza (2010) llama a ello “el pacto social de género”, del que ve consecuencias no sólo económicas sino también en la construcción de la ciudadanía. “Por eso, aunque el trabajo asalariado masculino estuviese sujeto a la explotación capitalista, el pacto sirvió para sentar las bases de la figura del ciudadano masculino (...) Podríamos concluir que la democracia liberal real existente en Occidente fue posible sólo por esta fusión de raza y género(...) Sin la colonización no se hubiesen podido establecer los estados naciones de Occidente ni los capitalistas patriarcales racistas” (2010: 26) En “Género y colonialidad” (2011), Rita Segato afirma que a medida que la modernidad y el mercado se expandió y anexó nuevas regiones, aumentó el feminicidio, la violencia, sobre-explotación y la subordinación de las mujeres, aunando el proceso de colonización con el “genocidio de género”.

Para finalizar diremos que, por un lado, a través la idea de raza y de género la colonización habilitó el proceso de construcción de la idea de ciudadano libre (varón, blanco, heterosexual y propietario), fundamental para la construcción de la democracia liberal y la idea de Nación en América Latina. Y por otro lado, el capitalismo imperial moderno se valió del trabajo no libre y no pago (esclavitud y servidumbre) en el proceso de acumulación originaria y lo continúa haciendo valiéndose del trabajo doméstico (que algunas feministas conceptualizan como “servicio doméstico obligatorio” o “esclavitud doméstica”) y de la super-explotación de los cuerpos feminizados y racializados en el proceso de acumulación por desposesión.

Planteamos como hipótesis que la idea de Nación latinoamericana *periferaliza* sus adentros para constituirse como tal, por el mismo movimiento moderno-colonial diferido, valiéndose de los constructos coloniales de las ideas de raza y de género. Al tiempo que son construidas como lo otro de Europa: naciones atrasadas, sin sociedad civil, sub-desarrolladas, en un estadio inferior (estado el cual habilita la intromisión o colonización como misión civilizatoria de Europa), en minoría de edad¹⁴, como “todo lo que correspondía al “salvajismo” y la “barbarie” que constituía por así decirlo una simple antecámara vergonzosa y de escasísimo valor de la civilización” (Luxemburgo, 1972a: 90); las sociedades coloniales construirán su abyecto a partir de la idea de Nación: la exterioridad de la Nación no implicará un afuera ontológico sino a aquello que se construye como diferencia por el discurso hegemónico en torno a las ideas de raza y de género. De este modo, la *periferalización* y *colonización* de los cuerpos que en distintas épocas han encarnado lo abyecto de la Nación, fue constitutivo tanto de la emergencia de la idea de Nación, como de su entidad geosocial.

4. Nación y su abyecto en la literatura argentina: desierto, mujeres, malón

“Por eso no es malo recurrir al concepto de alteridad nacional (...)La alteridad es la rareza, dice Sartre, la posibilidad de que otro me de muerte. Es, de alguna manera, una razón de muerte, la alteridad, porque es el reconocimiento de la diferencia como problema y no como axioma de fraternidad” (González, 2008)

a. Lo abyecto, la nuda vida y las muertes que no importan

Con Segato (2007) introducimos el concepto de *construcciones nacionales de alteridad* para dar cuenta del proceso mediante el cual el Estado colonial moderno en América Latina,

¹⁴ Para una crítica al sistema adultocéntrico desde una perspectiva latinoamericana, léase Morales y Magistris (2018)

en su afán de consolidar la hegemonía de sus clases dominantes, construyó sus alteridades como forma de delimitar negativamente su identidad nacional. Es el mismo proceso al que aluden las citas que referimos más arriba de Funes (2006) y González (2008). Hasta aquí entonces venimos sosteniendo que la Nación expulsa a lo que encarna su abyecto. ¿Pero cuáles son estos cuerpos? ¿Y cuál es el mecanismo por el cual van a habitar lo abyecto de la Nación?

Para Julia Kristeva (1980), lo abyecto es aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas; el reconocimiento de la falta fundante de todo ser, sentido, lenguaje, deseo; un vacío que se trata de purgar; lo que antes de ser “yo”, separo, rechazo, ab-yecto; una precondición del narcisismo, o lo que le confiere su estatuto de “semblante”; es la violencia del duelo de un “objeto” desde siempre perdido pero también una alquimia que transforma la pulsión de muerte en arranque de vida, de nueva significancia (7-45). “Hay en la abyección una de esas violentas y oscuras rebeliones del ser contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o de un adentro exorbitante” (7) Inasimilable, fascina pero asusta y se rechaza. Polo de atracción y repulsión, coloca a quien está habitado por lo abyecto literalmente fuera de sí.

Lo abyecto de la Nación en América Latina se ha encarnado en “los indios”, en el malón, en la barbarie, en los quilombos, en los bandidos, en las “mujeres que matan”, en la negritud, en el desierto, en lo travesti; en lo que no existe aunque insiste; en aquellos cuerpos y fuerzas que viven de transgredir sus fronteras soberanas.

En “Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida” (1998), Agamben considera que la decisión sobre el valor (o sobre el disvalor) de la vida como tal es la estructura biopolítica fundamental de la modernidad. Sostenemos que la Nación valoriza y politiza la vida “decidiendo sobre el umbral más allá del cual la vida deja de ser políticamente relevante, y no es ya más que vida sagrada y, como tal, puede ser eliminada impunemente” (1998: 176) La idea de Nación se construirá entonces como “un espacio total y homogéneo, que se cierra gracias a la expulsión violenta de un cuerpo extraño y peligroso” (Rodríguez 2010: 400).

Agamben habla de vida sagrada luego de haber examinado la ambigüedad de lo sagrado y cómo es tratado en Bataille, Levi Strauss, Durkheim y Freud, entre otros. Vida sagrada o la nuda vida es la que está expuesta a que se le dé muerte pero no como sacrificio, lo que habilita la esfera soberana en la que se puede matar sin cometer homicidio y funge como elemento político originario. Vida residual e irreductible, expuesta a la muerte sin ritual ni sacrificio, la nuda vida se incluye excluyentemente en el Estado para fundar su violencia soberana. “No es posible comprender el desarrollo ni la vocación nacional y biopolítica del

Estado moderno en los siglos XIX y XX si se olvida que en su base no está el hombre como sujeto libre y consciente, sino, sobre todo, su nuda vida, el simple nacimiento que, en el paso del súbdito al ciudadano, es investida como tal con el principio de soberanía. La función implícita aquí es que el nacimiento se haga inmediatamente nación, de modo que entre los dos términos no pueda existir separación alguna.” (163)

La nación, que etimológicamente deriva de *nascere*, otorga derechos a los nacidos en ella, a sus Ciudadanos¹⁵. El Ciudadano, será el portador de la soberanía y el fundamento del Estado-nación. El hijo no reconocido de la Nación, será su abyecto que insiste en las fronteras del ciudadano varón, propietario, blanco, heterosexual y adulto por ser su doble negativo, por recortarlo identitariamente. Lo abyecto, al tiempo que desestabiliza el fundamento soberano, no reúne las condiciones de acceso a la ciudadanía como expectativa homogénea de lo reconocido de la idea de nación, aquello se narra hegemónicamente como *propio*.

La nación como un comienzo puro sólo puede entenderse como “una construcción retrospectiva: una nación sólo puede imaginar *haber nacido*” (Bowblby, 2010: 280) En su construcción retrospectiva, lo abyecto no se imagina como sacrificado, puesto que no hace parte del panteón de los muertos de la nación, sino al reguero de muertos anónimos y olvidados. ¿Qué muertes importan? ¿Quiénes son *nuestros* muertos?

