

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Violencia es mentir. La historia la escriben los que ganan (y ganan los que la escriben).

Fernando Rada Schultze.

Cita:

Fernando Rada Schultze (2009). *Violencia es mentir. La historia la escriben los que ganan (y ganan los que la escriben)*. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/463>

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>.

Violencia es mentir

La historia la escriben los que ganan (y ganan los que la escriben).

Fernando Rada Schultze

*Estudiante de grado de la carrera de Sociología
Universidad de Buenos Aires.
fernandorada@hotmail.com*

INTRODUCCIÓN

*“es necesario analizar las armas de la conquista
si queremos poder detenerla algún día.
Porque las conquistas no pertenecen sólo al pasado”.*
Tzvetan Todorov, *La conquista de América.*

El siguiente trabajo pretende revelar la construcción de un imaginario social que se enseña como legítimo tomando el caso de la reprobación, por parte de la aristocracia salteña, al llamado “pesebre Coya”, el cual, mediante un modo sincretista de apreciación de la religión, representa el nacimiento cristiano conciliando elementos católicos con otros pertenecientes a las comunidades andinas.

La resistencia que el pesebre encuentra devela, además de un violento etnocentrismo, la concepción de una “religión verdadera”; un “discurso verídico” por medio del cual la noción de una “religión legítima” referiría sólo a la representación que este grupo hace sobre la religiosidad, contraponiéndose inevitablemente a una idea de “religión ilegítima”, de la cual formarían parte los demás modos de interpretación posibles sobre el catolicismo.

Debemos observar entonces dónde radica la capacidad de tal grupo para autoproclamarse genuino portavoz. A tal fin, retomaremos entonces las teorías de las voces y los conceptos de voz alta; de voz hegemónica, entendiendo la hegemonía como el conjunto de prácticas y discursos que, cristalizados, legitiman el dominio de ciertos grupos sobre otros (Bidaseca y equipo; 2009).

Estar en presencia de una voz hegemónica comprende necesariamente a otra que esta siendo silenciada. A fin de recuperar la voz de quienes son negados y “quita el habla”, trabajaremos las teorías del *Grupo de Estudios Subalternos* y técnicas propias de este equipo tales como la lectura a contrapelo y pasado subalterno.



En 1996, en referencia a un hecho ocurrido en el noroeste argentino, el diario Clarín publicaba una noticia titulada *Polémica en Salta por un pesebre*¹. La disputa aludida surgió a partir de una representación que en la catedral norteña se hacía del pesebre. La misma encontró resistencia por un grupo de mujeres de la elite salteña que no demoraron en hacerse escuchar.

Las líneas que allí se encontraban postulaban: “*Representa las imágenes con rasgos collas. Un grupo de mujeres de la alta sociedad presionó para que lo quitaran. También hubo llamados con amenazas. El vicario episcopal decidió llevarlo a un Shopping. Pero criticó duramente a quienes lo cuestionaron. Dijo que hubo discriminación racial*”².

La apreciación del Vicario salteño no pareció desacertada. La discriminación existió y llegó a un extremo tal que la catedral recibió amenazas de incendio, actitud que demuestra una dificultad en el procesamiento de la otredad, en la incapacidad de entenderla como otra representación

1 El Clarín; martes 12 de diciembre de 1996; Pág. 36 en Margulis, Mario y Urresti, Marcelo y otros (1999); *La segregación negada*; Buenos Aires; Editorial Biblos; p. 28.

² *Ibidem*.

posible de la religión. La percepción de que unos creen tener la “verdadera religión” evidencia un fuerte etnocentrismo; una idea de discurso verídico, de verdad decisiva-absoluta.