Anderson dice, “La biografía de la nación destaca (en contra de la presente tasa de mortalidad) suicidios ejemplares, martirios conmovedores, asesinatos, ejecuciones, guerras y holocaustos. Mas, para servir al propósito de la narrativa, estas muertes violentas deben ser olvidadas/ recordadas como “nuestras” (Anderson, 1983: 286). A lo Aira se podría pensar que se recuerda el significado, las muertes que establecen un corte en el tiempo; y se yuxtaponen los olvidos, las muertes que no son propias, que no son nuestras. Las muerte frente a las que hay que seguir adelante. Como lo hacen los gauchos cuando encarnan lo soberano de la idea de nación: “la impasible crueldad del gaucho que mata casi resignadamente, sin pasión, tiene por objeto la vida nuda de los indios, la vida meramente orgánica de los infieles que, en la frontera de lo humano puede eliminarse sin cometer asesinato” (Rodriguez, 2010: 85) La nuda vida de la fuerza que encarna el malón, que asedia e insiste en las fronteras del Ciudadano, del fundamento de la nación por fundar retrospectivamente; puede ser eliminada sin que esa muerte se nombre como propia. Sin que en esas muertes se comentan asesinatos, mucho menos fratricidio o, genocidios. Las vidas subalternizadas se des-significan como humanas, razón por la cual no acceden a la fratria, ni como ciudadanos, ni como naciones. Y sus muertes son olvidadas y yuxtapuestas en la narración de la nación como siempre ya nacida.

¹⁵ Con sus consecuencias biopolíticas.

Por fuera del Ciudadano varón blanco propietario adulto y heterosexual, soberano y fundamento del estado nación soberano que se funda en, y a, su imagen y semejanza; la idea de nación traza la frontera que delimita sus muertos de sus abyectos. La vida nuda de lo indio, lo negro, lo femenino conformará el panteón de las muertes anónimas y olvidadas sobre las que se erigió el Estado en América Latina.

b. El desierto, el malón y las mujeres

En 1982 Tulio Halperín Donghi escribió el famoso libro “Una nación para el desierto argentino” en el que cuestionaba la idea de que la caída de Rosas en 1852 hubiese sido el momento fundacional de la Nación, como si se tratara de un camino recto revelado en las mentes de la elite intelectual. Sin consensos, proyectos homogéneos, ni lineales, hasta 1880 lo único que se había logrado construir era el Estado. El desierto aún necesitaba su Nación. En 2010 Fermín Rodríguez escribió “Un desierto para la nación”. Su perspicaz inversión recorre toda la literatura del desierto que proporcionó las maneras de ver y pensar un espacio que se leía como vacante frente a la ausencia de un estado-nación, pero que no estaba vacío. “Como si una petición de principio ficcional pusiera las condiciones del mapa representativo del universo científico-alegórico con el que luego el Estado nominaria su conquista y crearía la Nación a la que le era destinada” (González, 2018:204)

Las literaturas nacionales irán armando una cartografía sobre la que se montará el Estado para nombrar su territorio soberano, construido en el mito de las guerras de independencia con sus consecuentes muertos ilustres. Y también para nombrar su abyecto: las nudas vidas que están más allá del umbral de la Nación. Haciendo alusión a la fórmula de Eric Wolf, Rodríguez dirá “Fuera de campo, los “pueblos sin historia” son una intensidad latente en el umbral de la percepción que rondan los cuadros y lo cargan de indeterminación. Son lo incontable, lo que no cuenta en un espacio vital desmesurado. La permanente inseguridad, la peligrosidad de un otro sin rostro que mira” (2010:51) Se refiere a las “hordas bárbaras”, a esas fuerzas de destrucción que se oponen al principio de civilización. Desde una perspectiva deleuziana, analiza *Una excusión a los indios ranqueles* de Mansilla, y las tácticas militares por él propuestas frente al “flujo de intensidades no-ligadas que representa el nomadismo de los ranqueles. (...) Hay que poner límites, hay que domar el flujo errático de los malones, capturando la velocidad y el movimiento del indio” (2010: 346-347) El flujo del malón es un polo de atracción y repulsión de la literatura nacional. Fuerza inasimilable que fascina pero amenaza, se va constituyendo como lo abyecto de la Nación, cuyo poder normativo establece a un lado y otro del umbral del desierto qué vidas tienen valor y qué muertes no valen la pena.

La tesis de Rodríguez es que el desierto funciona como la evocación negativa del Estado-Nación. Como territorio de la barbarie, del enemigo de la Nación, el desierto será un “campo de convulsiones presignificantes” (305), “como una suerte de artefacto discursivo que provee las imágenes en torno a las cuales se hace, se deshace y se rehace el sentido vacío de lo argentino” (13, 14) El desierto producirá las imágenes ensoñadas para configurar negativamente las fantasías de la Nación por venir.

Es desde esta perspectiva que analiza el *Martín Fierro* de Hernández. Irse al desierto expulsa al gaucho del campo de lo humano. Fierro deviene animal. Pero vuelve al pacto civilizatorio y se rehumaniza con el rescate de la cautiva, para el cual mata a un indio sin por ello cometer asesinato, “en tanto se trata de una violencia legítima ejercida sobre una vida desnuda y despojada de todo valor (...) Se trata de la muerte de un enemigo (el infiel), dentro del pacto jurídico que funda el adentro de la nación” (307) Al decir de Kristeva, Fierro como “sujeto nulo, se confundiría en el basural de los no-objetos siempre caídos de los que por el contrario trata de salvarse armado de abyección” (1980:14) La Vuelta del Martín Fierro “es un momento crucial para la fijación de la traza y las estribaciones de los con nombre y los sin nombre que van a constituir la nación” (González, 2018:183)

Así como el malón, los cuerpos feminizados ocupan un lugar simbólico preponderante en la disputa política. En el capítulo V de “El cuerpo del delito. Un manual” (2017) Josefina Ludmer analiza el rol de “las mujeres que matan” en la literatura argentina. Poniendo en serie *La bolsa de huesos* de Eduardo Holmberg, *Saverio el cruel* de Arlt, *Emma Zunz* de Borges, *Boquitas pintadas* de Manuel Puig y *La prueba* de César Aira; Ludmer advierte que el tipo de cuentos que aparecen “cada vez que un sujeto- posición diferente se abre camino entre los intersticios de los demás (entre los intersticios lingüísticos, sociales, nacionales, de sexo, de raza) es representado literariamente en la ficción de delito o ante la ley” (387) De este modo define al *delito* como el instrumento que abre camino en las diferencias trazando una línea de demarcación, transformando el estatus simbólico de una figura (la pionera se transforma en criminal y se degrada) y también fundando culturas. A ello se agrega que en esos cuentos, hechos de signos femeninos (suceden siempre en el ámbito doméstico y son desencadenados por las pasiones incontrolables de las mujeres), el crimen no recibe justicia estatal porque las mujeres son locas o histéricas y por tanto reciben una condena médica y social y no jurídica; o porque son madres o vírgenes y por tanto no sospechosas; o porque ante la justicia mienten y simulan. “Parecen condensar todos los delitos femeninos en el campo de lo simbólico (...) Son delincuentes de la verdad y de la legitimidad, los valores del estado: tienen hijos ilegítimos,

amantes ilegítimos, y se sitúan en el campo semántico de la duplicidad, del travestismo, la falsificación y la simulación” (390)

Finalmente, las mujeres que matan representan el revés del tipo de fuerza que encarnan la serie de hombres que son sus víctimas: el médico, el dictador latinoamericano, el patrón de la fábrica, el policía, el político, el taxista nazi o el consumidor de los ‘90, representantes de las fuerzas que sostienen al Estado-Nación en cada momento (científicas, militares, económicas, políticas, policiales, financieras).

Del mismo modo, Sarah Wood (1997) traza una historia literaria y política de los cuerpos en la Argentina, en su relación con el estado y concluye que antes de la constitución del Estado-Nación en 1880, aparece en la literatura el cuerpo femenino o feminizado como sitio simbólico de la lucha política. En el caso de la lucha entre unitarios y federales, el cuerpo femenino aparece como el territorio de la disputa política en *El matadero* de Echeverría, en *El testamento de Rivadavia* de Luis Pérez, en *La refalosa e Isidra la federal y mazorquera* de Ascasubi, en *Amalia* de José Mármol y en *Camila O’Gorman* de Felisberto Pélissot.