Por otro lado, el diario continuaba catalogando tal representación como “*pesebre criollo*” debido a que sus imágenes poseían los “*rasgos propios de los indígenas de Los Andes*”. Allí también se mencionaba una carta donde este grupo de mujeres “sugería” quitar aquellas imágenes debido a que estas no cumplían con los cánones de belleza estipulados, “recomendando” que las imágenes “*fuera representadas con la sublime belleza que tuvieron*”⁴. Esta descalificación no sólo revela el desprestigio a otro modo de interpretación, sino también al cuerpo con rasgos fenotípicos diferentes. Pero para hablar de “cánones de belleza estipulados” sería conveniente preguntarnos quién y cómo los ha estipulado y en qué momento de la historia esto se ha llevado a cabo, lo cual necesariamente nos conduce al trabajo de Quijano (2003), quien señala que estos 500 años de colonialismo, surgidos a partir del descubrimiento de América, se nos manifiestan en la concepción de que puede existir un “cuerpo legítimo” o, en nuestro caso, en la idea de una “*sublime belleza*”. Esta concepción, destaca el autor, es resultado de la clasificación social sobre la idea de raza, a partir de la cual se ubicarán en posición de inferioridad a aquellos que posean un cuerpo distinto de quien relata y hace la historia, o sea Europa⁵. Tal fenómeno será llamado eurocentrismo⁶, y el mismo presenta dos dimensiones: una es la evolucionista, la cual consiste en la noción de un natural devenir progresivo que incluye a Europa u Occidente como meta deseable, y ubicando a todo aquel que no lo es en su base, a los cuales el eurocentrismo homogeniza. La segunda dimensión del eurocentrismo, el dualismo, remite a que las diferencias de carácter europeo-no europeo, o civilizado-salvaje son de índole natural/racial, ignorando su vínculo con una historia de luchas, dominación o poder.

La primera cara del eurocentrismo, la evolucionista, se manifiesta en el rol otorgado hoy en día a las comunidades. Como sugiere Abu-Lughod (2002) la modernización puede haber iniciado nuevos modos de sometimiento, control y disciplina. Aquí se nos evidencia bajo la premisa de un

³ *Ibíd.*

⁴ *Ibíd.*

⁵ Idéntico análisis podemos realizar mediante la obra de Mbembe (2001), y observar como estos discursos dominantes se desarrollan dentro de un marco racista, los cuales, como discursos de inversión, obtienen sus categorías de mitos que afirman y reproducen dicotomías tales como: blanco/negro, civilizado/salvaje o cristiano/pagano. Estas dicotomías, en nuestro análisis, se manifiestan mediante la concepción eurocentrista de un cuerpo bello (el blanco-occidental) en oposición a un cuerpo “desagradable”, “indeseado” (no blanco u occidental); la noción eurocentrista de modernidad (como sinónimo de Europa) versus lo no moderno (como semejante a lo no occidental); por último la visión de religión oficial (encabezada por quienes llamaremos los “representantes locales del eurocentrismo”) enfrentada a la supuesta visión pagana (constituida por quienes no acatan en su totalidad el discurso dominante).

⁶ Fraser (1997) sostiene que el eurocentrismo es una construcción autoritaria de normas que privilegian rasgos asociados con “ser blanco”.

supuesto “progreso económico”, que en la región, a partir del auge del turismo (Bidaseca y equipo; 2009), deposita a las comunidades originarias en el lugar de “atracción turística” considerándolas un “objeto exótico” a adquirir. En consecuencia, la idea dominante de “museización”⁷ de las comunidades posiciona a estas como un elemento posible de transacción económica, un adorno en nuestras casas, una postal de unas agradables vacaciones⁸, pero no un sujeto que puede disputar la idea (que se piensa) legítima-dominante sobre la religión⁹.

Por consiguiente, definiremos lo expuesto hasta aquí como un claro ejemplo de canibalismo-consumición del otro (Segato, 2006), el cual sólo puede existir mediante apropiación e inclusión en el cuerpo de quien lo ha devorado. Siendo parte del proyecto de quien lo domina, o, como hemos visto, si se vuelve un objeto “extravagante” factible de compra-venta. Se lo incorpora entonces como un objeto “raro-bizarro”, pero no como la representación de una cultura; no como la imagen que una comunidad hace sobre un aspecto de su realidad. Por consiguiente, sólo se le permitirá coexistir si es vaciada de contenido.

En consecuencia, la segunda cara del eurocentrismo, la dualista, se nos evidencia aquí observando como todo aquello no occidental es considerado no moderno, atrasado.

TODAS (LAS VOCES) PARA UNA Y UNA (VOZ) PARA TODAS

La aristocracia salteña, al mencionar que *“reemplazar las imágenes con muñecos con trajes bolivianos (...) es una imperdonable falta de devoción y respeto censurada por todos”*¹⁰ traza una particular en relación a la tradición, al catolicismo, y a la “argentinidad” (concepto por omisión definido). Se presentan como

⁷ Esta idea dominante que se elabora respecto de las comunidades originarias señala que las mismas no pueden, ni deben, estar en otro lugar que no sea un museo. Impensado es que las comunidades estén desarrollando una disputa en la principal Catedral de Salta en igualdad de condiciones que la expresión religiosa que se cree genuina. Ese no es el lugar que el discurso dominante le tiene “reservado” a las mencionadas comunidades.

⁸ Siguiendo la línea argumental de Todorov (1991) podemos sostener que hemos sido buenos alumnos de Chateaubriand al continuar con su legado, pues del único modo que nos relacionamos con esa otra cultura es por medio de los objetos y las cosas, y no con los seres humanos. Solo nos relacionamos mediante lo “exótico”, “extravagante” que nos puede parecer cierta práctica o adorno, al cual para que logremos incorporarlo debemos previamente vaciarlo de contenido. El caso del pesebre es paradigmático ya que aquí se está pasando por alto el fenómeno del “mestizaje cultural” o sincretismo. Sólo llama la atención lo “extraño” del mismo.

⁹ Es importante aquí pensar la modernidad como nos propone Lila Abu-Lughod (2002) y entenderla, por un lado, como un proceso emancipador, pero por el otro, un fenómeno regulador: Así mientras que se promete cierto progreso económico en la región, caratular a las comunidades y a su cultura como una atracción turística reproduce la situación de estas como sector subordinado. Esta idea, de la “gran oportunidad” para que salgan de su “atraso” y así abandonar esa suerte de “cultura arcaica en el presente” (Bidaseca y equipo; 2009), no dista mucho de las teorías de evolucionismo social propagadas desde la conquista de América por el eurocentrismo, donde se nos presenta a Europa como la meta a alcanzar. Parece que las cosas no cambiaron demasiado en 500 años...

¹⁰ Clarín, *op. cit.*

verdaderos argentinos, pero también como legítimos católicos y como portavoces autorizadas para declarar que es la tradición¹¹. Sin embargo, la identidad no es una substancia, sino que por el contrario es constituida de diversas maneras a través de una serie de prácticas, no pudiendo reducirse ni a la sangre, ni a la raza, ni a la geografía, como así tampoco a la tradición, ya que este es un concepto en constante cambio (Mbembe, 2001)¹².

No obstante, la significancia que tienen las palabras, es un dato que aquí no debemos perder de vista, debido a que, como sostiene Bajtin/Voloshinov (1992), “los enunciados no sólo significan, sino que también valoran” (p. 14), lo cual es útil para pensar el peso que las palabras tienen en una colectividad como la salteña donde el 98% de la población se considera católica¹³. Por ende en una sociedad como aquella considerar de herejía las diversas prácticas culturales no es un dato menor. Necesariamente, a fin de entender dónde radica la capacidad de este grupo para autoconsiderarse portavoz legítimo, debemos retomar los conceptos de voz alta; de voz hegemónica¹⁴. En consecuencia, no parecerá extraño que este grupo de mujeres nos hable de un “hecho condenado por todos”, ya que puede mostrarse como portavoz autorizado.