En “La novela histórico-sentimental argentina del siglo XIX como dispositivo de lectura de representaciones de género” (2010), Silvina Barroso abre la pregunta por la base social que debía constituir el proyecto de nación en función del imperativo ético, cultural político e intelectual expresado en su literatura. En particular se pregunta por la referencia a lo femenino en las novelas histórico-sentimentales (que introducen desde la estética realista¹⁶, el espacio de intimidad como el espacio simbólico en el que se construye el deber ser femenino) del siglo XIX. Analiza *Amalia* de J. Mármol (1851); *Camila O’Gorman* de Felisberto Pélissot (1856); *Sueños y realidades* de Juana Manuela Gorriti (1865); *Lucía Miranda* de Rosa Guerra (1858) y la novela de Juana Manso *Los misterios del Plata*: episodios históricos de la época de Rosas escritos en 1846. Estas obras de la cultura nacional funcionaron distribuyendo posiciones sociales y políticas a partir de las representaciones sobre la feminidad y los espacios de transgresión (imbricados al imaginario patriarcal) que generaban. El deber ser nacional se lee en concomitancia con el deber ser social y de género. Los indios, negros, las mujeres o gauchos rosistas participarán de un orden del discurso donde las “representaciones

¹⁶ Para la función de la novela realista en la construcción de la idea de Nación véase Benedict Anderson (1983) y Walter Benjamín (2015).

Barroso (2010) dice con puntería “La estrategia central de la estética realista, aquella que funda la cosmovisión positivista –desde la cual estéticamente se sostiene la idea de que el mundo es objetivamente representable– es la construcción del narrador. En el realismo, el narrador es una instancia discursiva que, solapada en una tercera persona, intenta desaparecer de la narración generando como efecto de sentido que el lector está accediendo al “ver vivir” o a la vida misma; como estrategia se intenta sustituir el efecto de construcción de escritura por el de realidad. Por lo tanto las instancias de narrador y narratario no aparecen representadas en las novelas realistas. En las novelas analizadas, narrador y narratario son una construcción natural y necesaria del mundo ideológico que las narraciones construyen.” (607)

maniqueas, campos semánticos del patriotismo virtuoso y del antipatriotismo vil, la animalización y estigmatización son los procedimientos discursivos que sostienen exhaustivamente, y sin sutilezas, una concepción de mundo atravesada por la exclusión y la diferencia.”(610) El tejido social patriarcal operará en las representaciones estéticas, donde la valentía y la fuerza para subyugar el cuerpo y la voluntad de la mujer (o los cuerpos subalternos) y el poder político y simbólico para ejercer la dominación y la protección serán la nota distintiva de tanto de la masculinidad, como del deber ser nacional. Aunque también encuentra intersticios y tretas en las narrativas en las novelas escritas por mujeres¹⁷.

En un sentido muy similar, en la revisión de las ficciones fundacionales de América Latina, Doris Sommer (2010) muestra el vínculo entre política y ficción, al tiempo que ubica una erótica de la política, en la que la idea de nación se legitima recíprocamente con la de familia, como un “romance natural” que “proporciona un modelo de consolidación nacional aparentemente no violenta durante períodos de conflictos internos. (...) Los Estados ideales que se proyectan en ellas son patriarcales y jerárquicos” (107) Describe cómo las ficciones fundacionales pasan de proyectar un imaginario de ciudadano-soldado a uno de padre en función de la imagen de nación requerida en cada período. El imaginario de la domesticidad patriarcal aparece en la etapa de consolidación nacional, cuando la tarea es la de poblar espacios vacíos e ingobernables.

María Pía López en “Banquetes, cautivas y revoluciones” (2017) reflexiona sobre la “ruptura de la lengua con la cual se forjó la conquista de tierras y cuerpos” (2017:34) La obtención de la lengua, y luego de la cultura letrada demarcaran en distintas épocas la frontera entre la humanidad y la animalidad. El *Calibán* será la barbarie en *La tempestad* de Shakespeare y encontrará múltiples resonancias: desde el *Ariel* de Rodó, *Todo Calibán* de Fernández Retamar, hasta el *Calibán y la bruja* de Silvia Federici y *Una Tempestad* de Aimé Césaire. En esta última obra, López lee la denuncia de que la obtención de la lengua no garantiza la promesa colonial del pasaje a la humanidad y la civilización (saliendo de la animalidad y la barbarie), sino que funge como “lengua enseñada para hacer eficaz el mando” (2017:35) La lengua de los colonizadores es emblema de su victoria que “trafica el pensamiento de los subalternos bajo los símbolos de la cultura dominante” (42). Pero como en todo proceso de transculturación, bajo esa ruptura del orden de la lengua, insiste la perspectiva mestiza que disputa en todo exceso del lenguaje.

¹⁷ A este respecto véase el hermoso texto de Josefina Ludmer “Las tretas del débil” (1985). Allí analiza los escritos de Sor Juana Inés de la Cruz y habla de sus tretas que combinan “como todas las tácticas de resistencia, sumisión y aceptación del lugar asignado por el otro, con antagonismo y enfrentamiento, retiro de colaboración”

Patricia Funes en “Salvar la Nación” (2006) aborda el momento fundacional del siglo XX latinoamericano, cuando intelectuales y políticos pensaron la nación como balance y como proyecto. Respecto al uso modernista de la contradicción entre Ariel y el Calibán en América Latina, inaugurado con la obra de Rodó (1900), dirá que la preocupación central que la recorre “es el rumbo y horizonte que toma la modernización en las sociedades latinoamericanas y las formas que asumiría el ingreso de las masas, las multitudes, que mostraba una gran vitalidad para la protesta, para los desbordes y para los excesos de democracia.”(218) Frente a lo cual, los intelectuales modernistas de principio de siglo llamaban a las élites a encauzar esas energías hacia el ideal moral de la patria.

Juan Bautista Duizeide en “Escrito sobre el agua” (2017) habla de “ámbito negado” refiriéndose a los espacios acuáticos que nunca tuvieron lugar en la cultura oficial. En su ensayo revisa minuciosamente la literatura nacional sobre el mar y observa que, a diferencia de la literatura del desierto, se asocia a las vacaciones o a la guerra y no a un imaginario productivo. Respondiendo a la división internacional del trabajo que asignó a las sociedades poscoloniales en América Latina el rol de proveedores de materias primas, creemos que el desierto fue sobrenarrado como vanguardia de la expansión de la frontera agrícola mientras que el imaginario sobre el mar como territorio soberano y productivo, se cedió a la literatura inglesa.¹⁸ Como expresión de la falta de conciencia nacional sobre la soberanía marítima, la literatura sobre el mar es la contracara de la del desierto.

Así como Fermín Rodríguez, Josefina Ludmer, Sara Wood, Silvina Barroso, Doris Sommer, María Pía López, Patricia Funes y Juan Bautista Duizeide, en “La Argentina manuscrita. La cautiva en la conciencia nacional” (2018) Horacio González también rastrea la idea de Nación a través de la literatura nacional y se detiene ante el mito de la cautiva. Víctima propiciatoria, la cautiva¹⁹ será un tópico constante en la mitología nacional tendiente a justificar el control sobre el territorio y el avance soberano del Estado-Nación sobre el desierto, sobre la barbarie, sobre las nudas vidas. La cautiva será la figura de un drama de posesión en el cual un valor no puede ser compartido. El rapto de mujeres “puede ser considerado como una causalidad de carácter mítico para el origen de una guerra” (50), “el

¹⁸ Ya lo denunciaba Ezequiel Martínez Estrada en La cabeza de Goliat: el “puerto nos pertenece geográfica y políticamente, pero económicamente pertenece a las empresas cosmopolitas de transporte” (1940:136)