Por otro lado, esta negativa a otra forma de representación religiosa manifiesta una clara disputa entre la cultura dominante y la contra-cultura. De un lado, la elite nortea en el rol hegemónico, y del otro las percepciones que se hacen de la religión las comunidades originarias, en el papel del sector subalterno (Williams, 1980).

Sin embargo, hablar de subalternidad no es una cuestión sencilla, ya que la misma constituye un grupo heterogéneo (Spivak, 2006), dando lugar a la posibilidad de que quien se encuentra en posición dominante en un espacio, pueda ser subalterno en otro. Una voz alta en un contexto

¹¹ La idea de una supuesta cultura nacional occidental y católica se aproxima al discurso ofrecido por el *proceso de reorganización nacional* instalado en el poder entre los años 1976-1983. Trazar tal analogía nos permite realizar cierto ejercicio comparativo, y argumentar que por esos años también se buscaba borrar la identidad otra. Así mientras en el ejemplo de las comunidades las mismas son silenciadas por medio de la descalificación, en los '70 las representaciones y aproximaciones que, por aquellos años diversas agrupaciones, hacían de catolicismo y socialismo fueron entendidas como algo más que un problema de interpretación, y se busco, por medio de la coacción, la eliminación de todo rastro o huella posible. Esto es más que evidente en la metodología de los asesinatos (desapariciones), como así también en el futuro de sus descendientes (nietos), quienes fueron despojados de toda identidad.

¹² El autor sostiene que respecto a cuestiones como la identidad no podemos abordarla como algo a ser designado con un único termino, una única palabra, o una única categoría. Por ende carece de sentido apelar a cuestiones como la costumbre, la cual es una categoría móvil en desarrollo continuo, o la idea de una única identidad nacional, ignorando las múltiples identidades que coexisten.

¹³ “Iglesia criticó a Gobierno por traslado del Tedéum” 18/05/2008 en <http://www2.criticadigital.com.ar/index.php?secc=nota&nid=4144&pagina=2> 10/03/2009

¹⁴ Por hegemonía entenderemos, al igual que lo hemos expresado en la introducción del presente trabajo, el “conjunto de prácticas, discursos, estrategias y dispositivos que cristalizan a un determinado bloque consensual que legitima el dominio de determinados grupos sociales sobre otros” (Bidaseca y equipo; 2009: p. 7).

puede volverse baja en otro (Bidaseca y equipo; 2007). Así entonces, quienes demuestran su disgusto es un grupo de mujeres de la elite salteña, que, a pesar de tener un poder adquisitivo y capital cultural que las ubica en posición dominante, el hecho de ser mujer en una sociedad paternalista las posiciona apenas encima de las comunidades originarias¹⁵, lo cual no es impedimento para que estas realicen un juicio de valor. El mismo consiste, como hemos visto, en la negación al sujeto de toda posibilidad de representación; de la capacidad de cualquier sujeto de dar sentido al mundo del afuera¹⁶, viéndolo, en consecuencia, como una equivocada interpretación religiosa, ignorado, condenado y censurado el fenómeno de “mestizaje cultural-sincretismo”, que se está dando¹⁷.

Por otro lado, es importante destacar que, a pesar de ser un sujeto negado en su posibilidad de interpretación, no debemos tomar la capacidad agencial como un simple sinónimo de resistencia. El trabajo de Mahmood (2006) es esclarecedor en este punto debido a que permite entender la agencia como la capacidad de cada persona de realizar sus intereses en oposición al peso de la costumbre, tradición u otros obstáculos tanto individuales como colectivos, hallándola en ese modo particular en que las normas son aprendidas e incorporadas. En el caso aquí analizado la capacidad agencial se presenta en el modo específico en como fue incorporada la religión católica, dando lugar al sincretismo ya mencionado. Si bien la religión católica podemos abordarla como expresión de la cultura dominante, el modo especial de reapropiación en el noroeste Argentino da cuenta de esta capacidad del sujeto a la cual la autora remitía.