¹⁹ Al respecto, Sandra Contreras escribe en el prólogo de Aira (2019) “Aira empieza por convocar y volver a contar (¿por reescribir?) una historia que viene con tradición (el “cuento de la cautiva” que tiene su corpus clásico en la literatura de la conquista, con la leyenda de Lucía Miranda como relato emblemático, y su paradigma nacional en *La Cautiva* de Esteban Echeverría), y que lo hace, además, en la forma de esa convención narrativa que, desde el nacimiento mismo de la literatura argentina es el viaje por la pampa: el cruce a ese espacio nacional por excelencia que es el desierto del siglo XIX habitado por el Otro -gaucho, bárbaros, cautivas, y todavía más allá, el Indio, el Salvaje, según lo escriben, desde el lado de la Civilización, militares, poetas, pintores, científicos y viajeros extranjeros” (Aira, 2019: 13)

cuerpo de las cautivas tenía valor económico, era vida amonedada (...) Las cautivas eran parte de una forma milenaria de la guerra, mito esencial para comprenderlas. La otra frase la acuñaba el capitalismo que se enseñoreaba de las naciones y definía cuál había de ser la fertilidad de los latifundios como de las féminas” (193). El cuerpo femenino funciona aquí como un cuerpo utópico de la economía de mercado, que lo imagina como una escena de circulación; de la economía agro-exportadora, que lo imagina como una escena de fertilidad; y de la economía de guerra, que lo imagina como prenda de cambio o una víctima propiciatoria (y no sacrificial). En los sentimientos épicos asentados en la historia de la cautiva, “se constituyen formas nacionales con programas de aglutinamientos culturales y líneas de asimilación o expulsión” (128)

En el capítulo 7 de *La Argentina* de Ruy Díaz de Guzmán se relata el rapto y cautiverio de Lucía Miranda. El mismo motivo alusivo se encuentra en Lavardén, en Eduarda Mansilla, en Alberdi y en Hernández. Borges reescribe el mito en *La intrusa* y César Aira en *Ema, la cautiva*. Víctima propiciatoria, la cautiva pone en tensión el mando varonil y el control sobre el territorio, y sobre los cuerpos de las mujeres como extensión de éste. El malón que rapta a la mujer es enemigo del Estado-Nación porque desconoce el pacto de dominación de los varones blancos que lo funda. Entonces son enemigos de guerra que habitan en un desierto jurídico donde los militares o los estancieros militarizados ejercer el poder absoluto y soberano de matar sin cometer asesinato.

Luego la cautiva como mujer alegórica, será víctima o traicionera. Como mujer, será una heroína romántica que fundará el mito de origen americano-colonial sobre la base de mandatos genéricamente marcados²⁰. Será raptada o se quedará con los indios por verse seducida y fascinada con la vida errante. Como dirá María Pía López “argumento sensible y moral para legitimar la guerra contra el indio (...) la cautiva es la sin nombre y sin deseo” (2017:55). Y oficiará de traductora “La figura doliente de Lucía Miranda se superpone a la de la Malinche, y en ese sentido el mito genérico al que ambas responden, por encima de la mujer sacrificial, es el del que posee el don de lenguas” (González, 2018: 167) Habitante de frontera, traductora de dos mundos, la cautiva traicionará por mestiza. La cautiva responde a las representaciones de género colonial-moderno que construyen la feminidad o como

²⁰ “Lucía es construida con una retórica artificiosa y ostentosa, reproduciendo los atributos que tradicionalmente configuran el ideal de heroína romántica. La naturalización de ciertos rasgos propuestos como virtudes de la raza blanca y española se cruza con los caracteres que los mandatos tradicionales de género proponen como un absoluto literario de la feminidad. La verosimilitud se asienta en la convención de una construcción ficcional que adopta los rasgos de la leyenda, del mito de origen americano-colonial, que construye las bases desde las que pensar mandatos genéricamente marcados. El ideal de mujer reproduce las marcas de un virtuosismo inverosímil. Lucía no solo es estética sino moralmente perfecta; capaz de dejarlo todo por respetar su promesa conyugal, de soportarlo todo, hasta la muerte por amor a su esposo.” (Barroso, 2010:610)

abnegación y sumisión al mandato matrimonial, familiar y nacional -víctima sacrificial- o como traicionera, débil, influenciable y promiscua -mestiza traductora-.

“El peor tipo de traición reside en hacernos creer que la mujer india en nosotras es la traidora. Nosotras, indias y mestizas criminalizamos a la india que hay en nosotras, la brutalizamos y la condenamos” (Anzaldúa 1987: 80) Con su exceso de lenguaje Gloria Anzaldúa dirá que sangra la herida india-mestiza en la figura de la Malinche, personaje que la cultura de los hombres condena como el que traiciona por estar en la frontera, por traducir. Y que la mujeres temen a su traidora interior. Pero sienten también el reclamo de un suelo propio, de una perspectiva propia: mestiza.

Planteamos que la idea de Nación se constituye dialécticamente con la abyección tanto de la perspectiva mestiza²¹, como de las transgresiones o intensidades no ligadas encarnadas en la cautiva que traduce, en el gaucho que traiciona, en las mujeres que matan, o en el malón nómada, que son un flujo errático, una fuerza inasimilable. Como las alteridades de la nación, esas diferencias serán un problema de guerra, puesto que lo abyecto asedia el cierre hegemónico de la idea de nación y por tanto, representa una amenaza. “*La alteridad es la rareza, dice Sartre, la posibilidad de que otro me de muerte.*” En términos kristevianos la abyección de la idea de Nación es la violencia del duelo de un “objeto” desde siempre perdido pero también una alquimia que transforma la pulsión de muerte en arranque de vida, de nueva significancia. Planteamos que lo abyecto como insistencia en la frontera de la nación tensiona la *monoacentuación del signo*²², insistiendo en su existencia diferente en un contradictorio pero continuo proceso de transculturación²³. Si la memoria, la colección y la tradición tienden al significado, a la narración retrospectiva de la nación como nacida con el Ciudadano y su soberanía; el olvido como yuxtaposición de acentuaciones funciona como arranque de vida, de nueva significancia, del signo nacional. Los olvidos yuxtapuestos se expresan en las contra-narrativas, en el contagio y en lo performático de la idea de nación (cuando se lee a la nación como síntoma y no como símbolo).

La idea de Nación, pese a su hegemonía y extensión en América Latina, no logra un cierre unívoco, ni tampoco inaugurar un “tiempo vacío y homogéneo”; sino que se recrea, niega y resquebraja ante el asedio constante de lo que abyecta.

²¹ “Producto de mezcla y no preservada pureza. Gabriel Giorgi advierte: el mestizo no es síntesis sino disyunción” (López, 2017: 39)

²² Voloshinov, 1992

²³ Entendido como el “procedimiento que trafica el pensamiento de los subalternos bajo los símbolos de la cultura dominante” O también “una suerte de transformismo violento, que expropia cuerpos y culturas, y coloniza al colonizador” (López, 2017: 42-43)

4.1. Traición, tradición y traducción

“¿Cómo traducir -sin desvanecerlo- lo experiencial a lo abstracto? ¿Cómo expresar lo conocido singular en la categoría general? ¿Cómo denominar a la Circunstancia Vivida sin que pierda ésta absolutamente su sentido, si es traducida a las categorías válidas por reconocidas?” Nudos de la sabiduría feminista- Julieta Kirkwood

“Pero quiero vernos escudriñando,/ buscando respuesta a lo sagrado..../ inventando análisis,/ inventando lenguajes y conciencia;/ transformando nuestras islas/ en punto original de mil caminos”. La mujer de Calibán- Julieta Kirkwood

En “La tarea del traductor”, Benjamin Walter define a la traducción como la relación íntima entre los idiomas, que se logra si ésta -la traducción- transmite la forma y el sentido, al momento de representar la significación inherente al original. Una traducción así debe soportar dolores: el de la maduración del idioma extranjero y el del nacimiento de la palabra en su idioma. Benjamín también la define como el momento temporal y preliminar de reconciliar diferencias. Pues su hipótesis es que entre los idiomas hay un parentesco suprahistórico: las intenciones entre los idiomas se complementan. Se emparentan para referir más completamente a lo que se quiere decir. Benjamin habla de un “lenguaje puro” en donde la comunicación, el significado y la intención tienden a perecer. Lenguaje inalcanzable, empero pues para él el sentido siempre está en transformación y siempre existe lo intraducible.