No obstante, no debemos ignorar que la actitud de este conjunto de mujeres es una manifestación de monologismo (Bajtin/Voloshinov, 1992)¹⁸, ya que al signo religioso pretenden vincularle solamente un sentido. Frente a estas, tendríamos a las comunidades que, aunque negada

¹⁵ Podemos sostener entonces que este conjunto de mujeres presenta dos tipos de relaciones sociales posibles: una como sector dominante y otra como actor subalterno.

¹⁶ Es importante frente a esta voz que se nos presenta como única oponer la noción de Polifonía, entendiendo a esta como lo que viene a cuestionar la unicidad del sujeto hablante, cuestionar el estatismo, del sujeto que domina todo (Bidaseca y equipo; 2007), para lo cual es imprescindible recordar que el sentido no surge de una sola voz, no es vertical sino horizontal. Lo cual sería Producción Social en términos de Bajtin (1992).

¹⁷ Debemos aquí destacar que la aristocracia salteña, como actor hegemónico que es, logra entonces abstraer su interés particular de clase y postularlo como una concepción universal. Muestran la selección que han hecho de la historia (“estatismo”) como si fuese la historia verdadera, ocultando, ignorando o menospreciando otras formas de cultura. Esta deshistorización se logra, dice Bhabha (2002) a costa “de aquellos otros quienes al mismo tiempo se están volviendo pueblos sin historia” (pp. 237-238).

¹⁸ El monologismo, entendiéndolo como modo de autoridad que defiende la integridad de los sistemas dominantes y declara su verdad, vincula, a un signo, tan solo un solo sentido. Tal concepto se contrapone a la definición de heteroglosia por la cual se entiende que cada clase social emplea el mismo signo en el cual se entrecruzan diversas interpretaciones. Con esta última noción Bajtin/Voloshinov (1992) hace lo contrario: otorga muchos sentidos para un mismo concepto. Según el autor los individuos nunca comparten un mismo significado debido a que los contextos son diferentes.

su capacidad agencial, reinterpretan este signo atribuyéndole otro sentido, ya que como sostiene Bajtin/Voloshinov (1992) todo signo, además de ser ambivalente, refracta a su modo la particular realidad que está representando, prestándose a diversas interpretaciones a lo largo del tiempo y espacio.

¿QUIÉN DIJO QUE TODO ESTÁ PERDIDO?

Ante los falsos universalismos que nos propone la elite salteña, al sostener que habla y juzga en nombre de todos, debemos oponer una “concepción mestiza de los derechos humanos”; un diálogo transcultural, un intercambio de diferentes culturas, de diferentes universos de sentidos y no aquellos falsos universalismos (Santos, 2003)¹⁹.

Este diálogo dará lugar a una nueva producción de conocimiento: una producción de conocimiento en red, colectiva, interactiva e intersubjetiva, y ya no unidireccional, ni la percepción de la parte como el todo. En este encuentro cultural (Albó, 2000), debemos buscar que estas se enriquezcan mutuamente, y así aproximarnos a una visión cada vez más universal en un mundo cada vez más entrelazado.

Pero estas no son sólo las dificultades que deben sortear las comunidades originarias, sino que experimentan, como señala Fraser (1997), dos tipos de injusticias que en simultáneo competen a tales grupos subordinados. Ellas son económicas y la culturales-simbólicas. Estas se entrecruzan y refuerzan mutuamente ubicando, a nuestro objeto de estudio, en una desventajosa posición²⁰. El artículo trabajado resalta este aspecto: quien censura es la aristocracia; quien está en la cúspide del poder económico local (sumado al poder simbólico que además posee). Este grupo dominante manifiesta su irrespeto y menosprecio tanto en el no reconocimiento de una forma cultura otra, como en la descalificación que se hace de aquella otra representación (“Reemplazar las imágenes con muñecos...”²¹) y en la extrañes con la que se observa aquello tan “exótico” alejado de los “valores nacionales” (“... muñecos con trajes bolivianos”²²).