La tarea del traductor no es entonces reproducir normativamente, sino despertar un eco del original, “liberar en su propio idioma el lenguaje embelesado en el idioma extranjero; liberar el lenguaje apresado en la obra reescribiéndolo, tal es la tarea del traductor”(2015:151). La traducción debe coincidir con el original, pero no parecerse; debe ser transparente; y debe funcionar como una pieza que compone una vasija mayor: la del lenguaje puro. En palabra de González (2018) “la traducción es el drama final donde se reconstituyen y se pierden los lenguajes”(151). Esta “estructura siniestra”, como la llama Homi Bhabha, se aproxima a la concepción de Lévi Strauss del “inconsciente como proveedor del carácter común y específico de los hechos sociales (...) porque nos permite coincidir con formas de actividad que son *nuestras al tiempo que ajenas* (Lévi-Strauss, 1987:35)

En “Disemi-nación”(2010), Bhabha recupera el argumento benjaminiano para pensar la idea de Nación. Plantea que lo intraducible es la “extranjeridad” de lengua. Todos los lenguajes son extranjeros a sí mismos puesto que los sistemas culturales inscriben diferencias inconmensurables en ellos. Los pueblos errantes no están contenidos en el discurso unisonante de la Nación sino, por el contrario, alienan sus fronteras. Kristeva hablaba de lo abyecto como la violencia del duelo de un “objeto” desde siempre perdido pero también una alquimia que transforma la pulsión de muerte en arranque de vida, de nueva significancia. En un sentido similar, Bhabha dirá que “el objeto perdido- el Heim nacional- se repite en el vacío que a un tiempo prefigura y anula lo “unisonante”, lo que lo vuelve unheimlich, análogo a la incorporación que se convierte en el doble demoníaco de la introyección y la identificación. El objeto de la pérdida se escribe en los cuerpos del pueblo, en la medida en que repite en el silencio que habla la extranjeridad del lenguaje”(415) El silencio que se perpetúa en el gesto racista que introduce el “vacío oral”, lo intraducible, expresa el fallido en el discurso de la Nación. Es lo que interrumpe o estremece la narrativa nacional. Porque en ese silencio habla la extranjeridad del lenguaje, un objeto desde siempre perdido: el doble demoníaco de la idea de Nación, que aunque prefigura, anula también lo unisonante en una alquimia que transforma la nuda vida, lo abyecto de la nación, en flujos de nuevas significancias.

En su argumentación diferencia lo pedagógico de lo performativo en la construcción narrativa del pueblo. Lo pedagógico se construye en la tradición, que establece una temporalidad continuista y acumulativa donde “el pueblo son los “objetos” históricos de una pedagogía nacionalista”. Pero la narración nacional se escinde y torna ambivalente con la performance narrativa, puesto que “el pueblo son también los “sujetos” de un proceso de significación” (392) Por su parte, Snead (2010) diferencia la concepción de universalidad como “colección”, que como “contagio”. A contrapelo del de los museos, que colecciona un valor metafórico en un escenario cuantitativo; el universalismo como contagio es metonimia, significa “tocar juntos”: implica afinidad, proximidad, compartir una conciencia, una energía. Alude a la inclinación de Dionisios de migrar, invadir, infectar; abolir las barreras nacionales, sexuales y raciales. Pues, volviendo a Bhabha, si la nación es metáfora, también es “tribu de intérpretes de esas metáforas- los traductores de la diseminación de textos y discursos en las distintas culturas”(387) En esas múltiples interpretaciones y traducciones de las metáforas de la nación, hay más traiciones, infecciones y transgresiones a las fronteras, que tradiciones, entendiendo a éstas como las metáforas coleccionadas que remiten y son referentes de una idea unívoca de Nación.

Bhabha, como Segato, Kristeva y Chatterjee, discuten con Anderson la idea de que la Nación inaugura un tiempo “vacío y homogéneo”. Hablan del tiempo heterogéneo, paralelo, disyuntivo, indomeñable de la Nación. De las narrativas incommensurables. La alteridad irreductible de lo Otro de la Nación. La singularidad subalterna, que produce disidencia y distanciamiento dentro del mismo lazo simbólico, desmitifica la idea de Nación como comunidad del lenguaje universal y unificante, que totaliza e iguala. El tiempo heterogéneo de la Nación es el “elemento impropio” que habita al Ciudadano: “condición de posibilidad de la política como la razón por la cual nunca puede alcanzarse la autonomía” (Bennington, 2010: 179), entendiendo a la autonomía como la autonominación. Este fracaso niega el cierre hegemónico de la idea de Nación (y por eso hace posible la política). Las contranarrativas que borran (aunque o porque evocan) las fronteras, disputan o insisten ante la narrativa unívoca de la nación. Son el elemento impropio introyectado que habita y habilita al Ciudadano como fundamento de la soberanía de la nación sobre sus otros. “La nación está siempre abierta a sus otros, o más bien, se constituye sólo en esa apertura, que en principio es violencia. (...) Frente a esa situación la nación recurre a la narración” (182) Las narrativas nacionales se construyen con el mecanismo olvido/memoria, al que hacíamos alusión al comienzo. Se recuerdan los hechos que fundan la fratria, la comunidad a la imagen y semejanza del ciudadano varón blanco propietario heterosexual. La fratria que funda la soberanía como capacidad de autonominación y autonomía: nos damos “nuestros” propios nombres y “nuestra” propia ley. Y se olvida el elemento impropio que heterogeneiza la metáfora de la nación como fratria y la temporalidad que funda.

Sucede que “los nombres se cambian como señal de posesión y patriarcalismo, pero (...) siempre un nombre antiguo acosa y emerge súbitamente en las rajaduras del nombre del conquistador” (González, 2018:87) El nombre del conquistador olvida a los muertos anónimos sobre los que avanzó la nación moderna. Pero el nombre antiguo olvidado que insiste sobre las cosas, sufre el contagio metonímico de las múltiples traducciones. Por un lado, se podría decir a lo Benjamin que en el contagio metonímico, cuando los nombres que se trafican, tocan juntos, se aproximan e se infectan lo nombrado; son pieza de una vasija mayor, la de un lenguaje puro. Por otro lado, que esos nombres usan pero traicionan a la idea de nación y a la tradición del conquistador (que como señal de posesión y patriarcalismo, narra a la nación con sus nombres), abriendo puntos disyuntivos en la temporalidad y la narrativa colonial-moderna.

El nombre del conquistador falla y deja de decir. Porque sus nombres alojan los olvidos selectivos, los silencios y lo abyecto de la nación. Con esos nombres, el mito nacional olvida

su violencia constitutiva. Pero como un trauma, los crímenes fundacionales se revelan en la nación si entendemos a ésta como síntoma, y no como símbolo. En los núcleos intraducibles falla la narrativa pedagógica de la nación como tradición y colección. En efecto, la historia occidental “se convierte en una serie de fallidos y mal encaminados intentos de ignorar las brechas de los sistemas de cohesión nacional cultural o racial” (Snead, 2010: :325).

María Pía López (2017) retoma a Rancière cuando marca la línea divisoria entre la palabra vinculada al logos y la palabra-ruido, expresión de la corporalidad sintiente. Desde la palabra ruido, la identificación ambivalente, la performance narrativa, la palabra antigua o el silencio; el pueblo en tanto encarna lo abyecto de la idea de Nación, representa el asedio, la insistencia y la falla de su cierre hegemónico y unívoco. Pues cuando la experiencia, la Circunstancia Vivida, no es traducida a las categorías válidas por reconocidas, a la reproducción parecida y normativa de un original; entonces se torna una estructura siniestra, un inconsciente que nos permite coincidir en las formas que son *nuestras al tiempo que ajenas*; un punto original de mil caminos.

4.2. Frontera y transgresión

“La frontera es tanto una apertura como un cierre. Es en la frontera donde tiene lugar la diferenciación respecto del entorno así como el vínculo con él. Todas las fronteras, incluyendo la membrana de los seres vivos, incluyendo las fronteras de las naciones, son, al mismo tiempo, barreras y lugares de comunicación e intercambio. Son el lugar de disociación y de asociación, de separación y de articulación” (Morin, 1977: 203-204)

¿Quién impone los límites nacionales, sexuales y raciales? ¿Y los límites institucionales? ¿Y el de las fuerzas instituyentes o nómades? ¿Quién demarca las fronteras?

Lo abyecto asedia en la frontera. Las transgrede. Las fronteras delimitan lo adentro de lo afuera. Pero también son el espacio de intercambios y transiciones. Lo transfronterizo con sus fuerzas nómades pone en jaque el cierre defensivo de la nación en su mismidad. La frontera es porosa y mutante. Serpentea y se quiebra. Se traspasa o bloquea. La frontera *afueriza* y *adentrea*. Pero ese límite se deshace y rehace permanentemente.

“¿La frontera es la barrera de represión encargada de detener los embates del afuera? Entre la frontera y los toldos, lo reprimido retorna, yendo y viniendo, moviendo y desordenando los límites. Poner entonces afuera, en la naturaleza salvaje de la

cuerpos desnudos de la llanura la causa que frustra la satisfacción del proyecto de nación agro-exportadora ¿no es alejar en el espacio y en el tiempo la violencia constitutiva del régimen de apropiación privada de la tierra que está teniendo lugar? El antagonismo no viene de afuera sino que trabaja desde el interior de un orden que vive del conflicto entre levantar y transgredir límites, entre la necesidad de expansión más allá de sus fronteras y la necesidad de limitación y de control. La ley no está en conflicto con el deseo; por el contrario, la ley de la frontera se sostiene en la transgresión” (Rodríguez, 2010: 327)

Fermín Rodríguez dice que el deseo del estado nación es la unificación y totalización de los movimientos nómadas como horizonte político y geográfico (396). Encontramos a Bataille (2009) implícito cuando dice que la ley no está en conflicto con el deseo. Bataille explica que la transgresión es la contracara de la prohibición. La transgresión, el deseo con sus excesos o derroches, no la elimina, sino que la suspende, pone en entredicho la prohibición, o también, la refuerza. El estado nación desea expandirse sobre sus afueras, pero limitar y controlar sus adentros. El estado nación desea unificar y totalizar los movimientos nómadas, las fuerzas silvestres, que a su vez transgreden y antagonizan desde el interior y no desde fuera de sus fronteras. Lo abyecto, como el afuera de la nación, como lo salvaje y desnudo es lo reprimido que retorna desordenando sus límites. Porque es síntoma de la violencia constitutiva de la apropiación-expropiación con la que avanza la frontera nacional sobre las nudas vidas. Síntoma del crimen fundacional olvidado, no narrado.

Lo narrado de la nación precisa “incisiones retóricas” para recortar el espacio en blanco, la multiplicidad visible pero lisa y muda. Se precisa nombrar y medir. Separar, cortar. Y en ese proceso “lo abierto y lo cerrado organizan cualquier observación, cualquier forma de objetividad o subjetividad. El viajero que narra y que describe se mueve entre límites.” (69) Semejante a la lógica de la alteridad construida para afirmar la identidad y la diferencia, la noción de Adentro y Afuera recorta, nombra y mide lo múltiple, el espacio en blanco del desierto, organizando la observación que configurará tanto la *realidad* objetiva como la *posición* subjetiva de quien narra. Como dice Marlene Wayar (2018) “El No nos define tanto o más que el Sí. ¿Qué sería de la figura si no existiera el fondo?” (25). Lo negado, la alteridad, el afuera (o abyecto) de la idea de nación, recorta los límites de su identidad positiva.

Las contranarrativas por el contrario, evocan y borran fronteras totalizadoras. Alteran las identidades esencialistas. Las transgreden o *travestizan*. Los límites no dejan de ser evocados en su borramiento. Y como *palimpsesto* se yuxtaponen narrativas y contranarrativas de la idea de nación, con sus evocaciones, acentuaciones, traducciones, traiciones y borramientos.

Entonces las fronteras que aseguran los límites cohesivos de la nación, pueden convertirse *al mismo tiempo*, en liminalidad interna beligerante. El antagonismo desde lo interior, si leemos la idea de nación como síntoma y no como símbolo, introduce una falla en la frontera que demarca lo Adentro de la idea de nación. “La frontera que señala la mismidad de la nación interrumpe el tiempo autogenerador de la producción nacional con un espacio de representación que amenaza la división binaria con su diferencia” (Bhabha, 2010: 395) La división binaria entre adentro y afuera se ve amenazado por un espacio liminar donde se da una doble escritura: la del pueblo como objeto de la tradición y la cultura y la del pueblo como sujeto que escinde y torna ambivalente la idea de nación al introducir su performance narrativa²⁴. El pueblo, como sujeto del discurso cultural o en su agencia, habita con su diferencia un espacio que está escindido y una temporalidad disyuntiva.

Said dice que “la cultura es un sistema de discriminaciones y evaluaciones (...) También es un sistema de exclusiones” (2004: 14) Sobre la agresividad proyectada hacia el Otro o el Afuera se erigen la definiciones binarias de lo incluido y excluido de la idea de nación. Sin embargo, las fronteras liminares y ambivalentes, articulan los signos de la cultura nacional como “zonas de control o de abandono, de recuerdo y de olvido, de fuerza o de dependencia, de exclusividad o de compartir” (Said, 1989) Es en el espacio liminar de la cultura, cuando se articulan los signos de la nación a partir de una diferencia radical, donde que habilita el compartir, la fuerza y el recuerdo en zonas de abandono. De este modo se borran (al tiempo que se evocan) los límites de lo adentro y lo afuera de la idea de nación. Como lugar de disociación y de asociación, de separación y de articulación; la frontera como espacio liminar *heterogeneiza* el tiempo de la nación, o *transculturiza* la nación al traficar el pensamiento subalterno bajo los símbolos de la cultura dominante en una “una suerte de transformismo violento, que expropia cuerpos y culturas, y coloniza al colonizador” (López, 2017: 42- 43). Como dice María Pía López (2017) “la frontera es tembladeral y transculturación” (52)

Del mismo modo, para Josefina Ludmer (1999) “la frontera no es solo el límite de una estado sino un instrumento conceptual particular: una zona inclusiva-exclusiva, una fisura que sutura” (157) Aunque ese punto de sutura, como momento hegemónico, es siempre un equilibrio inestable, una narrativa contranarrada, un palimpsesto de distintas articulaciones del signo nacional, porque justamente es una fisura la que sutura. Esa fisura o escisión, es la doble escritura de la nación que transgrede, expande, o borra los límites de la violencia considerada

²⁴ Una imagen de espacio liminar, nos la puede dar la de la idea de *infancia* definida por Marlene Wayar (2018) como “ese tiempo y cartografía donde podemos construir una tercera opción a la dicotómica propuesta entre Identidad/Yo-Otredad, el poder como posibilidad de construir Nostredad, posibilidad valiosa para enarbolar nuestra voces” (25)

legítima. Las fronteras que demarcan qué vidas valen y qué violencias se criminalizan, se representan y respetan, al tiempo que se actúan y transgreden.

En ese sentido, la literatura argentina ofrece un claro ejemplo con las ficciones legales para el estado liberal, parte fundamental de las narrativas fundacionales de la idea de nación escritas a fines de siglo XIX. En estas ficciones legales, el delito se define científicamente con la identificación de la locura y la simulación por medio de métodos positivos y demostrables. “Los cuentos de operaciones de trasmutación de la frontera son experimentos transgresivos de científicos, donde puede verse funcionar el delito como divisor de líneas de la cultura. Hacen surgir un límite (donde hay peligro, secreto, ilegalidad, clandestinidad) y afirman la existencia de una diferencia. La frontera del delito es un lugar de choque o contacto y se abre a todas las direcciones. Su espacio sonoro son los cuentos de operaciones de trasmutación que se escriben en la literatura argentina entre 1890 y 1914” (Ludmer, 1999: 158) Se transmutan las fronteras con los cuentos de crimen y travestismo, con los cuentos de las mujeres que matan, los de locura, los del hombre de ciencia que es torturador y asesino, y con los cuentos de monstruos²⁵.