¹⁹ El autor propone una “hermenéutica diatópico”: un diálogo, teniendo un pie en cada cultura, a partir de la conciencia de la recíproca incompletitud de las culturas. De ahí que proponga este diálogo.

²⁰ La autora denomina a este tipo de grupo bajo el nombre de “colectividades bivalentes” debido a que en simultaneo están siendo tanto explotadas como menospreciadas.

²¹ Clarín, *op. cit.*

²² *Ibíd.*

Sin embargo, si bien diversos autores proponen la deconstrucción anti-racista del eurocentrismo y de las dicotomías raciales²³, no debemos dejar de subrayar la institucionalización del racismo. Esta se encuentra presente en el carente lugar a replica, espacio de expresión, que se le brinda a las comunidades para exponer su punto de vista. Solo escuchamos un único punto de vista de la discordia. Lo más próximo a otra opinión es la que brinda el cura de Salta, pero si tomamos a éste como representante de las comunidades seguiríamos cayendo en la trampa del eurocentrismo siendo cómplices en sostener que “las comunidades deben ser representadas”. Como menciona Spivak (2006), el subalterno lo es porque no tiene un canal institucional donde poder expresarse.

Será nuestra obligación entonces cumplir con cierto rol de “amplificador social” a fin de no dejar voces bajas.

CONCLUSIÓN

En el desarrollo de este trabajo hemos destacado la negación a la subjetividad y singularidad propia de cada comunidad que se ha dado en el norte argentino. Esta subjetividad es histórica y está compuesta de lenguas, mitos-leyendas, y memoria, en las que basan su forma de comprender al mundo que los rodea, a los otros y a si mismos (Mignolo, 2007). Podemos observar tal negación en nuestro ejemplo: allí la opinión de un sector se presenta como “único discurso”. Estos son quienes indican que se debe y que no se debe incluir en la historia. La singularidad no existe.

Debemos entonces entender la problemática de las comunidades como una “historia de minorías” que están siendo olvidadas y ocultadas por la historiografía oficial (Chakrabarty, 1999). Por tal motivo rechazaremos las grandes narrativas estandarizadas-monolíticas, ya que este discurso “estatista”²⁴ no logra dar cuenta de la complejidad de la realidad. Estamos ante la presencia del discurso “estatista” en la definición que la cultura dominante, representada por este grupo de mujeres, hace de cual es la religión verdadera; cual es la fiel representación de la tradición y los valores del “ser argentino”. El “estatismo” nos incapacita, al igual que en este caso, para escuchar voces, historias, que por su complejidad son opuestas a esos modos abstractos y simplificadores (Guha, 2002). No obstante, hemos podido rastrear la voz silenciada por esta clase de discurso

²³ Frazer (1997) es una de las autoras que propone, mediante la transformación de la estructura cultural valorativa, eliminar tal irrespeto. Próximo a esta posición Mignolo (2007) propone un giro epistemológico decolonial: apertura y libertad de pensamiento y de formas de vida otra.

²⁴ El concepto de “estatismo”, brindado por Guha (2002), remite a una ideología que asume la función de elegir por y para nosotros determinados acontecimientos como “históricos”. Aceptar esta selección hecha por otro para nosotros significa quedarnos sin posibilidad de establecer nuestra particular relación con el pasado.

aplicando la lectura a contrapelo propuesta por el *Grupo de Estudios Subalternos* (Cusicanqui y Barragán, 1997), lo cual nos ha permitido observar que cuando se habla del pesebre occidental los adjetivos difieren a los empleados sobre el *pesebre Colla*. En el primero, las definiciones utilizadas son “*benditas y hermosas figuras de la Virgen y San José, (...) del divino Niño*”²⁵ u otras como por ejemplo la reiterada *sublime belleza*, mientras que en el segundo se los menciona como “*una imperdonable falta de devoción y respeto censurada por todos*”²⁶, con lo cual se desmerece, por un lado la propia interpretación de una cultura (al tratarlo de “muñecos/juguetes”), y por el otro al ver a esos objetos descalificados como foráneos-extranjeros (“bolivianos”) apartando a las comunidades de la posibilidad de formar parte de la “tradición”, negándoles nuevamente un lugar en la historia.