Al mismo tiempo que demarca el afuera y el adentro de la nación, de la violencia criminalizable y la vida valorizada; también “la frontera es el espacio donde el régimen jurídico de verdad se encuentra suspendido (...) esa franja de vida nómada exceptuada de la ley”(Rodríguez, 2010: 288). O en palabras de Aira, “el sitio excéntrico de la ley por excelencia”(1991: 30). La frontera como régimen exceptuado de la ley o zona abandonada aparece en novelas fundacionales de argentina como *El Martín Fierro* o *El Facundo*²⁶

Para finalizar, diremos que así como la frontera es palimpsesto de narrativas y contranarrativas, en cada formación nacional o en cada una de las construcciones nacionales de alteridad; las fronteras operan distintos recortes de lo adentro y lo afuera en función de la cultura que se expresa en cada país, como se puede observar en la literatura y en el cine nacional²⁷. Para dar un ejemplo, Segato dice que “si en Brasil la internación lleva en dirección a una promesa de intensidad y revelaciones desconocidas, en la imaginación Argentina la internación lleva, campo a traviesa de un espacio desolado, desocupado e inhóspito, a una frontera donde el estado y la sociedad libran su última gran conflagración, llegan al límite de su tenso pacto. (...) La frontera percíbese así como el límite como el límite preciso donde la sociedad y el estado se enfrenta” (300) en Argentina. En Brasil, el cine y la literatura operan

²⁵ Véase Ludmer (1999) capítulo 2.

²⁶ Rita Segato (2007, como en otros) piensa el tema de la frontera como zona exceptuada de la ley en las sociedades contemporáneas de América Latina

²⁷ Véase “El vacío y su frontera: la búsqueda del otro lado en dos textos argentinos” de Rita Segato (2007)

un recorte de lo afuera más impreciso, más ambivalente. Ello expresa y a la vez es expresión de la propia dinámica social. La frontera de Livramento, por ejemplo, además de alegoría, también “sirvió de ambiente material para otros márgenes y tránsitos, específicamente para la transgresión de identidades de género”(288) Livramento funcionó como el espacio geográfico para muchas otras fronteras: entre la vida y la muerte, entre dos naciones y dos lenguas, entre lo sagrado y profano, entre autocontención y descontrol y entre los sexos y géneros.

Las fronteras son el lugar de la disociación y asociación, son tembladeral y transculturación, palimpsesto y espacio liminar de la cultura donde se heterogeneiza el tiempo de la nación.

9. Conclusión

A través de su élite en el poder, de su ejército, y la iglesia, en la construcción del aparato estatal, y en la unificación y el centralismo territorial; a través de sus intelectuales en la construcción de los nacionalismos criollos como idea hegemónica trocándose en sentido común; de los viajes a Europa y las peregrinaciones internas que estos actores realizaron, en su demarcación identitaria; a través del sistema escolar, postal, del idioma, la literatura y el cine nacionales, en su irradiación e imposición cultural (como colección y tradición); pero sobretodo, a través de las construcciones nacionales de alteridad, en su antagonismo y diferencia; el Estado-Colonial-Moderno en América Latina construyó y consolidó hegemónicamente su idea de Nación.

Tributaria de la tradición barroca, de la idea de mito, de su racionalización iluminista para fundar narrativas nacionales, de la búsqueda romántica por el origen, de la idea de comunidad como construcción de un nosotros frente a una otredad radical, de las epopeyas de las guerras con sus triunfos y derrotas, de la construcción de emblemas y próceres: “nuestros muertos”, su relación con el martirologio cristiano y con la idea de sacrificio; la idea de Nación tomó formas particulares en América Latina.

Las guerras de independencia fueron construidas como mito de origen de nuestras naciones. El dispositivo narratológico estableció un régimen de memoria y de olvido nacionales. Se recordaron (difundieron, repitieron, pero también tradujeron y traicionaron) estas epopeyas como guerras entre hermanos: las élites criollas (compuestas por propietarios blancos varones adultos heterosexuales) combatieron contra las élites metropolitanas (misma composición) para lograr las independencias políticas, origen de las naciones americanas modernas. Pero como cuando el pacto de la fratria colonial, y la emergencia de América Latina como entidad geo-social simultánea a la de Europa y al Sistema-Mundo-Moderno; la

élites en el poder de las nuevas repúblicas latinoamericanas refundaron el pacto de dominación burgués, blanco y masculino con los poderes imperiales.

El proceso no fue igual en cada territorio de nuestro continente: varió en función de la composición de las élites, la forma de ruptura del lazo colonial, la conformación del ejército y de la guardia nacional, el rol de la iglesia, la centralización estatal, territorial, idiomática y cultural, la lucha de clases, razas y géneros, y la hegemonía lograda; entre tantos otros factores. Sin embargo, en todos los casos se valieron de la idea de nación para legitimar estos nuevos regímenes de dominación. Los nacionalismos criollos, de hecho, fueron prematuros y muchos más extendidos respecto de los europeos.

Así como se narró este mito de origen recordando a “nuestros” muertos y sus hazañas, se olvidaron las muertes -genocidios- de lo que fue abyecto y construido como alteridad de la nación. El recorrido por la literatura fundacional de Argentina, nos mostró cómo aquellas muertes fueron narradas no como asesinatos o crímenes -memorables y lamentables-; sino como eliminación de nudas vidas carentes de valor humano -olvidables y necesarias- por obstaculizar el ejercicio de la soberanía de la Nación y del Ciudadano sobre “sus” territorios/cuerpos.

Los cuerpos del desierto, cuerpos sin nombres, sin deseos y sin rostros; las intensidades no-ligadas; los pueblos sin historia; las fuerzas nómades en sus convulsiones presignificantes; traicioneras, delincuentes, transgresores de las fronteras nacionales, raciales o sexuales, de la fronteras de la Ley; fueron construido como lo abyecto de la nación. Campos de atracción y repulsión, las otredades recortaron negativamente lo que se definió como la mismidad nacional. No casualmente, estos cuerpos son los que han sido racializados y generizados a partir de la colonización y conquista para legitimar la dinámica de despojo y super-explotación necesaria para la acumulación capitalista. La soberanía del estado-nación, del Ciudadano, propietario y varón sobre sus *adentros*, se fundó sobre la construcción de sus *afueras*.

Sin embargo, a cada frontera, su transgresión y su insistencia. A cada lengua, su traición y traducción. A cada colección, tradición y repetición, su contagio performático y diferente. La idea de nación no fundó un tiempo homogéneo y vacío en América Latina. El núcleo intraducible, el silencio ante el signo que violenta y las alquimias de nuevas significancias, *destotalizaron* (sin dejar de evocar) la idea de nación y fundaron narrativas inconmensurables. La singularidad irreductible y disidente, al tiempo que fundó temporalidades heterogéneas y paralelas, fue también el elemento impropio que habitó al Ciudadano, fundando también

temporalidades disyuntivas e indomeñables en los procesos de transculturación y de disputas políticas en torno a la autonomía y a la autonominación.