Por último se agrega la idea de una “falta de devoción”, por lo cual también se lo descalifica como católicos, algo, que como ya hemos visto, no es un dato menor en una sociedad con un elevado índice de practicantes católicos.

²⁵ Clarín, *op. cit.*

²⁶ *Ibíd.*

Bibliografía

- Abu-Luhod Lila (2002): *“Feminismo y modernidad en Oriente Próximo”*, Madrid España, Ed. Cátedra.
- Albó Xavier, (2000). “Derecho consuetudinario: posibilidades y límites” XII Congreso Internacional, Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el Tercer Milenio. Arica: Universidad de Chile y Universidad de Tarapacá.
- Bhabha, Homi (2002) *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Ed. Manantial. “Introducción” y Cap. IX “Lo poscolonial y lo posmoderno”
- Bidaseca, Karina y equipo (2009): *“En nombre de la humanidad, narrativas de la subalternización. Tilcara, después de la Declaración de Patrimonio de la Humanidad”*, en Gras C. y Hernandez V., *Cartografías rurales*, Buenos Aires, Ed. Prometeo.
- Bidaseca y equipo (2007): *“Obertura polifónica. Desterritorializaciones campesinas y académicas ante el discurso judicial”* en Revista electrónica *Argiropolis*, Universidad Nacional de Quilmes-Universidad Nacional del Litoral.
http://www.argiropolis.com.ar/index.php?option=com_content&task=view&id=578&Itemid=43
- Chakrabarty, Dipesh (1999) “Historias de las minorías, pasados subalternos”, en Revista *Historia y grafía*, año 6, N° 12.
- Ficha de Cátedra Bidaseca: Mahmood, Saba (2006) *“Teoría feminista agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egípto”*, en Revista *Etnográfica*, Vol. X (1).
- Fraser, Nancy (1997) *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Colombia, Siglo del Hombre editores, Universidad de Los Andes. Cap 1.
- Guha, Ranajit (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Ed. Crítica. “Aspectos elementales de la insurgencia campesina en la India colonial” y Cap. 1 “Las voces de la historia”.
- Mignolo, Walter (2007). *“El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura”*, en *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Instituto Pensar/IESCO pp. 25-46.
- Quijano, Aníbal (2003): “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO.

- Rivera Cusicanqui, S. y Barragán, R. (1997) *Debates postcoloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*, La Paz, Sepsis. “Presentación”.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003): “*Hacia una concepción multicultural de los Derechos Humanos*” en *Reconhecer para libertar. Os caminhos do Cosmopolitimo Multicultural*. Río de Janeiro, Civiliza’ção Braisleira.
- Segato, Rita (2006): “*La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado*”, México DF, Ed. De la Universidad del Claustro Sor Juana, Colección Voces.
- Todorov, Tzvetan (1991) *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, España, Siglo XXI; Cap. “Chateaubriand”
- Todorov, Tzvetan (2003). *La conquista de América. El problema del otro*. Buenos Aires, Siglo XXI. “Introducción”.
- Voloshinov, Velantin (1992). *Marxismo y literatura*, Madrid, Alianza. Prefacio y Cap. 1
- Williams, Raymond (1980) *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ed. Península. Capítulos 6, 7, 8 y 9.

Otras fuentes

- “Iglesia criticó a Gobierno por traslado del Tedéum” 18/05/2008 en <http://www2.criticadigital.com.ar/index.php?secc=nota&nid=4144&pagina=2>
Visitado el 10/03/2009