10. Bibliografía

- AAVV: Otras inapropiables, Madrid, Traficantes de Sueños, 2006. Gloria Anzaldúa: Borderlands/La Frontera: The New Mestiza (1987), Aun Lute.
 - Agamben, Giorgio (1998) *Homo sacer. El poder sobrenatural y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
 - Aira, Cesar (1991) *Ema, la cautiva*. Con prólogo de Sandra Contreras. Buenos Aires, Eudeba, 2019.
 - Anderson, Benedict (1983) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
 - Ansaldi y Giordano (2016) *La construcción del orden en América Latina*. Tomo 1. Buenos Aires: Ariel
 - Bagú, Sergio (1949) *Economía de la sociedad colonial*. Buenos Aires: El Ateneo
 - Barroso, Silvina (2010) *La novela histórico-sentimental argentina del siglo XIX como dispositivo de lectura de representaciones de género*. Disponible en <http://eventosacademicos.filo.uba.ar/index.php/CIL/IV-2010/paper/viewFile/2708/1126>
 - Bataille, Georges (2003a). “La noción de gasto” en *La conjuración sagrada*. Ensayos 1929- 1939. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
 - Bataille, Georges (2007). *La parte maldita*. Buenos Aires: Las cuarenta.
 - Bataille, Georges (2009). *El erotismo*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
 - Bhabha, Homi K comp. (2010) *Nación y narración*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Del cual, los siguientes textos:
- Introducción: Narrar la nación*- Homi K. Bhabha
 - ¿*Qué es una nación?* - Ernest Renan
 - Tribus dentro de naciones: los antiguos germanos y la historia de la Francia moderna* - Martin Thom
 - La nostalgia nacional de la forma* - Timothy Brennan
 - Un romance irresistible: las ficciones fundacionales de América Latina* -Doris Sommer
 - La política postal y la institución de la nación* -Geoffrey Bennington
 - Desayuno en América. Historias culturales del Tío Tom*- Rachel Bowlby
 - Linajes europeos, contagios africanos: nacionalidad, narrativa y comunitarismo en Tutuola, Achabe y Reed*- James Snead
 - DisemiNación. Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna*- Homi K. Bhabha
 - Benjamin, Walter (2015) *La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica y otros textos*. Buenos Aires: Gedisa.
 - Carvalho, (1980) *A construção da ordem: a elite política imperial*. Río de Janeiro: Editora Campus.
 - Chattarjee, Partha (1993) *Los tiempos heterogéneos de la Nación*. Buenos Aires: Siglo XXI
 - Deleuze, Gilles (1988) *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

- De Vita, Álvaro (1997) *Sociologia da sociedade brasileira*. Editorial Ática: São Paulo
- Dussel, Enrique (2003): “Europa, modernidad y eurocentrismo” en Lander (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires, CLACSO.
- Freyre, Gilberto (1987) *Casa grande y senzala*. José Olympio: Rio de Janeiro
- Funes, Patricia (2006) *Salvar la Nación*. Buenos Aires: Prometeo
- González, Horacio (2008) *Escritos blasonados: tres libros del Centenario*. En *Nación y diversidad. Territorios, identidades y federalismo*. José Nun y Alejandro Grimson comp. Buenos Aires: Edhasa.
- González, Horacio (2018) *La Argentina manuscrita. La cautiva en la conciencia nacional*. Buenos Aires: Colihue.
- Gellner, Ernest (1987a) *Cultura, identidad y política*. Barcelona: Gedisa.
- Gramsci, Antonio (1926-1937) *Antología*. Tomo 1 y 2. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Grüner, Eduardo (2015) *La “acumulación originaria”, la crítica de la razón colonial y la esclavitud moderna* (2da parte). En *Hic rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*. Número 9, diciembre de 2015
- Harvey, David (2005) *El “nuevo” imperialismo : acumulación por desposesión*. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Iriarte, Ignacio (2016) *Una historia del barroco*. Buenos Aires: Prometeo.
- Kristeva, Julia (1980) *Los poderes de la perversión*. México: Siglo XXI
- Laclau (1973) *Feudalismo y capitalismo en América Latina*. En Assadourian, Carlos S. y otros. *Modos de producción en América Latina*. Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1973.
- Laclau (2015) *La razón populista*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Laclau y Mouffe (1987) *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Lévi-Strauss, Claude (1971) *El totemismo en la actualidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, Claude (2009) *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- López, María Pía y Duizeide, Juan Bautista (2017) *Desierto y nación. I. Lenguas*. Buenos Aires: Caterva.
- Ludmer, Josefina (1999) *El cuerpo del delito*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Ludmer, Josefina (1985) *Las tretas del débil*. Disponible en: <https://literaturaanimada.files.wordpress.com/2014/03/ludmer-tretas-del-dc3a9bil.pdf>
- Lugones, María (2007) *Herosexualism and the colonial modern gender system*. En *Hypatia* vol.22 N°1
- Luxemburgo, Rosa (1972a) *Introducción a la Economía Política*. Buenos Aires: Cuadernos de Pasado y Presente, N° 35.
- Marx, Karl (1939) *Grundrisse I*. México: Siglo XXI
- Mendoza, Breny (2010) *La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano*. Disponible en: http://www.uabierta.uchile.cl/c4x/Universidad_de_Chile/UCH_12/asset/mendoza_la_epistemologia_del_sur.pdf
- Monsiváis, Carlos (2007) *De los intelectuales en América Latina*. América Latina Hoy n°47, pp 15-38. Universidad de Salamanca
- Morin, Edgar (1977). *El método: la naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- O'Donnell, Guillermo (1980) *Modernización y Autoritarismo Burocrático: estudios en Sud América*. Berkeley: Berkeley University Press.
- Oszlak, Oscar (1982) *La formación del Estado Argentino*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- Oszlak, Oscar (2011) *El rol del Estado: Micro, Meso, Macro*. Conferencia dictada en el VI Congreso de Administración Pública organizado por la Asociación Argentina de

- Estudios de Administración Pública y la Asociación de Administradores Gubernamentales, Resistencia, Chaco.
- Poulantzas, Nicos (1978) *Poder político y clases sociales en la sociedad capitalista*. Madrid: Siglo XXI
 - Puiggrós y Frank (1965) disponible en http://www.lahaine.org/amauta/b2-img/puiggros_franck.pdf
 - Quijano, Aníbal (2005) *¡Qué tal raza!*. América Latina en Movimiento N° 320.
 - Quijano, Aníbal (2005) *Don Quijote y los molinos de viento en América Latina*. Revista de Cultura de la Biblioteca Nacional N° 10, abril 2005. Lima, Perú.
 - Rodríguez, Fermín A. (2010) *Un desierto para la nación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
 - Rostica, Julieta (2015) Racismo y genocidio en Guatemala: una mirada de larga duración (1851- 1990) Publicado en Revista de Estudios sobre Genocidio Vol 10, noviembre de 2015. UNTREF
 - Said, Edward (2004) *El mundo, el texto, el crítico*. Madrid: Debate.
 - Said, Edward (1989) *Representing the colonized*. Critical Inquiry, vol 15, n°2, invierno.
 - Sánchez, Ana Belén y Blanco, María Soledad (2016) *Prohibiciones fundamentales y sistemas de intercambio- Una aproximación sociológica a Claude Lévi-Strauss y Georges Bataille*. Papeles de Trabajo n°10: 267-288
 - Segato, Rita (2006) *Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales*. Série Antropologia, Brasília, D.F. Instituto de Ciências Sociais, Universidad de Brasília.
 - Segato, Laura Rita (2007) *La Nación y sus Otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo libros.
 - Segato, Laura Rita (2010) *Estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Prometeo libros.
 - Segato, Laura Rita (2010) *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*. en Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.): *La Cuestión Descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder.
 - Segato, Laura Rita (2013) *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
 - Sorel, Georges Eugène (1973) *Reflexiones sobre la violencia*. Buenos Aires: La pléyade.
 - Tarde, Gabriel (2011) *Creencias, deseos, sociedades*. Buenos Aires: Cactus.
 - Trindade, Helgio (1986) *La construcción del Estado nacional en Argentina y Brasil (1810-1900)*. Revista Mexicana de Sociología, Vol. 48, No. 1, pp. 137-166.
 - Tzeiman, Andrés (2013) *Feudalismo vs. Capitalismo, un debate idealista: del modo de producción a la formación económico-social*. Revista e-l@tina n° 43.
 - Urichoecha, Fernando (1978a) *O Minotauro Imperial*. San Pablo: Difel.
 - Vasconcelos, Luiz y Cury, Vania (1992) *Brasil: quinientos años de historia*. RICS 134
 - Voloshinov, Valentín (1992) *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza.
 - Wallerstein, Immanuel y Quijano, Aníbal. (1992) *La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial*. Elementos del desarrollo. RICS 134. Diciembre 1992.
 - Wayar Marlene (2018) *Travesti/ Una teoría lo suficientemente buena*. Buenos aires: Muchas Nueces.
 - Wood Sarah (1997) *Writing the Violent State: The Representation of State Violence in Southern Cone Narrative*. Tesis de doctorado, New Haven, Yale University.
 - Zizek, Slavoj (2014) *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI